المفسِّرون والقرآن
(١)

المفسِّرون
والتفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية



أ. د. نور الدين أبو لحية

دار الأنوار للنشر والتوزيع

هذا الكتاب

يحاول هذا الكتاب التعرف على ما ذكره المفسّرون ـ بحسب مدارسهم المختلفة، وبحسب التسلسل التاريخي ـ من المعاني التي فُسّرت بها آيات القرآن الكريم ـ وبحسب الترتيب المصحفي ـ من خلال:

١. التعرف على معاني مفرداتها، وما تحتمله من معان.

٢. أو من خلال تراكيبها النحوية، وما تحتمله كذلك من المعاني.

٣. أو ما قد ترشد إليه علوم البلاغة من البيان والمعاني ونحوها من المعاني القرآنية.

وبذلك، فإنه يحاول استيعاب كل ما ذكره المفسّرون من الوجوه التي تحتملها كل لفظة أو آية قرآنية، من خلال تحليلها اللغوي، وبجوانبه المختلفة، بالإضافة إلى علاقة ذلك بما ورد في الأحاديث والآثار، أو بما يتبناه المفسّر من رؤية عقدية أو فقهية أو ثقافة علمية.

ولهذا اعتمدنا ما ورد في المصادر التفسيرية الكبرى للطوائف المختلفة، وفي العصور المختلفة ـ ابتداء من العصر الأول إلى هذا العصر ـ وقد انتقيناها من خلال الرجوع لكل التفاسير المعروفة، والتي رأينا أغلبها يكرر ما سبق ذكره، أو يختصر الكلام في الآيات الكريمة، ولذلك رأينا أن ما انتقيناه منها قد يغني عن غيرها.

وهذا الانتقاء مؤسّس على الاهتمام بطائفة المفسر، وعصره، وأسلوبه في تفسيره، ومدى اهتمام طائفته أو الأمّة به، ومدى توسعه في تناول المواضيع المختلفة، ولذلك استبعدنا التفاسير المختصرة جدا إلا تلك التي قد نرى من خلالها رؤية طائفة معينة.

وقد رتبنا التفاسير بحسب التسلسل الزمني، لنرى مدى تأثر بعضها ببعض، بالإضافة إلى التعرف على الجدل الحاصل بينها، فالكثير من التفاسير المتأخرة تتناول بالعرض أو النقد أو التفصيل التفاسير السابقة لها.

وأهم ما حاولنا القيام به في هذا الكتاب ـ كما في السلسلة جميعا ـ هو تبسيط وتيسير الوصول إلى المعلومة من هذه المصادر التفسيرية، وذلك من خلال اعتماد المناهج الحديثة من التفكيك والترتيب وضم النظير إلى نظيره، ونحو ذلك.

المفسّرون

والتّفسير التحليلي للقرآن

عرض وتهذيب لما ورد في تفاسير المدارس الإسلامية حول المعاني القرآنية

الجزء ٤٣

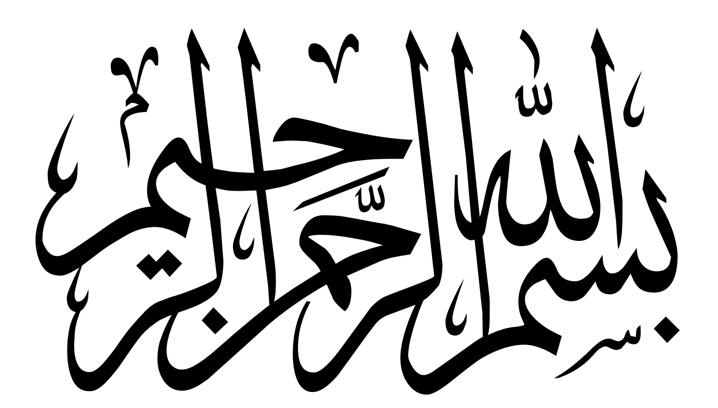
أ. د. نور الدين أبو لحية

www.aboulahia.com

الطبعة الأولى

١٤٤٦ ـ ٢٠٢٥

دار الأنوار للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس المحتويات

٧٥. المعاندون والإعراض عن عجائب الآيات

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٥] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ [الأنعام: ١١١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ ـ روي أنّه قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي: أهل الشقاء، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ أي: أهل السعادة الذين سبق لهم في علمه أن يدخلوا في الإيمان[١].

٢ ـ روي أنّه قال: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ معاينة[٢].

٣ ـ روي أنّه قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، يقول: لو استقبلهم ذلك كله لم يؤمنوا، إلا أن يشاء الله[٣].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، أفواجا قبيلا[٤].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾، هذا حين قالوا: ابعث لنا

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٩٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٩٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٤٩٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٤٩٦.

موتانا نسألهم: أحقّ ما تقول أم باطل؟ ولقولهم: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١]، ولقولهم: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢]، يقول: لو فعلنا هذا بهم حين يرونه عيانا، ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي: لا يعلمون(١).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، أي: فعاينوا ذلك معاينة(٢).

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ معناه أصنافا واحدها قبل(٣).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ثم أخبر عما علمه فيهم، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾، وأخبروهم أنّ محمدا رسول كما سألوا، لقولهم في الفرقان: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾، يعني: المستهزئين من قريش؛ أبا جهل وأصحابه، ثم قال: ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ لقولهم: ابعث لنا رجلين أو ثلاثة من آبائنا فنسألهم عما أمامهم مما تحدثنا أنّه يكون بعد الموت أحقّ هو؟ فعاينوه كله، فلو فعلت هذا كله فأخبروهم بأنّ الذي يقول محمد حق ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ يعني: ليصدّقوا، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ لهم الإيمان، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ أكثر أهل مكة ﴿يَجْهَلُونَ﴾(٤).

٢. روي أنّه قال: قال: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، يعني: عيانا(٥).

---

(١) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩١.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٩٥.

(٣) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: نزلت في المستهزئين الذين سألوا النبي ﷺ الآية، فقال: ﴿قُلْ﴾، يا محمد: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ونزل فيهم: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾[١].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، حشروا إليهم جميعا، فقابلوهم، وواجهوهم[٢].

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، قوله سبحانه: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ إنما هو: خبر عن قدرته عليهم، وقوة سلطانه تبارك وتعالى فيهم، ولو أنه شاء لمنعهم من المعصية، فكانوا به مؤمنين؛ إذ كان الايمان عندنا إنما هو أمان من عصيان العاصين؛ ومن منعه الله من المعصية جبرا فمأمون عصيانه، وإذن كان الاحسان في ذلك المنع إحسان الله لا إحسانه، وكان فيما منع منه من المعصية غير مطيع لله، ولا مستوجب لثواب من الله؛ إذ منع من المعصية بجبر، وحمل على الايمان منه بقسر.

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٤]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، هذا تعريف من الله عز وجل لنبيه عليه وآله السلام بكفر المشركين،

---

(١) ابن جرير ٩/ ٤٩٣.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٩٦.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٥.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٥.

وأهل الصدود من المعاندين؛ أخبر عز وجل بما اطلع عليه من قولهم، وعلمه من سرائرهم: أنهم لا يؤمنون أبدا، ولو نزلت عليهم الملائكة حتى يعاينوها، وكلمهم الموتى، وحشرنا عليهم كل شيء قبلا مجموعا، مشاهدا معاينا، حتى يعاينوه ويروه ـ ما كانوا ليؤمنوا، ولا يرجعوا إلى الله سبحانه ولا يهتدوا؛ للذي قد علم من تصميمهم على الكفر، وبعدهم من الإيمان.

٢. ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ إيمانهم قسرا، ويدخلهم في الإيمان جبرا، فأما طوعا من أنفسهم واختيارا فلا يكون أبدا؛ والله تبارك وتعالى فلا يدخل أحدا في طاعته جبرا، وإنما يأمره سبحانه به أمرا، ولا يحمله على معصيته قسرا، ولا يحتم بها عليه حتما، ولو كان ذلك كذلك ما حمد مطيعا، ولا ذم عاصيا، كما لم يحمدهم في ما جبرهم عليه، من صورهم وألوانهم؛ بل أمرهم تخييرا، ونهاهم تحذيرا، وكلفهم يسيرا، وأعطاهم على القليل كثيرا.

ابن إبراهيم:

قال علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩ هـ): ثم عرّف الله نبيه ﷺ ما في ضمائرهم بأنهم منافقون، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أي عيانا ما ﴿كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ وهذا أيضا مما يحتج به المجبرة، ومعنى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ إلا أن يجبرهم على الإيمان[1].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ قيل: هذه الآية صملة قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ثم قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا﴾ الآية: أخبر أنهم وإن نزل إليهم الآيات بعد السؤال منهم الآيات: من إنزال الملائكة، وتكليم الموتى ـ أنهم لا يؤمنون؛ إذ سؤالهم الآيات سؤال تعنت واستهزاء وعناد، لا سؤال استرشاد؛ لأنهم قد جاءتهم آيات لو لم يعاندوا لآمنوا بها، ثم إذا علم منهم أنهم لا يؤمنون، وأن ما يسألون من الآيات إنما يسألون سؤال تعنت وعناد

---

(١) تفسير القمّي ١/ ٢١٣.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢١٨.

جعل فيهم خصالا على الخذلان من نحو قساوة القلب، حتى أخبر أن قلوبهم أقسى من الحجارة، ومن نحو البغض والجهالة، وغير ذلك من الخصال ما يدل على ما ذكرنا، وهو كقوله: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ﴾، يخبر عن تعنتهم ومكابرتهم.

٢. وفيه دليل أن الآيات لا تضطر أهلها على الإيمان لأنه قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ الآية، لو كانت آيه تضطرهم إلى الإيمان لكانت هذه، وهذا يدل على أن معنى قوله: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾، أنهم لا يؤمنون بالآية، ولكن إذا شاء أن يؤمنوا لآمنوا، ولو كانت الآيات تضطر أهلها إلى الإيمان به لكان لا آية أعظم من القيامة، ولا أبين منها.

٣. ثم أخبر عنهم أنهم لو ردوا لعادوا لما نهوا عنه، وقال: ﴿ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، قد كذبوا عند معاينتهم القيامة والعذاب؛ فهذا يدل على أن الآية لا تضطر أهلها إلى الإيمان بها.

٤. ويدل أن تأويل قوله: ﴿إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾، أنهم يخضعون إذا شاء أن يخضعوا، لا أن الآية تضطرهم على الخضوع بالدلائل التي ذكرنا.

٥. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾:

أ. قال الحسن: هذه المشيئة مشيئة القدرة، أي: لو شاء الله أن يعجزهم حتى يؤمنوا، وهو كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ﴾، ونحوه فهذه المشيئة؛ مشيئة القدرة.

ب. لكنا نقول: إنه أخبر أنه لو شاء أن يمسخهم لمسخهم؛ فقل ـ أيضًا ـ: إنه لو شاء أن يهديهم لهداهم، ولو شاء أن يهتدوا لاهتدوا، وكذلك يقول المعتزلة: إن المشيئة ـ هاهنا ـ مشيئة القهر والجبر، وقد ذكرنا ألا يكون في حال القهر والجبر إيمان؛ فيصير على قولهم: إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا فآمنوا فلا يكون إيمانًا.

٦. ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾: اختلف في تلاوته وتأويله:

أ. عن الحسن، قال: ﴿قُبُلًا﴾: عيانًا، وعن قتادة كذلك ﴿قُبُلًا﴾: عيانًا: حتى يعاينوا ذلك معاينة، ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾، وهو على ما ذكرنا إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا فيؤمنوا.

ب. وعن مجاهد: ﴿قُبُلًا﴾، أي: أفواجا قبيلًا، وفي حرف أبي عمرو بن العلاء: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، يقول: جيلا فجيلا، وفي حرف أبي: ﴿قَبِيلًا﴾، أي: قبيلة، وقَالَ الْقُتَبِيُّ: ﴿قُبُلًا﴾، أي: جماعة جماعة، وقبلا، أي: أصنافًا.

ج. ويقال: القبيل: الكفيل؛ كقوله: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾، أي: ضمينا كفيلا.

د. قال الكيساني: من قرأها ﴿قُبُلًا﴾ فقد تكون جمع ﴿القبيل﴾؛ مثل ﴿الجبيل﴾ و﴿الجَبَل﴾، وقد يكون ﴿القبيل﴾ ـ أيضًا ـ من معنى الإقبال؛ كقوله: من قبل ومن دبر، ومن قرأها ﴿قُبُلًا﴾: أراد معاينة.

هـ. وقال أَبُو عَوْسَجَةَ: ﴿كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، يقال أتانا الناس قبلا، أي: كلهم؛ وقبلا: من المقابلة، وتأويله ما ذكرنا: أن لو فعلنا هذا كله: من إنزال الملائكة إليهم، وتكليم الموتى إياهم، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾، فأخبروهم بالذي يقول مُحَمَّد إنه حق ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ لهم الإيمان فيؤمنوا، وفيه ما ذكرنا من الدليل أن الآيات لا تضطر أهلها إلى الإيمان بها إلا أن يشاء الله أن يؤمنوا؛ فحينئذ يؤمنون.

٧. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، أي: لكن أكثرهم لا ينتفعون بعلمهم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يريد عزوجل أنه لو أنزل إليهم الملائكة وكلمهم، وجمع إليهم كل شيء من دلائله عنده، لما أيقنوا لشده ما أوزعوا أنفسهم من التجاهل والعمى، وعظيم كفرهم ومقتهم لأحكم الحكماء.

٢. ثم قال عز وجل: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ يريد إلا أن يشاء أن يجبرهم فهو قادر على ذلك منهم، وإنما قال ذلك عز وجل دليلاً على قدرته عليهم، وأنهم لم يمتنعوا بغلبة تغلبه منهم، ولكنهم اختاروا هلاك أنفسهم، إذ مكنهم من الاختبار لفعلهم، ثم قال عز وجل مخبراً عن سلامة قلوب المؤمنين وجهلهم بما في أنفس الكافرين، ولكن أكثرهم يجهلون، يريد بذلك التنبيه لأوليائه على قلة يقين المشركين، وفاحش ما

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٠.

استتر عنهم من قلوب الفاسقين، ولأن لا يصدقا هؤلاء المنافقين، ويمكن أن يكون أراد تجهيل المشركين.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ فيه قراءاتان:

أ. إحداهما: ﴿قُبُلًا﴾ بكسر القاف وفتح الباء، قرأ بها نافع، وابن عامر، ومعنى ذلك معاينة ومجاهرة، قاله ابن عباس وقتادة، والقراءة

ب. الثانية: بضم القاف والباء وهي قراءة الباقين، وفي تأويلها ثلاثة أقاويل:

- أحدها: أن القُبُل جمع قبيل وهو الكفيل، فيكون معنى ﴿قُبُلًا﴾ أي كُفَلاء.
- الثاني: أن معنى ذلك قبيلة قبيلة وصفاً صفاً، قاله مجاهد.
- الثالث: معناه مقابلة، قاله ابن زيد، وابن إسحاق.

٢. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ يعني بهذه الآيات مع ما اقترحوها من قبل، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أن يعينهم عليه.

ب. الثاني: إلا أن يشاء أن يجبرهم عليه، قاله الحسن البصري.

٣. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: يجهلون فيما يقترحونه من الآيات.

ب. الثاني: يجهلون أنهم لو أجيبوا إلى ما اقترحوا لم يؤمنوا طوعاً.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿قُبُلًا﴾ قرأ ابن عامر ونافع وأبو جعفر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء، والباقون بضمها، قال أبو زيد: يقال لقيت فلانا قُبُلا وقبَلا وقَبُلا وقبيلا ومقابلة كله بمعنى المواجهة فعلى هذا المعنى واحد في اختلاف القراءات، وقال أبو عبيدة (قِبَلا) أي معاينة، فعلى هذا من كسر القاف وفتح الباء أراد معناه عيانا،

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٧.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٣٩.

ومن قرأ بالضم فيهما قيل في معناه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: قال ابن عباس وقتادة وابن زيد: معناه مقابلة.

ب. الثاني: قال مجاهد وعبد الله بن زيد: معناه قبيلا قبيلا أي جماعة جماعة فيكون جمع قبيل، وقبيل جمع قبيلة نحو سفين وسفينة ويجمع أيضا سفنا.

ج. الثالث: قال الفراء إنه جمع قبيل بمعنى كفيل نحو رغيف ورغف لقوله: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ أي يضمنون ذلك، قال أبو علي الفارسي: وهذا الوجه ضعيف لأنهم إذا لم يؤمنوا مع إنزال الملائكة عليهم وكلام الموتى لهم مع ظهوره وبهوره ومشاهدته والضرورة إليه، فألا يؤمنوا بالمقالة التي هي قول لا يبهر ولا يضطر أجدر، اللهم إلا أن يقال موضع الآية الباهرة أنه جمع القبيل الذي هو الكفيل هو حشر كل شيء وفي الأشياء المحشورة ما ينطق وما لا ينطق، فإذا نطق بالكفالة من لا ينطق كان ذلك موضع بهر الآية وكان ذلك قويا، فأما إذا حملت قوله: (قبلا) على جمع القبيل الذي هو الصنف، فإن موضع الآيات هو حشر جميع الأشياء جنسا جنسا، وليس في العادة أن يحشر جميع الأشياء إلى موضع واحد، فإذا اجتمعت كذلك كان ذلك باهراً وإذا حملت (قبلا) بمعنى مواجهة فإنه يكون حالا من المفعول به، والمعنى حشرناه معاينة ومواجهة، فيكون في معنى قراءة نافع (قِبَلا) أي معاينة، فأما قوله: ﴿الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ فمعناه مواجهة أو جمع قبيل، والمعنى يأتيهم العذاب صنفا صنفا.

٢. قيل فيمن نزلت هذه الآية قولان:

أ. أحدهما: قال ابن عباس: نزلت في الكفار أهل الشقاء الذين علم الله أنهم لا يؤمنون على حال.

ب. الثاني: قال ابن جريج: نزلت في المستهزئين الذين سألوا الآيات.

٣. أخبر الله تعالى بهذه الآية عن هؤلاء الكفار الذين سألوا الآيات وعلم من حالهم أنهم لا يؤمنون ولو فعل بهم ما فعل حتى لو أنزل عليهم الملائكة وكلمهم الموتى بأن يحييهم الله حتى يكلموهم، وحشر عليهم كل شيء قبلا، على المعنى الذي فسرناه من ظهور خرق العادة فيه والمعجزة الباهرة فيه لم يؤمنوا لشدة عنادهم وعتوهم في كفرهم.

٤. ثم قال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ ومعناه أحد أمرين:

أ. أحدهما: قال الحسن: إلا أن يشاء الله أن يجبرهم على الإيمان بأن يمنعهم من أضداد الإيمان كلها

فيقع منهم الإيمان.

ب. الثاني: قال أبو علي الجبائي: إلا أن يشاء الله أن يلجئهم بأن يخلق فيهم العلم الضروري بأنهم إن راموا خلافه منعوا منه كما أن الإنسان ملجأ إلى ترك قتل بعض الملوك بمثل هذا العلم، وإنما قلنا: ذلك، لأن الله تعالى قد شاء منهم الإيمان على وجه الاختيار، لأنه أمرهم به وكلفهم إياه، وذلك لا يتم إلا بأن يشاء منهم الإيمان، ولو أراد الله من الكفار الكفر للزم أن يكونوا مطيعين إذا كفروا، لأن الطاعة هي فعل ما أريد من المكلف، وللزم أيضا أن يصح أن يأمرهم به، ولجاز أن يأمرنا بأن نريد منهم الكفر كما أراد هو تعالى وفي الآية دلالة على أن إرادة الله محدثة، لأن الاستثناء يدل على ذلك لأنها لو كانت قديمة لم يجز هذا الاستثناء، كما لا يجوز أن يقول القائل: لا يدخل زيد الدار إلا أن يقدر الله أو إلا أن يعلم الله لحصول هذه الصفات فيما لم يزل.

٥. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ إنما وصف أكثرهم بالجهل مع أن الجهل يعمهم لأن المعنى يجهلون أنه لو أوتوا بكل آية ما آمنوا طوعا.

٦. في الآية دلالة على أنه لو علم الله أنه لو فعل بهم من الآيات ما اقترحوها لآمنوا أنه كان يفعل ذلك بهم وأنه يجب في حكمته ذلك، لأنه لو لم يجب ذلك لما كان لهذا الاحتجاج معنى، وتعليله بأنه إنما لم يظهر هذه الآيات لعلمه بأنه لو فعلها لم يؤمنوا، وذلك يبين أيضا فساد قول من يقول: يجوز أن يكون في معلوم الله ما إذا فعله بالكافر آمن، لأنه لو كان ذلك معلوما لفعله ولآمنوا والأمر بخلافه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الحشر: الجمع مع سوْقٍ، وكل جمع حَشْرٌ، تقول العرب: حشرت السنة مال بني فلان، أي: جمعته وأتتْ عليه.

ب. في ﴿قُبُلًا﴾ بضم القاف والباء ثلاثة أقوال:

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٩٤.

• أحدهما: أن يكون جمع قبيل، وهو الكفيل، والضمين، نحو رغيف ورُغُف، وقضيب وقُضب، والقبالة: الكفالة يقال: قبل به قبالة.

• الثاني: أن يكون جمع قبيل وقبيلة، نحو سفينة وسفين وسفن، وقبائل العرب واحدها قبيلة.

• الثالث: أن يكون من المقابلة والمواجهة من قولهم: آتيك قبلا أي: مواجهة، ومنه القِبْلَةُ؛ لأن الناس يقبلون عليها في صلواتهم، ويقال: فعل ذلك قبلاً يعني مواجهة، ومنه القَبَلُ: النُّشُرُ من الأرض يستقبلك تقول: رأيت بذلك القبل شخصا.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت في أهل الشقاء عن ابن عباس، وهم الَّذِينَ سألوا الآيات، عن ابن جريج.

ب. وروي أنهم سألوا رسول الله، ﷺ أن يأتي بهذه الآيات ليؤمنوا بها فنزلت هذه الآية، وبين أنهم لا يؤمنون وإن جاءتهم الآيات.

٣. بَيَّنَ تعالى حالهم في عبادتهم وترددهم في طغيانهم، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ حتى يروهم عيانًا ويشهدوا لك بالرسالة ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ يعني لو أحيينا الموتى حتى يكلموهم بالتوحيد والعدل، ويشهدوا لك بالرسالة ﴿وَحَشَرْنَا﴾ جمعنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾:

أ. قيل: كل أمة.

ب. وقيل: كل ما سألوا.

٤. ﴿قُبُلًا﴾:

أ. قيل: مقابلة حتى يعاينوها، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد.

ب. وقيل قبلا: قبيلاً، عن مجاهد، أي: جماعة جماعة.

ج. وقيل: كفيلاً وضمينًا، عن الفراء، قال الفراء: يجوز أن يكون جمع قبيل، ويجوز أن يكون من المواجهة، وبالكسر من المعاينة.

٥. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي: عند هذه الآيات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾:

أ. قيل: إلا أن يشاء أن يجبرهم على الإيمان عن الحسن.

ب. وقال أبو علي: أن يُلْجِئهم إلى الإيمان بالعلم بأنهم إن راموا خلافه منعوا منه، والمعنى أنهم قط

لا يؤمنون اختيارًا إلا أن يُكرهوا.

٦. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾:

أ. أنهم لو أتوا بكل آية ما آمنوا طوعًا.

ب. وقيل: يجهلون مواضع المصلحة، فيطلبون ما لا فائدة فيه.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن ما سألوا من الآيات أنه تعالى قادر عليها، وإنما لا يفعلها؛ لأنهم لا يؤمنون عندها، فلا فائدة فيها.

ب. أنه لو علم أنهم يؤمنون عندها لفعلها.

ج. أن المعارف مكتسبة لذلك قال: ﴿يَجْهَلُونَ﴾

د. لا تعلق للمجبرة بالآية في أن الكفر بمشيئة الله؛ لأنا بينا أن إرادة الله تعالى على ضربين:

• أن يريد من عباده شيئًا أن يفعلوه باختيارهم، فهذا هو الذي يقول إنه أراد من عباده الإيمان لأنه أمر به، ووعد عليه، وهذا كإرادة المسلمين إيمان اليهود والنصارى من أهل الذمة، وكما يريد بعضنا من بعض أن يفعل ما فيه صلاحه.

• الثاني: أن يريد إكراههم على أمر فهذا هو المراد بالآية، ونحن نقول: إنه لم يرد إيمانهم على هذا الوجه.

د. أن مشيئته محدثة؛ لأن الاستثناء يدل عليه، ولو كانت قديمة لما صحت كما لا يصح أن يقال: ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يعلم الله، سؤال وإشكال: فلم لا يقال: إنهم لم يؤمنوا لأنه يعلم أنه لم يشأ؟ والجواب: لو كان كذلك لكان وقوعه موقوفًا على المشيئة سواء كانت الآيات أو لم تكن، وفي هذا إبطال الآيات.

هـ. أن الإيمان فعلهم؛ إذ لو كان خَلْقَهُ لما كان للآيات فائدة، سؤال وإشكال: فمن أين قلتم: إنه يشاء منهم الإيمان؟ والجواب: لأنه فاعل غاية ما يدل على المشيئة: أَمَرَ ووعد ورغب فيه، وأوعد على تركه ونهى عنه، ولأنه لو شاء الكفر لكان الكافر يفعله مطيعًا، ولأن إرادة القبيح قبيحة، ولأنه لو جاز أن يريد الكفر والضلال لجاز منا أن نريد، ولأنه عاقبهم عليه، ولأن الحكيم لا يريد سب نفسه، وقَتْلَ رسله، ولأن إرادة الشيء تتبع الداعي، ولا داعي في إرادة الكفر.

٨. قراءات ووجوه: قرأ نافع وابن عامر ﴿قُبُلًا﴾ ههنا وفي ﴿الْكَهْفِ﴾ بكسر القاف، وفتح الباء، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ههنا بالضم، وفي ﴿الْكَهْفِ﴾ بالكسر، وقرأ أبو جعفر على الضد من ذلك ههنا بالكسر، وفي ﴿الْكَهْفِ﴾ بالضم، وروي أن في حرف أبي ﴿قَبِيلًا﴾ واحد القبيل، وهو الكفيل، أما الضم، فقيل: جمع قبيل أي: قبيلاً قبيلا، وقيل: جمع قبيل بمعنى الكفيل، وقيل: من المقابلة، وأما بالكسر فمعناه عيانًا، ومنه حديث آدم أنه تعالى كلمه قبلا)، أي: عيانًا.

٩. الضمير في قوله: ﴿أَكْثَرَهُمْ﴾:

أ. قيل: يرجع إلى الناس، ولم يجر ذكرهم، والعرب تفعل ذلك كقولهم: حدثني بعضهم؟ وزعم بعضهم اعتمادًا على علم السامع عن أبي مسلم.

ب. وقيل: الضمير: يرجع إلى من تقدم ذكره من الكفار، ويحتمل أن يريد بأكثرهم كلهم.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين سبحانه حالهم في عنادهم، وترددهم في طغيانهم، وكفرهم، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ حتى يروهم عيانا، يشهدون لنبينا بالرسالة ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ أي: وأحيينا الموتى حتى كلموهم بالتوحيد، وشهدوا لمحمد بالرسالة ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أي: جمعنا، والحشر: الجمع مع سوق، وكل جمع: حشر.

٢. ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾:

أ. أي: كل آية.

ب. وقيل: كل ما سألوه.

٣. ﴿قُبُلًا﴾:

أ. أي: معاينة ومقابلة حتى يواجهوها، عن ابن عباس، وقتادة، ومعناه أنهم من شدة عنادهم،

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢٣.

وتركهم الانقياد والإذعان للحق، يشكون في المشاهدات التي لا يشك فيها، ومثله قوله: ﴿وَإِنْ يَرَوْا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ سَاقِطًا يَقُولُوا سَحَابٌ مَرْكُومٌ﴾ وقبلا أي: قبيلا قبيلا يعني جماعة جماعة، عن مجاهد، هذا إذا حملت ﴿قُبُلًا﴾ على جمع القبيل الذي هو الصنف، وإنما كانت تبهر هذه الآية، لأنه ليس في العرف أن يجتمع جميع الأشياء وتنحشر إلى موضع.

ب. وقيل: كفلاء عن الفراء، وهذا الوجه فيه بعد لأنهم إذا لم يؤمنوا عند إنزال الملائكة إليهم، وكلام الموتى، فأن لا يؤمنوا بالكفالة أجدر، إلا أن يكون المراد حشر كل شيء وفي الأشياء المحشورة ما لا ينطق، فإذا نطق بالكفالة ما لا ينطق، كان خارقا للعادة.

٤. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ عند هذه الآيات ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ أن يجبرهم على الإيمان عن الحسن، وهو المروي عن أهل البيت عليهم السلام، والمعنى انهم قط لا يؤمنون مختارين إلا أن يكرهوا.

٥. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾:

أ. أن الله قادر على ذلك.

ب. وقيل: معناه يجهلون أنهم لو أوتوا بكل آية ما آمنوا طوعا.

ج. وقيل: معناه يجهلون مواضع المصلحة، فيطلبون ما لا فائدة فيه.

٦. في الآية دلالة:

أ. على أن الله سبحانه، لو علم أنه إذا فعل ما اقترحوه من الآيات آمنوا، لفعل ذلك، ولكان ذلك من الواجب في حكمته، لأنه لو لم يجب ذلك، لم يكن لتعليله بأنه لم يظهر هذه الآيات لعلمه بأنه لو فعلها لم يؤمنوا معنى.

ب. وفيها أيضا دلالة على أن إرادته محدثة، لأن الاستثناء يدل على ذلك، إذ لو كانت قديمة، لم يجز هذا الاستثناء، ولم يصح كما كان لا يصح لو قال ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يعلم الله، وإلا أن يقدر الله لحصول هاتين الصفتين فيما لم يزل.

٧. سؤال وإشكال: لم لا يقال إنهم لم يؤمنوا لأنه سبحانه يعلم أنه لم يشأ؟ والجواب: القول فيه: إنه لو كان كذلك، لكان وقوع الإيمان منهم موقوفا على المشيئة، سواء كانت الآيات، أم لم تكن، وفي هذا إبطال للآيات.

٨. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب ﴿قُبُلًا﴾ بضمتين ها هنا، وفي الكهف ﴿قِبَلًا﴾ بكسر القاف وفتح الباء، وقرأ أبو جعفر ههنا بكسر القاف، وفي الكهف بالضم، وقرأ نافع، وابن عامر ﴿قِبَلًا﴾ بكسر القاف في موضعين، وقرأ أهل الكوفة بضم القاف في السورتين.. ﴿قُبُلًا﴾: يحتمل أن يكون جمع قبيل: بمعنى الكفيل، ويجوز أن يكون بمعنى الصنف كما فسر أبو عبيدة، ويجوز أن يكون بمعنى قبل أي: مواجهة، كما فسره أبو زيد في قوله: لقيت فلانا قبلا، وقبلا، وقبلا، ومقابلة، وقبيلا، كله واحد، وهو المواجهة، فالمعنى في القراءتين على قوله واحد، وإن اختلف اللفظان.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. سبب نزولها: أنّ المستهزئين أتوا رسول الله ﷺ في رهط من أهل مكّة، فقالوا له: ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم: أحقّ ما تقول، أم باطل؟ أو أرنا الملائكة يشهدون لك أنك رسول الله، أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا، فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

٢. معنى الآية: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ كما سألوا ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ فشهدوا لك بالنّبوة ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أي: جمعنا: ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ في الدّنيا ﴿قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾، فأخبر أنّ وقوع الإيمان بمشيئته، لا كما ظنّوا أنهم متى شاءوا آمنوا، ومتى شاءوا لم يؤمنوا.

٣. ﴿قِبَلًا﴾ قرأ ابن عامر، ونافع: بكسر القاف وفتح الباء، قال ابن قتيبة: معناها: معاينة، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وعاصم، وحمزة والكسائيّ: (قبلا) بضمّ القاف والباء، وفي معناها، ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه جمع قبيل، وهو الصّنف؛ فالمعنى: وحشرنا عليهم كلّ شيء قبيلا قبيلا، قاله مجاهد، واختاره أبو عبيدة، وابن قتيبة.

ب. الثاني: أنه جمع قبيل أيضا، إلا أنه: الكفيل؛ فالمعنى: وحشرنا عليهم كلّ شيء فكفل بصحة ما تقول، اختاره الفرّاء، وعليه اعتراض، وهو أن يقال: إذا لم يؤمنوا بإنزال الملائكة، وتكليم الموتى، فلأن لا يؤمنوا بالكفالة التي هي قول، أولى، فالجواب: أنه لو كفلت الأشياء المحشورة، فنطق ما لم ينطق، كان ذلك

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٨.

آية بيّنة.

ج. الثالث: أنه بمعنى المقابل، فيكون المعنى: وحشرنا عليهم كلّ شيء فقابلهم، قاله ابن زيد، قال أبو زيد: يقال: لقيت فلانا قبلا وقبلا وقبلا وقبيلا وقبليّا ومقابلة، وكله واحد، وهو المواجهة، قال أبو عليّ: فالمعنى في القرآن ـ على ما قاله أبو زيد ـ واحد، وإن اختلفت الألفاظ.

٤. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: يجهلون أنّ الأشياء لا تكون إلّا بمشيئة الله تعالى.

ب. الثاني: أنهم يجهلون أنّهم لو أوتوا بكلّ آية ما آمنوا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. بين الله تعالى في هذه الآية تفصيل ما ذكره على سبيل الإجمال بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فبين أنه تعالى لو أعطاهم ما طلبوه من إنزال الملائكة وإحياء الموتى حتى كلموهم بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلا، ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة: قال ابن عباس: (المستهزئون بالقرآن كانوا خمسة: الوليد بن المغيرة المخزومي، والعاصي بن وائل السهمي، والأسود بن عبد يغوث الزهري، والأسود بن المطلب، والحارث بن حنظلة، ثم إنهم أتوا الرسول ﷺ في رهط من أهل مكة، وقالوا له: أرنا الملائكة يشهدوا بأنك رسول الله، أو ابعث لنا بعض موتانا حتى نسألهم أحق ما تقوله أم باطل؟ أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا أي كفيلا على ما تدعيه، فنزلت هذه الآية.

٣. ذكرنا مرارا أنهم لما اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة كان القول بأن هذه الآية نزلت في الواقعة الفلانية مشكلا صعبا، فأما على الوجه الذي قررناه، وهو أن المقصود منه جواب ما ذكره بعضهم، وهو أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لو جاءتهم آية لآمنوا بمحمد ﷺ، فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانا لكذبهم، وأنه لا فائدة في إنزال الآيات بعد الآيات، وإظهار المعجزات بعد المعجزات، بل المعجزة

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١١٧

الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق عن الكاذب، فأما الزيادة عليها فتحكم محض ولا حاجة إليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة، وبعد الثالثة رابعة، ويلزم أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل، وذلك يوجب سد باب النبوات.

٤. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ المراد من الآية أنه تعالى لو أظهر جميع تلك الأشياء العجيبة الغريبة لهؤلاء الكفار، فإنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم:

أ. قال أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: فلما لم يؤمنوا دل ذلك الدليل على أنه تعالى ما شاء منهم الإيمان، وهذا نص في المسألة.

ب. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: دل الدليل على أنه تعالى أراد الإيمان من جميع الكفار، والجبائي ذكر الوجوه المشهورة التي لهم في هذه المسألة:

- أولها: أنه تعالى لو لم يرد منهم الإيمان لما وجب عليهم الإيمان كما لو لم يأمرهم لم يجب عليهم.
- وثانيها: لو أراد الكفر من الكافر لكان الكافر مطيعا لله بفعل الكفر؛ لأنه لا معنى للطاعة إلا بفعل المراد.
- وثالثها: لو جاز من الله أن يريد الكفر لجاز أن يأمر به.
- ورابعها: لو جاز أن يريد منهم الكفر لجاز أنه يأمرنا بأن نريد منهم الكفر، قالوا: فثبت بهذه الدلائل أنه تعالى ما شاء إلا الإيمان منهم وظاهر هذه الآية يقتضي أنه تعالى ما شاء الإيمان منهم، والتناقض بين الدلائل ممتنع فوجب التوفيق؛ وطريقه أن نقول: إنه تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار، وأنه تعالى ما شاء منهم الإيمان الحاصل على سبيل الإلجاء والقهر، وبهذا الطريق زال الإشكال.

ج. ما ذكره المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ ضعيف من وجوه:

- الأول: أن الإيمان الذي سموه بالإيمان الاختياري، إن عنوا به أن قدرته صالحة للإيمان والكفر على السوية، ثم إنه يصدر عنها الإيمان دون الكفر لا لداعية مرجحة ولا لإرادة مميزة، فهذا قول برجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال، وأيضا فبتقدير أن يكون ذلك معقولا في الجملة إلا أن حصول ذلك الإيمان لا يكون منه، بل يكون حادثا لا لسبب ولا مؤثر أصلا؛ لأن الحاصل هناك ليس إلا

القدرة، وهي بالنسبة إلى الضدين على السوية، ولم يصدر من هذا القدر تخصيص لأحد الطرفين على الآخر بالوقوع والرجحان، ثم إن أحد الطرفين قد حصل بنفسه، فهذا لا يكون صادرا منه بل يكون صادرا لا عن سبب البتة، وذلك يبطل القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر أصلا، ولا يقوله عاقل، وإما أن يكون هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري هو أن قدرته وإن كانت صالحة للضدين إلا أنها لا تصير مصدرا للإيمان إلا إذا انضم إلى تلك القدرة حصول داعية الإيمان كان هذا قولا بأن مصدر الإيمان هو مجموع القدرة مع الداعي، وذلك المجموع موجب للإيمان، فذلك هو عين ما يسمونه بالجبر وأنتم تنكرونه، فثبت أن هذا الذي سموه بالإيمان الاختياري لم يحصل منه معنى معقول مفهوم، وقد عرفت أن هذا الكلام في غاية القوة.

• الثاني: سلمنا أن الإيمان الاختياري مميز عن الإيمان الحاصل بتكوين الله تعالى، إلا أنا نقول قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ وكذا وكذا ما كانوا ليؤمنوا، معناه: ما كانوا ليؤمنوا إيمانا اختياريا بدليل أن عند ظهور هذه الأشياء لا يبعد أن يؤمنوا إيمانا على سبيل الإلجاء والقهر، فثبت أن قوله: ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ المراد: ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار، ثم استثنى عنه فقال: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ والمستثنى يجب أن يكون من جنس المستثنى عنه، والإيمان الحاصل بالإلجاء والقهر ليس من جنس الإيمان الاختياري، فثبت أنه لا يجوز أن يقال: المراد بقولنا: إلا أن يشاء الله، الإيمان الاضطراري بل يجب أن يكون المراد منه الإيمان الاختياري، وحينئذ يتوجه دليل أصحابنا ويسقط عنه سؤال المعتزلة بالكلية.

٥. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ومشيئة الله تعالى:

أ. قال الجبائي قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ يدل على حدوث مشيئة الله تعالى؛ لأنها لو كانت قديمة لم يجز أن يقال ذلك، كما لا يقال: لا يذهب زيد إلى البصرة إلا أن يوحد الله تعالى، وتقريره أنا إذا قلنا: لا يكون كذلك إلا أن يشاء الله فهذا يقتضي تعليق حدوث هذا الجزاء على حصول المشيئة فلو كانت المشيئة قديمة لكان الشرط قديما، ويلزم من حصول الشرط حصول المشروط، فيلزم كون الجزاء قديما، والحس دل على أنه محدث، فوجب كون الشرط حادثا، وإذا كان الشرط هو المشيئة لزم القول بكون المشيئة حادثة، هذا تقرير هذا الكلام.

ب. جواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: أن المشيئة وإن كانت قديمة إلا أن تعلقها بإحداث ذلك

المحدث في الحال إضافة حادثة وهذا القدر يكفي لصحة هذا الكلام، ثم إنه تعالى ختم هذه الآية بقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ قال أصحابنا: المراد، يجهلون بأن الكل من الله وبقضائه وقدره، وقال المعتزلة: المراد، أنهم جهلوا أنهم يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي طلبوها، والمعجزات التي اقترحوها، وكان أكثرهم يظنون ذلك.

٦. قراءات ووجوه: قرأ نافع وابن عامر (قبلا) هاهنا وفي الكهف بكسر القاف وفتح الباء، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بالضم فيهما في السورتين، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو هاهنا وفي الكهف بالكسر، قال الواحدي: قال أبو زيد يقال: لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلا كله واحد، وهو المواجهة، قال الواحدي: فعلى قول أبي زيد المعنى في القراءتين واحد وإن اختلف اللفظان، ومن الناس من أثبت بين اللفظين تفاوتا في المعنى، فقال أما من قرأ: (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء، فقال أبو عبيدة والفراء والزجاج: معناه عيانا، يقال: لقيته قبلا أي معاينة، وروي عن أبي ذر، قال: (قلت للنبي ﷺ: أكان آدم نبيا؟ قال: (نعم كان نبيا كلمه الله تعالى قبلا) وأما من قرأ (قبلا) فله ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: أن يكون جمع قبيل الذي يراد به الكفيل، يقال: قبلت بالرجل أقبل قبالة أي كلفت به، ويكون المعنى لو حشر عليهم كل شيء وكفلوا بصحة ما يقول لما آمنوا، وموضع الإعجاز فيه أن الأشياء المحشورة منها ما ينطق ومنها ما لا ينطق، فإذا أنطق الله الكل وأطبقوا على قبول هذه الكفالة كان ذلك من أعظم المعجزات.

ب. وثانيها: أن يكون (قبلا) جمع قبيل بمعنى الصنف والمعنى: وحشرنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا، وموضع الإعجاز فيه هو حشرها بعد موتها، ثم إنها على اختلاف طبائعها تكون مجتمعة في موقف واحد.

ج. وثالثها: أن يكون (قبلا) بمعنى قبلا أي مواجهة ومعاينة كما فسره أبو زيد.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٦٦.

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ فرأوهم عيانا، ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ بإحيائنا إياهم، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ سألوه من الآيات.

٢. ﴿قِبَلًا﴾ مقابلة، عن ابن عباس وقتادة وابن زيد، وهي قراءة نافع وابن عامر، وقيل: معاينة، لما آمنوا، وقال محمد بن يزيد: يكون ﴿قِبَلًا﴾ بمعنى ناحية، كما نقول: لي قبل فلان مال، فقبلا نصب على الظرف، وقرأ الباقون ﴿قُبُلًا﴾ بضم القاف والباء، ومعناه ضمناء، فيكون جمع قبيل بمعنى كفيل، نحو رغيف ورغف، كما قال: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾، أي يضمنون ذلك، عن الفراء، وقال الأخفش: هو بمعنى قبيل قبيل، أي جماعة جماعة، وقال مجاهد، وهو نصب على الحال على القولين، وقال محمد بن يزيد ﴿قُبُلًا﴾ أي مقابلة، ومنه ﴿إِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِنْ قُبُلٍ﴾، ومنه قبل الرجل ودبره لما كان من بين يديه ومن ورائه، ومنه قبل الحيض، حكى أبو زيد: لقيت فلانا قيلا ومقابلة وقبلا وقبلا، كله بمعنى المواجهة، فيكون الضم كالكسر في المعنى وتستوي القراءتان، قاله مكي، وقرأ الحسن ﴿قُبْلًا﴾ حذف الضمة من الباء لثقلها، وعلى قول الفراء يكون فيه نطق ما لا ينطق، وفي كفالة ما يعقل آية عظيمة لهم، وعلى قول الأخفش يكون فيه اجتماع الأجناس الذي ليس بمعهود، والحشر الجمع.

٣. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ ﴿أَنْ﴾ في موضع استثناء ليس من الأول، أي لكن إن شاء ذلك لهم، وقيل: الاستثناء لأهل السعادة الذين سبق لهم في علم الله الإيمان وفي هذا تسلية للنبي ﷺ.

٤. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي يجهلون الحق، وقيل: يجهلون أنه لا يجوز اقتراح الآيات بعد أن رأوا آية واحدة.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ولَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ﴾ أي: لا يؤمنون ولو نزلنا إليهم الملائكة كما اقترحوه بقولهم: ﴿لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾

٢. ﴿وكَلَّمَهُمُ الْمَوْتى﴾ الذين يعرفونهم بعد إحيائنا لهم، فقالوا لهم: إن هذا النبي صادق مرسل

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧٥.

من عند الله فآمنوا به، لم يؤمنوا ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ مما سألوه من الآيات.

٣. ﴿قُبُلًا﴾ أي كفلا وضمنا بما جئناهم به من الآيات البينات، هذا على قراءة من قرأ قبلا بضم القاف وهم الجمهور، وقرأ نافع وابن عامر قبلا بكسرها: أي مقابلة، وقال محمد بن يزيد المبرد: قبلا بمعنى ناحية، كما تقول: لي قبل فلان مال، فقبلا نصب على الظرف، وعلى المعنى الأوّل ورد قوله تعالى: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ أي: يضمنون، كذا قال الفرّاء، وقال الأخفش: هو بمعنى قبيل قبيل؛ أي جماعة جماعة، وحكي أبو زيد: لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا كله واحد بمعنى المواجهة، فيكون على هذا الضم كالكسر وتستوي القراءتان.

٤. والحشر: الجمع ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ إيمانهم، فإن ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، والاستثناء مفرغ ﴿ولكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ جهلا يحول بينهم وبين درك الحق والوصول إلى الصواب.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَلَوَ اَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ الْمَلَآئِكَةَ﴾ كما اقترحوا يشهدون أنّك رسول الله كما قالوا: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَآئِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١]، وكما قالوا: ﴿اَوْ تَاتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَآئِكَةِ قَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٩٢]

٢. ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَىٰ﴾ حقيقتهم الصادقة بمن اقترحوه، كقُصَيٍّ وجدعان وآبائهم، كما قالوا: ﴿فَاتُوا بِئَابَآئِنَا﴾ [الدخان: ٣٦]؛ أو كلَّمهُم الموتى زيادة على من اقترحوه، سألوا إحياء قُصَيٍّ وجدعان بن عمرو، وكانا كبيرين صدوقين، فيشهدان بنبوءتك.

٣. ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ من الأحياء والأموات، من البعوضة وما دونها، والفيل وما فوقه، زيادة على ما اقترحوه مِمَّا ذكر، ومِن جَعْلِ الصَّفا ذهبًا وإفساح الجبال.

٤. ﴿قِبَلاً﴾ معاينة، وهو مصدر، أي: ذوي معاينة؛ أو مقابلين؛ أو نفس المقابلة مبالغة؛ أو ظرفًا، أي: جهة، وأفصحوا كلُّهم بنبوءتك وبرسالتك.

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٩٦.

٥. ﴿مَا كَانُواْ لِيُومِنُواْ﴾ لقضاء الله بكفرهم، فالآيات ولو عظمت لا تردُّهم عن الكفر، وقضاء الله لا يَرُدُّه شيء، ولا آية أعظم من قيام الساعة ودخول النَّار، وقد قال الله تعالى : ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا﴾ [الأنعام: ٢٨]، فإنزال الآيات بوفق ما طلبوه تحكُّم محض، وموجب للتسلسل، ولِأَنْ لا تنتهي الحجَّة إلى مفصل، وذلك سدٌّ لباب النبوءة، ولا منافاة بين كون الأفعال مخلوقة لله تعالى وكونها مكسوبة للخلق بقدرتهم واختيارهم، وقدرتهم مُؤَثِّرة بإذن الله تعالى لا استقلالاً كما تقول المعتزلة، ولا غير مُؤَثِّرة كما قال الأشعريُّ أبو الحسن القائل إنَّها مقارنة للفعل الذي هو بمحض قدرة الله تعالى ، ولا هي منفيَّة كما قالت المجبرة، وذلك مذهبنا ومذهب الأشاعرة، ولم يتَّبعوا إمامهم في قوله المذكور عنه، ولعلَّه لا يصحُّ عنه لظهور بطلانه جدًّا.

٦. ﴿إِلَّآ أَنْ يَّشَآءَ اللهُ﴾ إيمانهم في تأويل مصدر على تقدير اللام، أي: ما كانوا ليؤمنوا لشيء من الأشياء إلَّا لمشيئة الله، أو على الظرفيَّة، أي: ما كانوا ليؤمنوا وقتًا ما إلَّا وقت مشيئة الله، أو يقدَّر: في حال من الأحوال إلَّا حال مشيئة الله، والاستثناء مُتَّصِل مفرَّغ، والمراد في الآية مجاراة الظاهر بقطع النظر عن حقيقة الأمر الذي هو القضاء، فإنَّ ما قضاه الله لا يجوز أن يقع خلافه، ولا يوصف بجواز أن يشاء وقوعه، ويكون إلَّا جوازًا يقطع فيه النظر عمَّا قضى، فبهذا الجواز صحَّ الاستثناء، ويجوز أن يكون منقطعًا، أي: لَكِنَّ مشيئة الله هي القاضية؛ أو إلَّا مشيئة إيمان من يؤمن غير هؤلاء الأشقياء.

٧. والآية دَلِيل على أنَّ الله أراد كفر الكافر وشاءه، ولا يقع في ملكه ما لم يشأ، ولم يخرج عن ملكه شيء، ودعوى المعتزلة أنَّ المعنى إلَّا أن يشاء الله إيمانهم مشيئة قهر، لا دليل لها، وزعم الجبَّائيُّ منهم أنَّ مشيئة الله حادثة، ولزمهم نسبة الجهل إلى الله تعالى، واحتجَّ بأنَّه لو كانت قديمة لَزم قِدَمُ ما دلَّ الحسُّ على حدوثه، الجواب أنَّ مشيئته قديمة أزليَّة وتنجيزها لأَوانِ متعلَّقها مشيئةٌ حادثة، فِعْلٌ لَهُ لَا وَصْفٌ.

٨. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أنَّهم لا يؤمنون ولو جاءت، وأمَّا أقلُّهم فقد يعتقد أنَّه لا يؤمن ولو جاءت لاستحكام العناد فيه والإصرار، والضمير للكفرة، ويجوز أن يكون للمؤمنين، بمعنى أنَّ أكثر المؤمنين يجهلون أنَّ هؤلاء الكفَّار لا يؤمنون ولو جاءتهم، فرغبوا في مجيئها، وقليلهم يعلم أنَّهم لا يؤمنون ولو جاءت فلم يرغبوا في مجيئها، ويجوز أن يكون (أَكْثَرَ) بمعنى: كُلَّ الكُفَّار المشار إِلَيْهِم؛ أو كلَّ المؤمنين الراغبين في مجيئها.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين تعالى كذبهم في أيمانهم الفاجرة على أبلغ وجه وآكده بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ أي: ولو أننا لم نقتصر على إيتاء ما اقترحوه هنا من آية واحدة، بل نزلنا إليهم الملائكة، كما قالوا ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ﴾ [الفرقان: ٢١]

٢. ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ كما قالوا ﴿فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الدخان: ٣٦]، ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أي: جمعنا ﴿عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ من الحيوانات والنباتات والجمادات، ﴿قُبُلًا﴾ أي: كفلاء بصحة ما بشروا به وأنذروا ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ لغلوهم في التمرد والطغيان، ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ أي: إيمانهم فيؤمنوا.

٣. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي: إنهم لو أوتوا كل آية لم يؤمنوا، فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يكاد يكون، أو يجهلون أن الإيمان بمشيئة الله لا بخوارق العادات.

٤. قال القاشاني: وفي الحقيقة لا اعتبار بالإيمان المرتب على مشاهدة خوارق العادات، فإنه ربما كان مجرد إذعان لأمر محسوس، وإقرار باللسان، وليس في القلب من معناه شيء كإيمان أصحاب السامريّ، والإيمان لا يكون إلا بالجنان، كما قال تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ١٤]

٥. يقرأ (قبلا) بضم القاف والباء، وفيه وجهان:

أ. أحدهما: هو جمع قبيل بمعنى الكفيل، مثل قليب وقلب؛ والآخر: أنه مفرد، كقبل الإنسان ودبره، وعلى كلا الوجهين هو حال من كلّ، ويقرأ بالضم وسكون الباء على تخفيف الضمة ويقرأ بكسر القاف وفتح الباء، وانتصابه على الظرفية، كقولهم: لي قبل فلان حق، أو على الحالية، وهو مصدر، أي عيانا ومشاهدة.

ب. الثاني: في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ حجة واضحة على المعتزلة، لدلالته على أن جميع الأشياء بمشيئة الله تعالى، حتى الإيمان والكفر، وقد اتفق سلف هذه الأمة، وحملة شريعتها على أنه ما شاء

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٠.

الله كان، وما لم يشأ لم يكن.

٦. للمعتزلة تحيل في المدافعة بحمل المشيئة المنفية، على مشيئة القسر والاضطرار، وإنما يتم لهم ذلك أن لو كان القرآن يتبع الآراء، وأما وهو القدوة والمتبوع، فما خالفه حينئذ وتزحزح عنه، فإلى النار، وما بعد الحق إلا الضلال.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين الله سبحانه في الآيتين اللتين قبل هذه الآيات، أن مقترحي الآيات الكونية على الرسول ﷺ أقسموا بالله مجتهدين في أيمانهم مؤكدينها قائلين: لئن جاءتنا آية لنؤمنن بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة وما جاء به عن الله تعالى، وأن المؤمنين كانوا يودون إجابة اقتراحهم، ويظنون أنها تفضي إلى إيمانهم، فبين الله تعالى لهم خطأ ظنهم بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ نفى عنهم الشعور بسنته تعالى فيهم وفي أمثالهم من المعاندين وما يكون من شأنهم إذا رأوا آية تدل على خلاف ما يعتقدون وما يهوون، وهي أنهم ينظرون إليها ويتفكرون فيها بقصد الجحود والإنكار، فيحملونها على خداع السحر وأباطيله، ويزعمون أنها لا تدل على المطلوب، وبعد بيان سنته تعالى فيهم عند مجيء الآية المقترحة صرح بما هو أبلغ من ذلك فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾

٢. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ فرأوها المرة بعد المرة بأعينهم وسمعوا شهادتها لك بالرسالة بآذانهم ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ منهم بإحيائنا إياهم آية لك وحجة على صدق ما جئت به عن الله ـ تعالى ـ من أن الموت ليس عدما محضا للإنسان ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى فسقناه وأرسلناه عليهم مقابلا لهم، أو كافلا لصحة دعواك، أو قبيلا قبيلا ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي ما كان من شأنهم ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا، ونفي الشيء أبلغ من نفي الفعل، ذلك بأنهم لا ينظرون في شيء من الآيات نظر استدلال، وإنما ينظرون إليها نظر من جاءه ولي يريد

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ٣

نصره وإغاثته وإخراجه من ضيق نزل به، فظن أنه عدو يهاجمه ليوقعه به ويسلبه ما بيده فينبري لقتاله، فإذا قال له إنما أنا ولي نصير، لا عدو مغير، ظن أنه يخدعه بقوله، وأنه إذا لم يسبق إلى قتله قتله، لا يعقل غير هذا.

٣. ﴿قُبُلًا﴾ قرأه عاصم وحمزة والكسائي بضم القاف والباء هنا وفي سورة الكهف، وقرأه نافع وابن عامر بكسر القاف وفتح الباء فيهما، وابن كثير وأبو عمرو كالأولين هنا وكالآخرين في الكهف، قيل: إن معنى القراءتين واحد وهو المقابلة والمواجهة بالشيء، ونقله الواحدي عن أبي زيد، والتقدير: وحشرنا عليهم كل شيء من أنواع الدلائل مواجهة ومعاينة، وقيل: إن الأولى جمع قبيل فهو كقضب ورغف ـ بضمتين فيهما ـ جمع قضيب ورغيف، والتقدير: وحشرنا عليهم كل شيء من ذلك قبيلا قبيلا وصنفا صنفا، أي كل صنف منه على حدة، ومن استعمال مفرده في مثل هذا المقام قوله تعالى في حكاية اقتراحهم الآيات من سورة الإسراء: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ وقيل: معناه الكفيل، أي وحشرنا عليهم كل ما ذكر كفلاء يضمنون لهم صحة ما جئت به، وهو مروي عن أبي عبيدة والفراء والزجاج، وكل ما ذكر من المعاني للقراءتين متفق يؤيد بعضه بعضا.

٤. وأما الاستثناء بقوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ فقيل: هو منقطع، معناه لكن الله تعالى إن شاء إيمان أحد منهم آمن، وقيل: هو استثناء متصل من أعم الأحوال أو الأوقات، والمراد عليه أنهم ما داموا على صفاتهم التي هم عليها في زمن اقتراح الآيات لا يؤمنون، وإذا شاء الله أن يزيلها فعل، والظاهر أنه مؤيد لذلك الجزم بعدم إيمان هؤلاء الناس الموصوفين بما ذكر من العناد والكبرياء والمكابرة، ومعناه: أن سنة الله تعالى في فقدهم الاستعداد للإيمان جارية بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجري في هذا العالم، ولو شاء غير ذلك لكان، ولكنه لا يشاء لأنه تغيير لسننه، وتبديل لطباع هذا النوع من خلقه ـ الإنسان ـ فهو إذا مزيد تأكيد لنفي الإيمان عنهم، والأستاذ الإمام يعد من هذا التأكيد قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾، فالمراد أنه لا ينسى ألبتة.

٥. وقد يفسر به ما استشكلوه وذهبوا المذاهب في تأويله من آيتي سورة هود: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ ولا حجة في الاستثناء بالمشيئة في هذه الآية وأمثالها للجبرية على جبرهم، ولا للقائلين بخلق الله تعالى للشر ولا لمنكريه، فكل ما يجري في الكون من أعمال البشر

الاختيارية خيرها وشرها جار بنظام وسنن حكمية وكلها بمشيئة الله تعالى، وما هو شر من أفعال الناس الاختيارية لقبحه ولما يترتب عليه من ضررهم به وعقابهم عليه لا يستلزم ما قالته تلك الفرق كما بيناه مرارا في هذا التفسير وفي مباحث أخرى من المنار.

٦. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ سنن الله تعالى في عباده وانطباقها على الأفراد والجماعات، لذلك يتمنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوه لظنهم أنه سيكون سببا لإيمانهم، وليست الآيات بملزمة ولا مغيرة لطباع البشر في اختيار ما ترجح عند كل منهم بحسب نظره فيها وفي غيرها، ولو شاء الله تعالى لجعلها كذلك، ولو شاء أيضا لخلق الإيمان في قلوب البشر خلقا لا عمل لهم فيه ولا اختيار، وحينئذ لا يكونون محتاجين إلى رسل، بل لا يكونون هم هذا النوع من الخلق الذي سمي الإنسان.

٧. ذهب بعض المفسرين إلى أن هذه الجملة الأخيرة نزلت في المؤمنين، فإن أكثرهم يجهلون قطعا أن هؤلاء المقترحين المعاندين من الذين فقدوا الاستعداد للإيمان والاستعداد للنظر الصحيح في الآيات والدلائل الموصلة إليه، وذهب بعضهم إلى أنها في الكافرين الذين لا يؤمنون ـ كالجمل قبلها ـ ولا شك أن جهلهم عظيم في هذا الأمر وفي غيره، ويرجح الأول إسناد الجهل إلى أكثرهم وهو عام شامل لهم، ولا سيما إذا أريد بهم المستهزئون الخمسة خاصة كما تقدم في أول السياق من آخر الجزء السابع، وهم الوليد بن المغيرة المخزومي، والعاصي بن وائل السهمي، والأسود بن عبد يغوث الزهري، والأسود بن المطلب، والحارث بن حنظلة، فقد كانوا أجهل القوم بهذه الهداية وأشدهم جهلا على الرسول ﷺ.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن أبان سبحانه في الآيات السابقة أن مقترحى الآيات الكونية أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمننّ بها وبما تدل عليه من صدق الرسول في دعوى الرسالة، وأن المؤمنين كانوا يودون لو أجيب اقتراحهم ظنا منهم أن ذلك مفض إلى إيمانهم، وذكر لهم خطأهم بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فأفاد أن سنته فيهم وفى أمثالهم من المعاندين أنهم إذا رأوا آية تدل على خلاف ما

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٥.

يعتقدون نظروا إليها نظرة إنكار وجحود، وحملوها على أنها إما خديعة وسحر، وإما أنها من أساطير الأولين، ذكر هنا ما هو أبلغ من ذلك وفصل الإجمال الماضي في قوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُون﴾ فأيأس النبي ﷺ من إيمانهم، ولو جاءهم بكل آية وأتى لهم بكل دليل.

٢. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ فرأوهم بأعينهم المرة بعد المرة والكرّة بعد الكرّة وسمعوا بآذانهم شهادتهم لك بالرسالة، ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ بأن نحييهم لهم ونجعلهم حجة على صدق ما جئت به من الرسالة، ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أي وجمعنا كل شيء من الآيات والدلائل غير الملائكة والموتى وأرسلناه إليهم معاينة ومواجهة ليكون ذلك دليلا على صحة دعواك.

٣. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي ما كان شأنهم، ولا مقتضى استعدادهم أن يؤمنوا ـ ذلك لأنهم لا ينظرون في الآيات نظر هداية واعتبار، وإنما ينظرون إليها نظر العدو إلى من يعاديه، لا نظر الولي إلى من يعينه ويواليه، فيخيّل إليهم الوهم أن ما جئتهم به لا يهديهم إلى سواء السبيل، وإنما تسحر به عقولهم وتسلب به ألبابهم.

٤. ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ أي لكن إن شاء الله إيمان أحد منهم آمن ـ والمراد أنهم ما داموا على صفاتهم التي هم عليها من اقتراح الآيات فهم لا يؤمنون ـ لكن إن شاء الله أن يزيلها فعل، والخلاصة: إن فقد هؤلاء للاستعداد للإيمان، جار بحسب مشيئته تعالى ككل ما يجرى في الوجود، ولو شاء غير ذلك لكان، ولكنه لا يشاء لأنه تغيير لسنته وتبديل لطباع الإنسان.

٥. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ أي ولكن أكثر المؤمنين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات، لجهلهم سنة الله تعالى في عباده وانطباقها على الأفراد والجماعات، لذلك يتمنى بعض المؤمنين لو يؤتى مقترحو الآيات ما اقترحوا، ظنّا منهم أن ذلك يكون سبب إيمانهم، مع أن الآيات لا تلزمهم الإيمان ولا تغيّر طباع البشر في اختيار ما يترجّح لدى كل منهم بحسب ما يؤدّيه إليه فكره وعقله: ولو شاء الله لخلق الإيمان في قلوبهم خلقا بحيث لا يكون لهم فيه عمل ولا اختيار ـ وحينئذ لا يكونون محتاجين إلى الرسل كما أنه لو شاء ـ جعل الآيات مغيّرة لطبائع البشر وملزمة لهم أن يؤمنوا فيكون الإيمان إلجاء وقسرا، لا اختيارا وكسبا، ولكنه لم يشأ ذلك بدليل قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. من الحقائق العامة التي تتناولها هذه الآية الكريمة أن مشيئة الله هي المرجع الأخير في أمر الهدى والضلال، فقد اقتضت هذه المشيئة أن تبتلي البشر بقدر من حرية الاختيار والتوجه في الابتداء؛ وجعل هذا القدر موضع ابتلاء للبشر وامتحان، فمن استخدمه في الاتجاه القلبي إلى الهدى والتطلع إليه والرغبة فيه ـ وإن كان لا يعلم حينئذ أين هو ـ فقد اقتضت مشيئة الله أن يأخذه بيده ويعينه ويهديه إلى سبيله، ومن استخدمه في الرغبة عن الهدى والصدود عن دلائله وموحياته، فقد اقتضت مشيئة الله أن يضله وأن يبعده عن الطريق وأن يدعه يتخبط في الظلمات.. وإرادة الله وقدره محيطان بالبشر في كل حالة، ومرد الأمر كله إليه في النهاية، وهذه الحقيقة يشير إليها السياق في قوله تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾، وفي قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، كما يشير إليها في آية سابقة على هذه الفقرة في سياق السورة قوله تعالى: ﴿اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلَّا هُوَوأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ولَوْ شاءَ اللهُ ما أَشْرَكُوا وما جَعَلْناكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظاً وما أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ﴾.. كما تتكرر الإشارة إليها في الآية التالية لهذه الفقرة، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾

٢. فالأمر كله مرهون بمشيئة الله، هو الذي شاء ألا يهديهم لأنهم لم يأخذوا بأسلوب الهدى، وهو الذي شاء أن يدع لهم هذا القدر من الاختيار على سبيل الابتلاء؛ وهو الذي يهديهم إذا جاهدوا للهدى؛ وهو الذي يضلهم إذا اختاروا الضلال.. بلا تعارض ـ في التصور الإسلامي ـ بين طلاقة المشيئة الإلهية وهذا المجال الذي ترك للبشر لابتلائهم فيه بهذا القدر من الاختيار.

٣. ومن الحقائق العامة التي تتناولها هذه الآية الكريمة أن الطائعين والعصاة في قبضة الله سواء، وتحت قهره وسلطانه سواء، فهم لا يملكون جميعا أن يحدثوا شيئا إلا بقدر الله وفق مشيئته التي جرت بتلك السنن في تصريف أمر العباد.

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٨٧.

٤. ولكن المؤمنين يطابقون ـ في القدر المتروك لهم للاختيار ـ بين الخضوع القهري المفروض عليهم لسلطان الله في ذوات أنفسهم وفي حركة خلاياهم وفي طبائع تكوينهم العضوي النفسي؛ وبين الخضوع الاختياري الذي يلتزمونه بأنفسهم بناء على المعرفة والهدى والاختيار، وبذلك يعيشون في سلام مع أنفسهم ذاتها، لأن الجانب القهري فيها والجانب الاختياري يتبعان ناموسا واحدا وسلطانا واحدا وحكومة واحدة! فأما الآخرون فهم مقهورون على اتباع ناموس الله الفطري الذي يقهرهم ولا يملكون أن يخرجوا منه في تكوينهم الجسمي وحاجاتهم الفطرية، بينما في الجانب الذي ترك لهم الاختيار فيه هم ناشزون على سلطان الله الممثل في منهجه وشرعه، أشقياء بهذا الفصام في شخصيتهم! وهم بعد هذا كله في قبضة الله لا يعجزونه في شيء ولا يحدثون شيئا إلا بقدره!

٥. وهذه الحقيقة ذات أهمية خاصة في القضايا التي يعرضها الشطر الباقي من السورة، فهي تتكرر في مواضع متعددة في صور متنوعة، ذلك أن هذا الشطر كله ـ كما بينا من قبل ـ يواجه قضية الألوهية وسلطانها في حياة البشر وشريعتهم التي يعيشون بها.. ومن ثم يتكئ السياق على تقرير أن السلطان كله لله، حتى في كيان العصاة الناشزين عن منهج الله وشرعه، وأنهم لا يؤذون أولياء الله إلا بما شاء الله، فهم أعجز من أن يكون لهم في ذواتهم سلطان، فكيف يكون لهم على المؤمنين سلطان! إنما هي مشيئة الله يكون بها ما يشاء في الطائعين والعصاة سواء.

٦. قال أبو جعفر محمد بن جرير الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، (يقول ـ تعالى ذكره ـ لنبيه محمد ﷺ يا محمد آيس من فلاح هؤلاء العادلين بربهم الأوثان والأصنام، القائلين لك: ﴿لئن جئتنا بآية لنؤمنن لك﴾ فإننا لو نزلنا إليهم الملائكة حتى يروها عيانا وكلمهم الموتى بإحيائنا إياهم حجة لك، ودلالة على نبوتك، وأخبروهم أنك محق فيما تقول، وأن ما جئتهم به حق من عند الله؛ وحشرنا عليهم كل شيء فجعلناهم لك قبلا، ما آمنوا ولا صدقوك ولا اتبعوك ـ إلا أن يشاء الله ذلك لمن شاء منهم ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾، يقول: ولكن أكثر هؤلاء المشركين يجهلون أن ذلك كذلك، يحسبون أن الإيمان إليهم، والكفر بأيديهم، متى شاءوا آمنوا، ومتى شاءوا كفروا، وليس ذلك كذلك، ذلك بيدي، لا يؤمن منهم إلا من هديته له فوفقته، ولا يكفر إلا من خذلته عن الرشد فأضللته)

٧. وهذا الأصل الذي يقرره ابن جرير هنا هو الصحيح، ولكنه يحتاج إلى زيادة الإيضاح ـ التي أسلفناها ـ باستلهام مجموعة النصوص القرآنية عن الهدى والضلالة ومشيئة الله وجهد الإنسان.. إن الإيمان حدث والضلال حدث، وما يقع في هذا الوجود حدث إلا بقدر من الله ينشئه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾، فأما السنة التي يجري على أساسها ذلك القدر بوقوع إيمان فلان وضلال فلان، فهي التي تبينها مجموعة النصوص، وهي أن الإنسان مبتلى بقدر من الاختيار في الاتجاه، فإذا اتجه إلى الهدى وجاهد فيه هداه الله ووقع هداه وتحقق بقدر من الله، وإذا اتجه إلى الضلال وكره الهدى أضله الله، ووقع ضلاله وتحقق بقدر من الله.. وهو على الحالين في قبضة الله وسلطانه، وحياته تجري بقدر الله وفق مشيئته الطليقة، وسنته التي وضعتها مشيئته الطليقة.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في هذه الآية يكشف الله سبحانه وتعالى عن هذا المدى البعيد الذي بلغه أولئك المشركون من إمعان في الضلال والطغيان، وأنهم إن يروا كلّ آية لا يؤمنوا بها.. فلو أن الله سبحانه أنزل عليهم الملائكة، يمشون بينهم، ويتحدثون إليهم لقالوا فيهم مقالا، ولوجدوا للزور والبهتان علّة يعتلّون بها.. ولو أن الله سبحانه بعث الموتى من قبورهم يكلمونهم، كما كانوا يكلمونهم وهم أحياء، لكان لهم فيهم لغط وجدل.

٢. ولو أن الله سبحانه بعث إليهم كل شيء يقترحونه، وجاءهم به عيانا ومواجهة (قبلا)، ما كانوا ليؤمنوا، ولقالوا من الزور والبهتان ما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٤ ـ ١٥]

٣. في قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ هو استثناء من جميع الأحوال، أي أنهم لا يؤمنون في أي حال؛ إلا في تلك الحال التي يشاء الله لهم فيها أن يؤمنوا، وهي حال تتعلق بمشيئة الله، ولا تتعلق بما يساق إليهم من آيات ومعجزات، فإيمانهم معلق بمشيئة الله، لا بتلك الآيات التي يقترحونها.

٤. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ﴾ أي أكثر النّاس، وهم هؤلاء المشركون جميعا، ومعهم كثير من أولئك

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٦٣.

المؤمنين الذين طمعوا في إيمانهم، واستشعروا أنهم قد يؤمنون إذا جاءهم النبي بما يقترحون عليه من آيات ـ أكثر هؤلاء لا يعلمون مشيئة الله المتسلطة على هذا الوجود، القائمة على تصريفه وتدبيره.. فلا يقع شيء إلا على الوجه الذي شاءه الله ـ سبحانه وتعالى ـ وقدّره.

٥. مبحث في مشيئة الله ومشيئة العباد: هنا نودّ أن نقف وقفة قصيرة، مع هذه القضية، التي شغلت الناس منذ عرفوا الله فآمنوا به.. من علماء، وفلاسفة، وفقهاء، ومتدينين بل وملحدين[١]:

أ. هل للإنسان إرادة؟ هذا سؤال لا يكاد يتردد أحد في الإجابة عليه (بنعم)! فكل إنسان يعلم من نفسه، ومن تصرفات الناس حوله، أن للإنسان إرادة.. بها يتحرك ويعمل، وبها يأخذ ويدع، ولكن حين يصبح السؤال هكذا: هل للإنسان إرادة مع إرادة الله؟ هنا تأخذ المسألة وضعا آخر، وتدخل القضية في مجال النزاع والخلاف.. إنها قضية القضايا.. فهي ليست من القضايا ذات الصبغة (المحلّية) كما يقولون.. بين الإنسان والإنسان، أو بين الإنسان والطبيعة.. ولكنها بين الإنسان وبين الله.. بين العبد والرب.. بين المخلوق والخالق! وما ظنّك بقضية يكون العبد فيها خصما لربّه، أو محاجّا لخالقه؟ إنها حينئذ تكون قضية شائكة محرجة.. فيها لجاجة وخروج على مقتضى العبودية.. فيها تجديف وضلال، وفيها مزالق وعثرات! ونعم.. الطريق شائك، ملئ بالمزالق والعثرات.. ولكن هيهات أن يمسك الإنسان نفسه عن السير فيه.. فإن استطاع أن يمسك قلمه، أو لسانه، فإنه ليس بمستطيع أن يمسك زمام خواطره ووساوسه.. بحال أبدا.. أما والأمر كذلك، فخير للمرء أن يواجه المشكلة، وأن يقتحم عليها موطنها، قبل أن تفجأه على غرّة، وتهجم عليه على حين غفلة، فتنال منه، وتفسد عليه رأيه، أو تدخل الشك والوسوسة على عقيدته.

ب. وأما وقد رضينا أن نواجه المشكلة، ونقتحم عليها حماها، فإنه يجب علينا أن نأخذ لها حذرنا وأسلحتنا.. شأن من يتهيأ لصراع عنيف، ويدخل في معركة حاسمة..! وزادنا في هذه المعركة، هو إيمان بالله.. إيمان وثيق، لا تزعزعه الأعاصير العاتية، ولا تنال منه الأحداث المزلزلة.. وأمّا سلاحنا فهو عقل يقظ، وقلب سليم، ننظر بهما في كتاب الله، وفي سنّة رسول الله، في حدود ما وهبنا الله من استعداد فطرى، دون التطويح بالعقل، والشرود به في مجال غير مجاله الذي خلق له.. ذلك هو زادى، وهذا هو سلاحى..

---

(١) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط، مع العلم أنه مبحث طويل جدا، ولكنه ضروري لتوضيح رأيه في المسألة، وقد ذكره آخر المبحث

فإن أردت أن تصحبنى على هذا الطريق، فخذ من الزاد والسّلاح ما أخذت.. وإلا فأنصح لك أن تكون حيث أنت، ولا تصاحبنى.. وحسبك أن تعود أدراجك ونحن على أول الطريق، وأن تطوى هذه الصفحات، لتستقبل ما بعدها مما نحن بسبيله من الوقوف بين يدى الله، وكلماته، على ما عهدت منا، قبل أن نأخذ في هذا الحديث.. فإن كنت قد رضيت صحبتي على ما اشترطت عليك فهيّا بنا إلى غايتنا..

ج. ولكن مهلا.. هل اختبرت إيمانك؟ وهل أيقظت عقلك، وأحليت قلبك من كل شك ووسواس؟ لا بأس من أن تعيد النظر.. فإننا ـ كما قلت لك ـ لا نزال على الشاطئ، وقد يكون العود أحمد لك..! وبعد، فإن كنت على عزيمة أن تسير معي فلى عليك ما اشترط العبد الصالح على موسى، عليهما السلام: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾.. أنتحرك إذن؟ ليكن.. وعلى بركة الله.

د. هل للعبد إرادة مع الله؟ سنجيب على هذا السؤال بالجوابين المحتملين له.. فنقول: (نعم) مرة، ونقول: (لا).. مرة أخرى.. وننظر، القول بأن للعبد إرادة مع الله وهذا القول قالت به القدريّة من المعتزلة.. ويبنى على هذا القول أمران:

- أولا: أن العبد خالق لأفعاله، مسئول عنها مسئولية كاملة..
- وثانيا: أن ما يناله العبد من نعيم أو عذاب في الآخرة هو بسبب عمله الحسن، أو السيّئ..

هـ. وقد بنى هذان الأمران عند القدرية على ما يأتي:

- أولا: أن العبد لو لم يكن خالقا لأفعاله، وأن الله سبحانه وتعالى هو الذي خلقها، وأضافها إلى الإنسان، ثم عذّبه عليها ـ مع أنه لم يفعلها ـ لكان ظالما له، والظلم نقصان، لا يليق بالله الموصوف بالكمال المطلق، وكيف يفعل الله شيئا، ثم يلوم الإنسان عليه، ويقول له: كيف فعلته؟ ولم فعلته؟ وهو لم يكن له كيف، ولا فعل؟ إن الله عادل، وعدله يقضى بأن يحاسب العبد على ما فعل.. وإذن، فأفعال العبد مخلوقة له، ومحسوبة عليه..
- وثانيا: أوجب القدريّة على الله أن يثيب الطائعين، كيلا يظلمهم، فإن الظلم نقصان لا يليق بربّ الأرباب! هذه هي حجة أو حجج من يقولون إن للعبد إرادة خالقة، مع إرادة الخالق..

و. القول بألا إرادة للعبد مع إرادة الرب وأهل السنة، هم أصحاب هذا القول.. وقد بنوه على

أمرين كذلك:

• أولا: أن كمال الإله هو في التفرد بكل شيء.. ونفى القدرة عيب، ونقصان.. والكمال يقتضى أن يكون كل شيء خاضعا لقدرة الله، جاريا على ما تقضي به حكمته ومشيئته..

• وثانيا: إثابة المحسن، ليس لإحسانه وحده، وإنما ذلك من فضل الله عليه، وتعذيب من يعذبهم الله، ليس لذنوبهم وحدها، وإنما ذلك لحكمة يعلمها الله، وحسب نظام قدّره، وليس في هذا ظلم.. لأن الظلم إنما ينسب لمن يتصرف في غير ملكه، والله سبحانه إنما يتصرف فيما خلق..

ز. وأهل السّنة ـ مع هذا ـ لا ينفون إرادة العبد أصلا، كما سنرى بعد، ولكن يرونها إرادة خاضعة لإرادة الله، جارية على تقديرها..

ح. وهناك فريق ثالث ـ وهم الجبرية ـ لا يرون للعبد إرادة مطلقا، فيقولون إن أفعال الإنسان اضطرارية، وأن كل ما يفعله لا إرادة له فيه، وإنما هو أشبه بآلة تعمل بلا وعى ولا عقل.. وأن المأمورات والمنهيات ليست موصوفة بالحسن والقبح، وإنما هي أوامر ونواه صادرة من جهة عليا، وعلى الإنسان أن يمتثل من غير أن يفكر في حسن المأمور به أو قبح المنهيّ عنه.. فالإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور على أفعاله، لا قدرة له، ولا إرادة، ولا اختيار، بل يخلق الله تعالى الأفعال فيه، كما يخلقها في سائر الكائنات، وتنسب إليه الأفعال مجازا كما ننسبها إلى الجمادات، كما يقال: أثمرت الشجرة، وجرى الماء، وتحرك الحجر، وطلعت الشمس.. والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال جبر.

ط. هذا هو مجمل القول في إرادة العبد وإرادة الله، بين أطراف الخصومة عند جماعات المسلمين، وأنت ترى بعد الشّقة بينهم.. فبينا يقول القدرية: إن العبد خالق لكل أفعاله، وأن إرادته مطلقة من كل قيد ـ إذ يقول الجبرية: إن العبد لا يفعل شيئا، وإنما الله سبحانه هو الذي يخلق ما يفعل العبد، وأن الإنسان والجماد في هذا سواء، كلاهما مسير إلى غاية لا يملك من أمره معها شيئا، أما أهل السنة، فقد ذهبوا بين الفريقين مذهبا وسطا.. قالوا بإرادة الله العامة الشاملة، وقالوا بإرادة العبد المحدودة الواقعة في محيط الإرادة العامة، وقد دخلت هذه الآراء في مجال للصراع العنيف، واجتمع على كل رأى أنصار يدافعون عنه، ويحتجون له.. وكان الفلاسفة والمتكلمون فرسان الحلبة في هذا الصراع، يصولون ويجولون، ويحومون حول الكتاب والسنة، يأخذون منها الحجة على خصومهم، فخلطوا في هذا بين فطرة الإسلام،

وفلسفة اليونان، وما وصل إليهم من معتقدات فارس والهند وغيرهما.. وكان من هذا أن اتسعت شقّة الخلاف بين المتخاصمين، وانقسمت الفرق المختلفة على نفسها، فكان لكل فريق مقولات تدور حول الأصل الذي قام عليه الرأي في المذهب.

ي. ولكى نتعرف إلى وجه الحق في هذه القضية، يجب أن ننظر في آراء هذه الفرق، وفي الأدلة التي قدموها بين يدى هذه الآراء، ثم إن لنا بعد هذا رأينا، الذي نفقهه من ديننا، بعيدا عن التعصب المذهبى، أو التحزّب الطائفي، وخالصا من كل غرض، إلا ابتغاء الحق، وإلا إقامة العقيدة على الحق الذي نزل به الكتاب، وبيّنه الرسول.. كلّ هذا في إيجاز شديد، لأننا نعالج قضية شغل بها العقل الإنساني منذ كان، وإلى أن يخلى مكانه من هذا العالم، وقد خلّف وراءه محصولا من الآراء والمقولات لا حصر لها.

ك. آراء القدرية: برز من المعتزلة عدد غير قليل من ذوى اللّسن والرأى.. قالوا بالقدر، وسمّوا بالقدرية، لأنهم يقولون إن العبد قادر على خلق أفعاله، مختارا غير مضطر.. وقد استطاعوا بما لهم من فصاحة وعقل أن يصوروا آراءهم في منطق، وأن يصوغوها في قوالب من الفصاحة والبلاغة، بما كان لهم من نظر في كتب الفلسفة والمنطق، وبما اطلعوا عليه من المعتقدات الدينية الوافدة مع الداخلين في الإسلام من كل أمة.. فكانت لهم فلسفة، وكان لهم أدب.. وحسبك أن يكون من رجال هذه الطائفة.. واصل بن عطاء، والنّظّام، وأبو الهذيل العلّاف، والجاحظ، وجميعهم أئمة في الأدب، كما أنهم أئمة في الرأى.. وهذه مقولات لبعض رجالهم:

• رأى واصل بن عطاء:

● يقول واصل بن عطاء: (إن الله تعالى حكيم عادل، ولا يجوز أن يضاف إليه شر وظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر به، وأن يحكم عليهم شيئا ثم يجازيهم عليه)! وهذا الذي يقوله واصل، حق لا شك فيه.. فالله حكيم عادل، ولكن مع حكمة الله وعدله، قدرته وإرادته، والقدرة والإرادة يقضيان بألا يقع في ملكه غير ما يشاء ويريد.. والسؤال هنا: هل الإنسان من القدرة والاستطاعة بحيث يتحكم في الأسباب الخارجة، التي تصادم القوى التي أودعها الله فيه.. من عقل وإرادة..؟

● يقول واصل: (فالعبد هو الفاعل للخير والشر، والإيمان والكفر، والطاعة والمعصية، وهو المجازى على فعله، والرب أقدره على ذلك كله)، ونقول: إذا كان الله أقدر العبد على كل ما يفعل من خير

وشر، وإيمان وكفر، وطاعة ومعصية ـ فماذا بقي للعبد إذن؟ وكيف يضاف إليه كل ما يفعل، وهو إنما يفعل بالقدرة التي أقدره الله بها على فعل ما يفعل؟ كيف يتفق هذا مع ذاك.

• ويقول واصل أيضا: (ويستحيل أن يخاطب الله العبد (بافعل) وهو لا يمكنه أن يفعل..؟ وهو ـ أي العبد ـ يحسّ من نفسه الاقتدار والفعل.. ومن أنكره فقد أنكر الضرورة)! ونقول: إن مفهوم هذا القول يقتضى أن يقوم إزاءه قول آخر.. وهو: إنه يستحيل أن يخاطب الله العبد بألا تفعل ثم لا يمكّنه من ألّا يفعل! وإذن، فيكون الوضع الصحيح للمسألة على مقتضى هذا الرأي هو: أولا: أن الله يأمر العبد بأن يفعل، ويمكّنه من أن يفعل.. وهذا في باب الخير والمعروف، فيفعل كل ما هو خير ومعروف.. وثانيا: أن الله ينهى العبد ألا يفعل المنكر، ويمكّنه من ألا يفعله.. وهذا يشمل المنهيات جميعا، فلا يفعل العبد ما هو شر ومنكر أبدا.. وهذا غير واقع.. فما أكثر ما يأتي الإنسان ما نهى الله عنه من فواحش وعلى هذا، فالعبد إنما يفعل ما يفعل من خير أو شر بما أودع الله فيه من قدرة، فإذا فعل العبد خيرا فبما أودع الله فيه من قدرة على فعل الخير، وإذا فعل شرّا فبما فيه من قوة لا تستطع أن تدفع الشرّ الذي فعل، ما ذنب العبد إذن؟ أهذا يتفق مع العدل الذي يقوم عليه مذهب المعتزلة؟ ألا ينتهى هذا الرأي إلى القول بالجبر؟

• (ويكاد واصل) يقول هذا.. ولكنه يردّه عن ذلك ما يرى من عدل الله وحكمته، فهو يريد أن يدفع عن عدل الله تبعة الأعمال السيئة التي يجازى عليها المسيئون، كما يدفع عن حكمة الله هذه الشرور التي تقع في محيط الناس.. أترى أن واصلا كان عادلا في هذا الحكم؟ إنه نظر إلى المسألة من جانب واحد.. جانب الإنسان العاجز الضعيف، وعلّق في عنقه كل هذه الشرور والآثام..

• رأى أبى عليّ الجبّائى وابنه أبى هاشم يقولان: (إن الله تعالى لم يدّخر عن عباده شيئا يعلم أنه إذا فعل بهم أتوا بالطاعة والتقوى.. من الصلاح والأصلح، واللطف، لأنه ـ تعالى ـ قادر، عالم، جواد، حكيم، لا يضرّه الإعطاء، ولا ينقص من خزائنه المنح، ولا يزيد في ملكه الادخار.. ولا يقال إن الله تعالى يقدر على شيء هو أصلح مما فعله بعبده ثم لم يفعله.. والتكاليف كلها ألطاف!) وواضح أن هذا القول يجعل أفعال العبد كلها مرضيّة عند الله، خيرها وشرها، لأن الله لم يدخر عن عباده شيئا من الصلاح والأصلح واللطف.. وإذن.. فلا خير ولا شر.. فالتكاليف ـ كما يقولان ـ كلها ألطاف، وما يأتي العبد منها وما يدع، إنما هو غاية ما أعطى الله العبد من قوى، وليس وراء هذا شيء يمكن أن يمنحه الله العبد غير الذي منح،

ونقول: هل على هذا يقال: إن العبد حرّ مختار، يفعل ما يشاء؟ نعم: إنه يفعل ما يشاء في حدود هذه الطاقة التي أمدّه الله بها، والتي هي كل ما عند الله له.. كما يقولان! وإذن فلم يحاسب العبد ويعذّب على الشرّ الذي يفعله، وهو لم يفعل إلا بما مكن الله له منه، وأقدره عليه..؟

• رأى النّظام: يرى النظام أن (القدر خيره وشرّه منّا، وأن الله تعالى لا يوصف بالقدرة على الشرور والمعاصي، وليست هي مقدورة للبارئ تعالى.. ويرى النظام أن الله لا يقدر أن يخلق أكثر مما خلق بالفعل، وإلا فمن ذا الذي يستطيع أن يحول بينه وبين أن يظهر كلّ ما عنده من الجود والجمال؟)، ونقول: كيف يقف شيء أمام قدرة الله؟ وهل تقع هذه الأمور التي نراها شرّا إن لم تكن من تقدير الله؟ وهل يدخل على نظام هذا الملك شيء لا يريده الله؟ لقد ردّ أصحاب (النظام) أنفسهم على هذا، فقالوا: إن الله قادر على الشرور والمعاصي، ولكنه لا يفعلها لأنها قبيحة، ونقول: إذا كانت تلك الأمور التي يصفونها بأنها قبيحة، هي قبيحة فعلا.. فلم يدعها الله سبحانه تدخل في نظام ملكه الذي أقامه؟ هذا قول متهافت، لا يستقيم أوله مع آخره..

ل. ونستطيع بعد هذا أن نقول: إن أقوال المعتزلة في قدرة الإنسان لم تقم على منطق سليم، ولم نستقم على طريق واضح، الله عادل.. ما في ذلك شك، ومقتضى هذا العدل أن تجزى كل نفس بما كسبت.. فالعبد كاسب لأفعاله، أي أنها جرت على يديه، وبمحض إرادته.. ولكنه مع هذا واقع تحت إرادة الله، خاضع لمشيئته، وللنظام رأى في إرادة الله، وأن معنى الإرادة عنده ليس هو معنى المشيئة، لأن الإرادة بمعنى المشيئة تستلزم حاجة من جانب المريد، ولهذا يقول: (إن الله إذا وصف بأنه مريد لأفعاله، فمعنى ذلك أنه خالقها ومنشئها، وإذا وصف بأنه مريد لأفعال عباده أو وقوع أمر، فمعنى ذلك أنه حاكم بذلك، أو آمر، أو مخبر)، وهذا الفهم للإرادة بأنها تستلزم حاجة من جانب المريد، إنما هو فهم مقيس على المستوي الإنساني حيث إرادتنا محصورة في دائرة حاجاتنا ومطالبنا.. فلا نريد إلا ما نحن في حاجة إليه.. ذلك فهم يتفق مع عالم النقص الذي نحن فيه، فتكون إرادتنا متحركة في هذا العالم حسب حاجتنا، ساعية إلى سدّ ما نشعر به من نقص.. إننا نريد كذا، لأجل كذا.. أما عالم الكمال، فما يصدر عنه لا يصدر لحاجة، وإن صدر بإرادة ومشيئة، ولن يصدر بغير إرادة ومشيئة.. إنه يجرى مع الحكمة التي يطلبها الكمال..

م. مما تقدم يمكن أن نقول:

• أولا: إن المعتزلة قد بالغوا في رفع قيمة الإنسان، وكادوا يجعلون منه إلها مستقلا بسلطان وجوده، لا يلتفت إلى ما وراء وجوده في صراعه مع الحياة، وفي تقلبه بين خيرها وشرها، ولا شك أن هذه (الانعزالية) عن العالم العلوي، تحرم الإنسان كثيرا من أمداد الاستعانة بالخالق جلّ وعلا، كما أنها تدفع داعية التوكل على الله، والرضا بقضائه وقدره، بعد أن ينفذ القضاء، ويقع المقدور، فيكون في هذا عزاء جميلا عما وقع للإنسان مما يكره ويسوء.

• ثانيا: أن المعتزلة في دفعهم للإنسان إلى هذا الحدّ، قد جاروا على الإنسان نفسه، وخلّوا بينه وبين ذاته، وألزموه أمورا وحمّلوه أوزارا يلقى بها ربه في غير رجاء، كما جعلوا صوالح أعماله حقّا ملزما للهّ، يطالبه به العبد في غير حياء! وتلك حال يدخل فيها الضيم على الإنسان من كل وجه.. فإن أي إنسان مهما بلغ من التقوى والكمال، ومهما قدّم من خير وبرّ، فهو في حاجة أبدا إلى فضل الله، وإنّه لن يدخل الجنة بعمله، لأن أعماله مهما عظمت لن تفي بالقليل من بعض نعم الله وفضله عليه.. وفي هذا يقول الرسول الكريم: (إنكم لن تدخلوا الجنة بأعمالكم).. قالوا ولا أنت يا رسول الله؟ قال: (ولا أنا إلّا أن يتغمّدنى الله برحمته)، ولهذا وجد كثير من أنصار المعتزلة حرجا في الأخذ بقولهم هنا، من إطلاق قدرة الإنسان وإرادته.. فهذا إمام من أئمتهم، وهو (الجاحظ) لا يرضى أن يقرر مذهب المعتزلة في هذه المسألة على هذا الوجه.. بل إنه ليصل إرادة العبد بإرادة الله.. يقول الجاحظ: (لا فضل للإنسان إلا بالإرادة)، ومعنى هذا أن للإنسان إرادة، وأنه بغيرها لا يكون أحسن من الحيوان حالا، ولا أكرم منزلة.. ولكن هذه الإرادة التي يحملها الإنسان في كيانه لا تعمل وحدها، هكذا مطلقة من كل قيد، فهي متصلة أولا بكيان الإنسان كله، وهي ثمرة من ثمرات التفاعل الذي يجرى في هذا الكيان، الذي هو متصل بهذا الوجود كلّه، مقيد به، ومؤثر فيه، ومتأثر به.. وفي هذا يقول الجاحظ: (لأن أفعال الإنسان كلها داخلة في نسيج حوادث الطبيعة من جهة، ولأن علم الإنسان كلّه اضطراري يأتيه من أعلى.. من جهة أخرى)، ومعنى هذا أن الإرادة التي يعمل بها الإنسان ليست كلها له، لأنها فرع العلم الذي يحصّله اضطرارا، والذي يأتيه من أعلى.. ونسأل: وأين إرادة الإنسان إذن؟ نكاد نقول إن الجاحظ يقول بالجبر والاختيار معا..!

• ثالثا: إن المعتزلة وهم يحاولون أن يدافعوا عن (عدل الله) بإضافة أقوال الإنسان كلها ـ خيرها وشرها ـ إلى الإنسان ـ إنهم بهذا الدفاع قد أنكروا على الله أن يكون قادرا ومريدا، مطلق القدرة، ومطلق

الإرادة، أي ذا قدرة وإرادة شاملتين.. والقدرة والإرادة بهذا الوصف ـ من صفات الكمال، فكيف لا يتصف الخالق بهما؟ تعالى الله عن ذلك علوّا كبيرا..

ن. مما تقدم يمكن أن نقول: لهذا لم يرتض كثير من المسلمين آراء المعتزلة، وإن حمدوا للكثير منهم دفاعهم عن الدّين، وكسرهم من حدّة السلبيّة، التي استولت على المجتمع الإسلامي بعد تلك الفتن الكثيرة، والجراحات القاتلة، التي أصابت الصميم من الجسد الاجتماعي الإسلامي التي أصابت المسلمين، بعد مقتل الإمام عليّ ـ كرم الله وجهه ـ ومصارع أهل البيت ـ رضوان الله عليهم ـ وامتحان كثير من صحابة رسول الله، والتابعين، على يد الخلفاء الأمويين والعباسيين على السواء.. فكان الاستسلام للأحداث، والتسليم بالهزيمة هو العزاء لكثير من النفوس، حتى لقد كان لسان حال الناس في كل أمر هو: هذا ما قضى الله وقدّره! وكان هذا القول ـ وهو قول حق ـ يقال في كل حال داعية إليه، أو غير داعية، يتعزّى به الناس عند كل مصيبة، ويستدعونه عند كل نازلة، دون استحضار هممهم، وبذل جهدهم.. والقول بأن هذا قضاء الله وقدر الله، هو قول حق، ولكن الاستنامة في ظل هذا القول، وإلقاء كل أخطائنا على القدر، هو الذي لا يرضاه، عقل، ولا يقرّه دين، من أجل هذا قام المعتزلة في وجه هذه الظاهرة، وتصدّوا لتلك الدّعوة المريضة، ولكن بدلا من أن يقتصدوا في تقرير مسئولية الإنسان، وفي إبراز شخصيته، وإثبات وجوده مع أحداث الحياة ـ بالغوا أيّما مبالغة في هذا الأمر، فبعد أن كان القول الذائع بأن إرادة الله فوق كل شيء وإرادة العبد لا شيء ـ أصبح القول عند المعتزلة هو: إن إرادة العبد هي كل شيء وإن إرادة الله لا شيء!.. وهكذا اندفع المعتزلة زمنا وراء هذه الدعوة، وجروا بها أشواطا بعيدة، حتى وقع الخلاف بينهم، وقام فيهم من يردّ عليهم، ويوقف انطلاق دعوتهم.، وكان (الأشعري) فارس هذه الحلبة، ورجل هذا الميدان!.

س. رأى أهل السنة:

• الأشعري: هو تلميذ أبى عليّ الجبّائى ـ أحد ائمة المعتزلة، ولكنّه لم يرتض قول المعتزلة في إطلاق إرادة الإنسان واختياره،.. فكان له رأيه الذي أصبح ـ فيما بعد ـ الرأي الذي تقول به الجماعة، (أي أهل السنّة)، يقول (ديبور) في كتابه تاريخ الفلسفة الإسلامية: (وظهر من بين صفوف المعتزلة رجل كانت رسالته أن يتوسط بين مختلف الآراء، ويقيم بناء المذهب الذي عرف في الشرق، ثم في بلاد العالم الإسلامي

بأنه مذهب السنّة.. استطاع الأشعري أن يجعل لله ما يليق به، دون أن يتحيّف حق الإنسان.. فالإنسان عنده يمتاز بأنه يستطيع أن يضيف إلى نفسه ما يخلقه الله فيه من الأفعال، وأن يعتبر ذلك من كسبه)..

• وليست مكانة الأشعري عند جمهور المسلمين في هذا الرأي الذي قرّره.. كما يقول (ديبور بور) ـ فإن هذا الرأي في ذاته غير واضح المعالم، وغير مقنع في قضية القدر ـ كما سنرى ـ ولكن قيمة الأشعري ومكانته، إنما هي في خروجه على المعتزلة، ووقوفه في وجههم، وتصدّيه لهم وهم أوج قوتهم، يقول (طاشكبرىزاده) في كتابه: (مفتاح السعادة): (ودفع ـ أي الأشعري ـ الكتب التي ألّفها على مذهب أهل السنة، وكانت المعتزلة قبل ذلك قد رفعوا رؤوسهم، فجحرهم الأشعري، حتى دخلوا في أقماع السمسم)! ويعلّق المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق على هذا بقوله: (إذا كان مذهب الأشعري في محاربة المعتزلة بمثل سلاحهم، من أساليب النظر العقلي ـ قد أضعف الاعتزال، وأذلّ سلطانه، فإن السياسة كان لها كبير الأثر فيما ناله الاعتزال من القوة والسيادة أولا، وكان لها أثرها في نزوله عن عرشه أخيرا)

• إن الأشعري، قد وقف في وجه المعتزلة، فانتزع منهم الإنسان الذي جعلوه في بعض أحواله خالقا، منفردا بخلق أفعاله وتدبير وجوده، حتى لكأنه يطاول إله العالمين، وينازعه سلطانه ـ انتزع الأشعري هذا الإنسان الإلهي ونزل به إلى واقع الحياة البشرية، فجعله (كاسبا) لأفعاله، لا خالقا لها، عاملا بإرادته، ولكن في ظلّ من إرادة الله ومشيئته..

• فتح الأشعري بنظرية (الكسب) التي أحلها محل (الخلق) الذي تقول به المعتزلة ـ نقول: فتح بابا دخل منه كثير من الفلاسفة والمتكلمين على هذا الشيء الذي سماه الأشعري كسبا، والذي يراه في الإنسان، متلبسا بإرادته، معلقا بمشيئته..

• وقد عدّ كثير من العلماء والباحثين قول الأشعري لغزا تندّروا به، ووضعوه موضع العقد التي لا يعرف لها حلّ، وذلك أنهم لم يروا فارقا واضحا بين (الخلق) الذي تقول به المعتزلة، وبين (الكسب) الذي يقول به الأشعري، ويراه مناقضا للقول بالخلق، يقول ابن تيمية في تفنيد نظرية الكسب: (ولا يقول الأشعري: إن العبد فاعل في الحقيقة، بل كاسب، ولم يذكر بين الكسب والفعل فرقا معقولا، بل حقيقة قولهم ـ أي الأشعرية ـ قول جهم: (هو جهم بن معبد، رأس الجبرية) إن العبد لا قدرة له، ولا فعل ولا كسب)، وقد نظم بعضهم هذا شعرا، وقرن نظرية القول (بالكسب) إلى نظرية القول (بالطّفرة) عند

النظام، والقول (بالحال) عندهم أبى هاشم: فقال:

مما يقال ولا حقيقة عنده معقولة تدنو إلى الأفهام
الكسب عند الأشعري والحال عند البهشميّ وطفرة النظام

البهشمى: هو أبو هاشم ووالده أبو على الجبائي من شيوخ المعتزلة.. وقد ركب اسمه(أبو هاشم) تركيبا مزجيا(بهشمى)

• والذي جعل الأشعري يقول (بالكسب) هو ما رآه في الإنسان من إرادة وقدرة على الفعل أو الترك، ثم ما يراه من جهة أخرى من قدرة الله المطلقة الشاملة، وعلمه المحيط بكل شيء فلم يرتض أن يقول إن العبد خالق لأفعاله، لأن الخلق للهّ، ولم يقبل أن يجعل العبد آلة مسخرة، لأنه يراه يعمل بإرادة، ويتحرك بقدرة، ويقدم أو يحجم عن تقدير وتفكير.. فلا بد ـ والأمر كذلك ـ أن يضيف إلى الإنسان شيئا مما يعمل، لا كل ما يعمل، وسمّى هذا (كسبا)، يقول الأشعري: (والعبد قادر على أفعال العباد.. إذ الإنسان يجد من نفسه تفرقة ضرورية، بين حركات الرّعدة والرعشة، ـ التي هي حركات اضطرارية ـ وحركات الاختيار والإرادة.. إن الحركات الاختيارية حاصلة من اختيار القادر.. والمكتسب هو المقدور بالقدرة الحادثة)

• وعلى أيّ فإن نظرية (الكسب) هذه، قد أثارت جوّا من التفكير عند الباحثين في هذه المشكلة، وكانت معتمد الذين لا يقولون بقول المعتزلة، من أن للإنسان اختيارا مطلقا في أفعاله، وإنّما للإنسان نوع من الاختيار، ودرجة من الإرادة، حيث يضعون الإنسان في منزلة بين الاختيار والجبر، فلا هو مختار مطلق، ولا هو مجبر ملزم.. إن له إرادة، ولكنها إرادة مقيدة بأكثر من قيد.

• ولقد صار الأشعري بقوله هذا زعيما لحركة أطلق عليها لفظ (الأشاعرة) نسبة إليه، ثم أصبحت هذه الحركة معبرة عن رأى أهل السنة، وقد ظاهر هذه الحركة كثير من علماء السنّة وفقهائها.. منهم إمام الحرمين.. أبو المعالي الجويني، والقاضي أبو بكر الباقلاني، وفخر الدين الرازي، والغزالي، ولسان الدين بن الخطيب.. وكثير غيرهم.

• يدور رأى الأشاعرة ـ كما أشرنا من قبل ـ على القول بأن الإنسان في (منطقة) حرام، بين الجبر والاختيار.. فالإنسان مختار في قالب مجبر، وأنه أشبه براكب سفينة تمخر عباب المحيط، فهو حرّ مختار يسير

كيف يشاء، وأين يشاء، داخل هذه السفينة، ولكنه مجبر مسيّر هو وسفينته بعوامل خارجية تحيط به وبالسفينة.. كالأنواء، والعواصف وغيرها.. مما يتصل بسلامة السفينة وقوة احتمالها.. كذلك الإنسان في سفينة الوجود! هو حرّ مطلق، ولكنه مقيد بالنظام العام للوجود! فالأشاعرة هنا قريبون من الفلاسفة الغربيين القائلين بنظرية الاتفاقية، أو الظروف والمناسبات.. ومعناها أن كل فعل إنما هو في الحقيقة لله، ولكنه يظهر على النحو الذي يظهر فيه، إذا تحققت ظروف خاصة: إنسانية، أو غير إنسانية، حتى لكأنّما يخيل للإنسان أن الظروف هي التي أوجدت هذا الفعل..

• والأشعري، يرى ألا تأثير للقدرة الحادثة في الأحداث، وإنما جرت سنّة الله بأن يلازم بين الفعل المحدث وبين القدرة المحدثة له، ويسمّى هذا الفعل كسبا، فيكون خلقا من الله تعالى، وكسبا من العبد، في متناول قدرته واستطاعته..

• هذا هو المحتوى الإجمالي لمذهب (الأشاعرة) غير أن لكل صاحب قول في هذا المذهب اتجاها خاصا في تقرير هذه القضية، وتحريرها.. كما سنرى في عرض هذه النماذج من المقولات.

• لسان الدين بن الخطيب ورأيه في الكسب: يرى لسان الدين بن الخطيب، أن الكسب فعل يخلقه الله في العبد، كما يخلق فيه القدرة، والإرادة، والعلم.. فيضاف الفعل إلى الله (خلقا) لأنه خالقه، وإلى العبد (كسبا) لأنه محلّه الذي قام به.. يقول ابن الخطيب: (وإذا كانت العرب تقول: حرّكت القضيب فتحرك، فتجعل الحركة بين فاعلين، حركة للمتحرك، وفعلا للمحرّك، فذلك - أي ما يصدر عن الإنسان - أقرب، لوجود القصد، والعلم، والقدرة.. في محيط الإنسان.. ثم إن الطاعة والمعصية للعبد من حيث الكسب، ولا طاعة ولا معصية - أي للعبد - من حيث الخلق! (والخلق لا يصح أن يضاف إلى العبد، لأنه إيجاد من عدم، والفعل موجود بالقدرة القديمة، لعموم تعلق القدرة الحادثة بها.. فالقدرة الحادثة تتعلق ولا تؤثر.. وهذه - أي القدرة الحادثة - تصلح للتأثير لولا المانع، وهو وجود القدرة القديمة، لأنهما إذا تواردا - أي اجتمعا: القدرة القديمة والحادثة - لم يكن للقدرة الحادثة تأثير!) فابن الخطيب، يرى للإنسان قصدا، وعلما، يلقى بهما ضروب الأمور في الحياة.. فهذا جانب حر، أو منطقة حرّة في كيان الإنسان.. ولكنه يرى من جهة أخرى أن الأفعال كلها مخلوقة لله، بإرادة أزلية سابقة شاملة، وأن إرادة الإنسان لا تؤثر في القدرة القديمة.. فالإنسان محكوم عليه أن ينفّذ ما وقع في إرادة الله، وأن إرادة الإنسان، وقصده، وعلمه - كل

هذا، لا يغيّر من المقدّر عليه شيئا.. فالإنسان حر إلى أن يفرغ من الفعل الذي قدّر عليه بإرادة سابقة أن يقع على يديه.

• سؤال وإشكال: ما قيمة هذه الحرّية مع ما سبق من إرادة الله وقدرته؟ إن الإنسان في ظاهر الأمر يبدو حرّا طليقا، ولكن قوة غير ظاهرة هي التي تقوده إلى ما سبق به علم الله، وقضت به إرادته.. ومرة أخرى: ما قيمة هذه الحريّة؟ أتراها تدفع شيئا مما قضى به الله وقدّره؟ والجواب: كلا.. إنها لا تدفع قضاء ولا تردّ قدرا.. ولكنها حرية تتيح للإنسان أن يبرز ذاته، وأن يعمل قواه كلها، وأن يفرض وجوده على الحياة، وأن يبسط سلطانه على الأشياء، وإن تفلّتت منه وخرجت من يديه! وذلك شيء ليس بالقليل في وجود الإنسان الذي لا قيمة له بغير هذه الحرية التي تمنحه الاستعلاء على الأشياء، وتريه من نفسه أنه قادر، مستطيع، عالم، مريد.. وإن لم يكن قادرا، ولا مستطيعا، ولا عالما، ولا مريدا.

• إمام الحرمين ورأيه في الكسب: هو أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني، المعروف بإمام الحرمين (توفي سنة ٤٧٨ هجرية)، وقد نزع بنظرية الكسب منزعا آخر.. إنه يطلق حرّية الإنسان من جانب، ويربطه بالأسباب الخارجة عن محيطه من جانب آخر.. ثم يجعل أفعال الإنسان ـ تبعا لهذا ـ قسمة بين إرادته وبين الأسباب الملازمة، يقول: (نفى القدرة والاستطاعة عن الإنسان، مما يأباه العقل والحسّ.. فلا بدّ إذن من نسبة فعل العبد إلى قدرته حقيقة، لا على وجه الإحداث والخلق.. فإن الخلق يشعر باستقلال في إيجاد الفعل من العدم، وذلك من شأن الله وحده.. والإنسان كما يحسّ من نفسه الاقتدار، يحسّ من نفسه أيضا عدم الاستقلال.. فالفعل يستند وجودا إلى القدرة ـ أي القدرة الإنسانية.. والقدرة تستند وجودا إلى سبب آخر يكون نسبة القدرة إلى ذلك السبب كنسبة الفعل إلى القدرة! (وكذلك يستند سبب إلى سبب، حتى ينتهى إلى مسبب الأسباب.. فهو ـ أي الله ـ الخالق للأسباب ومسبباتها، المستغنى على الإطلاق.. على خلاف الأسباب، فإن كل سبب مستغن من وجه، محتاج من وجه، والباري تعالى، هو المطلق الذي لا حاجة له ولا افتقار،) ورأى إمام الحرمين ـ كما ترى ـ غير صريح في حرّية الإنسان واضطراره، إنه يضع الإنسان في منطقة الذبذبات الاختيارية المقيدة في مجال الاضطرار.. انظر: الفعل يستند وجودا إلى القدرة، أي القدرة التي تحمل الإنسان على اختيار فعل دون فعل.. وهذا واضح، والقدرة تستند وجودا إلى سبب!

• ومعنى هذا أن القدرة التي يواجه بها الإنسان أيّ أمر هي وليدة سبب، وهذا السبب الذي به

أصبح الإنسان ذا قدرة، يتولد من أسباب كثيرة، بعضها وراثي، وبعضها كسبي وهي في الواقع كل كيان الإنسان، الذي ليس للإنسان ـ في الواقع ـ أثر كبير في تكييفه.. فهذه الأسباب التي توجد القدرة، هي موضع النظر في هذه القضية.. فمن أوجدها وقدّرها؟ هذا هو أساس المشكلة التي يطلب علاجها.. ثم أليس هذا هو رأى (الجاحظ) المعتزلي، الذي يقول: إن أفعال الإنسان كلها داخلة في نسيج حوادث الطبيعة، وإن إرادة الإنسان هي القوة العاملة فيه، وإن هذه الإرادة هي فرع العلم، وثمرة من ثمراته، وإن العلم اضطراري يأتي من أعلى؟ فالإنسان بمقتضى هذا القول، عند إمام الحرمين، مجبر في صورة مختار، أو مختار في حال مقيد!

• رأى الغزاليّ في الكسب: يذهب الغزالي في قضية القدر مذهب التسليم، فيأخذ بظاهر آيات الكتاب، ولا يرضى لعقله الفلسفي أن يتناول هذه القضية، يقول الغزالي: (الله تعالى خلق القدرة والمقدور جميعا، وخلق الاختيار والمختار جميعا.. فأما القدرة فوصف للعبد، وخلق للرب، وأما الحركة، فخلق للربّ، ووصف للعبد وكسب له)، ومعنى هذا ـ كما يقول الغزالي ـ أن الله خالق كل شيء.. القدرة والمقدور جميعا.. فليس للعبد شيء إذن، إن له بالعمل نوعا من الصلة، وهو الكسب الذي يقول به الأشعري! ثم يقول الغزالي: (واعلم أن من ظنّ أن الله تعالى أنزل الكتاب، وأرسل الرسل، وأمر ونهى ووعد وتوعّد، لغير قادر مختار ـ فهو مختلّ المزاج، محتاج إلى علاج)! وهذه حجة اعتمد فيها الغزالي على النقل، أكثر من اعتماده على العقل..

• رأى الفارابي في الكسب: يقول الفارابي: (وللنفس بطبيعتها نزوع، ولمّا كانت تحسّ وتتخيّل فلها إرادة كسائر الحيوان، غير أن الاختيار للإنسان فقط.. لأن الاختيار يقوم على الرويّة، وميدانه ميدان العقل الخالص.. فالاختيار متوقف على أسباب من الفكر.. فكان الاختيار والاضطرار في وقت واحد.. لأنه ـ أي العقل ـ بحسب أصله الأول، مقدّر في علم الله)، ثم يقول: (والاختيار الإنساني إذا فهم على هذا النحو لا يستطيع أن يقهر الشهوة إلا قهرا ناقصا، لأن المادة تقف في سبيله، وعلى هذا لا تكتمل حرّية النفس الناطقة إلا إذا تحررت من قيود المادة، أعنى إذا صارت النفس عقلا!) وواضح أن رأى الفارابي يتفق مع رأى إمام الحرمين.. لأن الاختيار الذي يقول به، متوقف على أسباب من الفكر.. والعقل مقدّر في علم الله، والإنسان إنما يعمل بما وهبه الله من عقل..

• رأى الفيلسوف محمد إقبال:

● يقول الفيلسوف الباكستانى محمد إقبال في هذا الموضوع: (ولا شكّ أن ظهور ذوات لها القدرة على الفعل التلقائى، ومن ثمّ يكون فعلها غير متلبّأبه ـ يتضمن تحديدا لحرية الذات المحيطة بكل شيء يريد إقبال أن يقول: إن إرادة الإنسان التي تخلق من تلقاء نفسها، فيها تحديد لإرادة الله المطلقة، إذ كانت هناك إرادات تعمل مستقلّة عن تلك الإرادة الشاملة).. ثم يقول إقبال: (ولكنّ هذا التحديد لم يفرض على الذات الأولى: ذات الله ـ من خارج، بل نشأ عن حريتها الخالقة التي شاءت أن تصطفى بعض الذوات المتناهية ـ أي ذوات البشر ـ لتقاسمه.. في الحياة، والقوة، والاختيار!)، ومعنى هذا ـ كما يقول إقبال ـ أنه لا تعارض بين إرادة الله وإرادة الإنسان، فالله سبحانه بإرادته الشاملة خلق إرادات تعمل في حدود معينة، هي حدود الإمكان البشرى.

● ثم يقول إقبال: (وربّ سائل يقول: ولكن كيف يكون في الإمكان التوفيق بين التحديد، وبين القدرة المطلقة؟) ويجيب على هذا بقوله: (وكل فعل، سواء أكان متصلا بالخالق، أم غير متصل به، هو نوع من التحديد، يستحيل بغيره أن نتصوّر الله ذاتا فعّالة متحققة الوجود في الخارج.. ولو أننا تصورنا القدرة المطلقة تصورا مجردا، لكانت مجرد نوع من قوة عمياء، متقلبة الأهواء، ولا حدّ لها..والقرآن يصوّر الطبيعة تصويرا واضحا محددا، بوصفها عالما يتألف من قوّى يتعلق بعضها ببعض، وعلى هذا، فهو ـ أي القرآن ـ يعتبر قدرة الله المطلقة وثيقة الصلة بحكمته الإلهية، ويرى أن قدرة الله غير المتناهية، تتجلّى لا فيما هو متعسف صادر عن الهوى، وإنما في المتواتر، المطرد، المنظم)، يريد إقبال أن يقول: إن كل الحوادث الواقعة في الوجود، هي في الواقع تحديد لقدرة الله، لأنها ـ أي القدرة ـ تجرى بما اقتضته الحكمة الإلهية التي أودعت في الوجود نظاما مطردا، والنظام في ذاته قيد من غير شك!

● ثم يقول إقبال في موضع آخر: (فالمعصية الأولى: للإنسان ـ معصية آدم ـ كانت أول فعل ـ أي للإنسان ـ تتمثل فيه حرّية الاختيار، ولهذا تاب الله على آدم، وغفر له.. وعمل الخير لا يمكن أن يكون قسرا، بل هو خضوع عن طواعيّة للمثل الأخلاقي الأعلى، خضوعا ينشأ عن تعاون الذوات الحرة المختارة، عن رغبة ورضى، والكائن الذي قدّرت عليه حركاته كلها، كما قدرت حركات الآلة، لا يقدر على فعل الخير.. وعلى هذا فإن الحرية شرط في عمل الخير.. ولكن السّماح بظهور ذات متناهية لها القدرة

على أن تختار ما تفعل بعد تقدير القيم النسبية للأفعال الممكنة لها ـ هو في الحق مغامرة كبرى، لأن حريّة اختيار الخير، تتضمن حرية اختيار عكسه.. وكون المشيئة الإلهية اقتضت ذلك، دليل على ما لله من ثقة في الإنسان.. ولقد بقي على الإنسان أن يبرهن على أنه أهل لهذه الثقة! وربما كانت مغامرة كهذه، هي وحدها التي تيسّر الابتلاء، والتنبيه للقوى الممكنة لوجود (خلق) (في أحسن تقويم) ثم ردّ إلى (أسفل سافلين) وكما يقول القرآن: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾.. وهذا ـ في رأينا ـ أعدل رأى في هذه القضية!

ع. يعجبني في هذا المقام رأى للفيلسوف الأمريكى (رويس) يصوّر به الصلة بين الله الإنسان، وهي صلة ـ كما يراها الفيلسوف، تجعل للهّ سبحانه القدرة المطلقة، كما تجعل للإنسان قدرة عاملة داخل قدرة الله.. ويضرب الفيلسوف لهذا مثلا محكما من الرياضيات، التي تعتبر أكثر المعارف دقة وانضباطا.. والمثل الذي ضربه (رويس) هو أنه وضع لله سبحانه وتعالى دلالة من الأعداد، هي سلسلة ـ تبدأ بالواحد، ولا تنتهى.. هكذا: ١، ٢، ٤، ٥، ٦، ٧.. إلى ما لا نهاية.. وهو الله سبحانه فهذا هو المطلق الذي يشتمل كل شيء.. أما الموجودات، فقد صورها (رويس) في سلاسل عددية على هذا النحو الآتي: ٢ ـ ٤ ـ ٨ ـ ١٦.. إلى ما لا نهاية.. ٣ ـ ٩ ـ ٢٧ ـ ٨١.. إلى ما لا نهاية.. ٥ ـ ٢٥ ـ ١٢٥ ـ ٦٢٥.. إلى ما لا نهاية.. ٧ ـ ٤٩ ـ ٣٤٣ ـ ٢٤٠١.. إلى ما لا نهاية.. وهكذا تتولى سلاسل الأعداد إلى ما لا نهاية أيضا.. وكل عدد من هذه الأعداد يمثل فرادا من أفراد الناس.. ويلاحظ في هذه الأعداد الإنسانية: أولا: أنها داخلة جميعها في السلسلة الأولى، إذ جميع ما فيها من أعداد تشتمل عليه السلسلة الأولى (المطلق).. وثانيا: أنها تتميز بطابع فريد، يجعلها وحدة قائمة بذاتها، ليس بينها وبين غيرها اتفاق مطلق.. هذا المثل يعطينا تصورا واضحا للصلة التي بين الإنسان وبين الله، من جهة، وبين الإنسان وبين غيره من الناس من جهة أخرى، ففي كل سلسلة إنسانية شيء من السلسلة الأولى: (الله) أو المطلق، وهي واقعة في مضمونها.. وهذا يعنى أن للإنسان ذاتية خاصة، وإن كانت تلك الذاتية ضمن مشتملات الذات الأولى، ومعنى هذا أيضا أن الإنسان مطلق من جهة، ومقيد من جهة أخرى.. ثم إن الاختلاف بين هذه السلاسل يعنى أن الناس لا بد أن يكونوا مختلفين فيما بينهم.. كل إنسان كون مستقل بذاته، داخل هذا الكون العظيم (المطلق)

ف. والفيلسوف (وليم چيمس) يحقق ذاتية الإنسان، مع وجود الله.. فلا يلغى إرادة الإنسان مع إرادة الله، ويرسم لهذا صورة قريبة من الصورة التي رسمها (رويس).. ولكنها صورة كلامية، وليست

عددية، يقول (چيمس): (الإله الذي هو عقل، يشمل سائر العقول، وليس منفصلا عن الكون انفصال الخالق عن خلقه، كما تصورت الديانات التقليدية، كلا، ولا هو حالّ في الوجود كله، كما تصورت فلسفة وحدة الوجود، ولكن إله بينه وبين سائر العقول الفردية قسط مشترك، هو الاشتراك في إدراكات بعينها، لكنه في الوقت نفسه يتميز بفردية مستقلة، كما يتميز كل فرد من الأفراد الصغرى بفرديته المستقلّة.. فالصورة، أقرب إلى سلّم متدرج من عقول.. فعقل أكبر من عقل، لأنه يدرك إدراكات هذا العقل ثم يزيد عليها، ثم عقل ثالث أكبر من هذا العقل، فرابع أكبر.. وهكذا دواليك صعودا، دون أن يتحتم أن يكون هناك عقل مطلق يسع كل شيء.. فالعقل الأعلى فيه كل ما في الأدنى مع الاحتمال دائما بأن يكون هناك ما هو أعلى)، ومنطق هذا القول يقضى بأن لا تنتهى درجات السلّم العقلي عند نهاية ليس بعدها شيء بل هناك احتمال دائما بأن يكون هناك ما هو أعلى.. ومع وجود هذا الاحتمال، فإن الواقع المحقق هو أن هناك عقلا أعلى يسع العقول جميعا، وهو الذي يمكن أن يطلق عليه العقل المطلق، ما دام ليس هناك ما هو فوقه، فإذا وقع الاحتمال المتوقع، وهو ظهور عقل أعلى، كان هو العقل المطلق.. وهكذا، ولعل ما حدا بوليم چيمس إلى هذه الفكرة التي تجعل العقول متصاعدة، دون أن تضيع في ذلك شخصية العقل الأدنى في العقل الأعلى ـ هو أنه أراد أن يحتفظ لكل فرد بإرادته المستقلة، لتقع عليه مسئوليته الخلقية.. وهذا ما يجعل لكفاح الأفراد نحو الخير معنى، لأنه يجعل في مستطاع الأفراد تغيير ما هو كائن، إذا كان ذلك الكائن شرا، ليصبح أفضل مما هو وأكمل..

ص. الله والإنسان.. مرة أخرى:

• لا يستطيع عاقل أن ينكر إرادة الإنسان المستقرة في كيانه، والتي بها يتعامل مع الحياة، فيقبل على الشيء أو يعرض عنه، حسب تقديره وإرادته.. ولا يستطيع مؤمن بالله أن ينكر قدرة الله الشاملة، وإرادته النافذة، وأن كل شيء بيد الله، وتحت مشيئته.. هذان الأمران يكاد يتفق عليهما جميع المؤمنين بالله، وهما: أن لله إرادة وقدرة، وأن للإنسان إرادة وقدرة.. ولكن الخلاف يقع ويشتد بين المؤمنين بالله، حين ينظر الناظرون منهم إلى الإرادتين معا، وإلى القدرتين معا، في مجال التصريف والعمل.. وقد رأينا ألوانا مختلفة من التفكير، ومذاهب متعددة من الرأي في تقدير إرادة الإنسان وقدرته، إلى جانب إرادة الله وقدرته.. فذهب قوم إلى أن إرادة الإنسان وقدرته لا أثر لهما إزاء إرادة الله وقدرته، بينما ذهب أقوام إلى عكس هذا،

فقالوا: إن إرادة الإنسان لا تلغيها إرادة الله، ولا تعطّل عملها.. فالإنسان حرّ مختار يفعل ما يشاء، كيف يشاء.

• وقد كان يمكن أن يمضى القول بهذا الرأي أو ذاك، أو بالرأيين معا، دون أن يبدو أثر ظاهر في واقع الحياة إذا انتقلت من رأى إلى رأى.. فسيّان أن يكون الإنسان في واقعه يعمل في أمور مطلقة يخلقها كيف يشاء، ويدبّرها حيث يريد، أو في أمور قدّرت من قبل، وأخذت صورتها كاملة قبل أن يلتقى بها ـ ما دام الإنسان لم يؤت قدرة على كشف الغيب والتحقق من نتائج الأعمال قبل معالجتها ووقوعها.. إن الإنسان يعالج أمور الحياة حسب تقديره، ويمضيها حسب إرادته، ثم تجيء نتائجها التي لا يعلم علمها إلا بعد أن تقع.. وكون الإنسان يعمل في أمور قدّرت، أو في أمور لم تقدّر، فإن ذلك لا يؤثر على إرادته العاملة، ولا يتدخل تدخلا محسوسا في تدبيره أموره.

• أقول: إن القول بأن الإنسان مختار أو مجبر، والقول بأنه يعمل في أمور مقدرة أو غير مقدرة ـ إن هذا القول أو ذاك لا يظهر لهما أثر إلا إذا نزلت أعمال الإنسان منزل الحساب والجزاء، حين يحاسب على عمله، فيجزى عن الخير خيرا، وعن الشر شرا، هنا يتغير الموقف، ويصبح للقول باختيار الإنسان أو جبره، وللقول بالقدر أو بالّاقدر ـ نتائج خطيرة، يتعلق بها مصير الإنسان، وتتقرر بها سعادته أو شقاؤه في الدار الآخرة.. فإذا قيل إن الإنسان حر مختار، كان معنى هذا أنه مسئول عن عمله الحسن أو السيّئ، وأنه سينال ثوابه وعقابه على ما قدم من عمل، ولا حجة له أمام الله... وإذا قيل إنه مجبر مكره، وإنه يعمل بإرادة غالبة، وبقدر سابق، كان معنى هذا ألّا تبعة عليه، وبالتالي ألا ثواب على حسن، ولا عقاب على سيئ! ولكن الذي يقال هو غير هذا.. فهناك دار الآخرة، وفيها ثواب وعقاب، وجنة للمؤمنين المتقين، ونار للعصاة المذنبين، وهنا تجيء التساؤلات والاعتراضات.. ما ذنب الإنسان؟ وكيف يسأل عن أعمال مقدورة، محكوم عليه أن يعملها؟ وهنا تبرز مشكلة القضاء والقدر، وتصبح هذه المشكلة في مجال النظر والامتحان، وهنا تتفتح للكثير من الناس أبواب المنازعة في تدبير الله وفي حكمته، وفي قضائه وقدره.. فمن مستسلم لحكمة الله وتدبيره، وقضائه فيه، مؤمن بأن ما أصابه من خير أو شر فهو بقضاء الله وقدره، راض بما قسم الله.. ومن متخبط متسخّط، يضيف إلى نفسه الأعمال الطيبة الناجحة، ويرمى القدر بما لا يرضيه وما لا يرضى عنه من الأعمال.. وقد كان إبليس ـ لعنه الله ـ أول من احتج (بالقدر) بعد أن عصى أمر ربه، فلم يسجد لآدم

كما أمره، فلما حل غضب الله عليه، لم يرجع على نفسه باللائمة، ولم يستشعر الندم فيتوب كما تاب آدم، بل غلبت عليه شقوته، فقال: ﴿رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾

• وقد تلقى كثير ممن غلب عليهم الشقاء من بنى آدم، هذه الحجة الضالة، عن إبليس، فتخلّوا عن كل خير، وغرقوا في كل ضلال، وبين أيديهم هذه الحجة الخادعة، التي يرددونها عند كل قولة ناصح، ينصح لهم، ويدعوهم إلى الإيمان والهدى، فيقولون ما حكاه الله عنهم في قوله تعالى: ﴿لَوْ شَاءَ اللهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٣٥] وقوله: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨] وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللهُ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنُطْعِمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللهُ أَطْعَمَهُ﴾ (٤٧ يس) انظر كيف يفترون على الله الكذب؟ يؤمنون بقضائه وقدره، ويحتجون بمشيئته، ثم يكفرون به؟ فالذين يحتجون بالقدر هذا الاحتجاج، لا يؤمنون بالله، ولو آمنوا بالله لآمنوا بقضائه وقدره، ولامتثلوا أوامره، واجتنبوا نواهيه..

• فالقول بأن لو شاء الله ما أشركوا قول حق، ولكنه لا يصدر عن القائلين به لتقرير عموم إرادة الله وشمول مشيئته، ولو كان هذا متوجّه قولهم لكان ذلك إيمانا خالصا.. فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ [يونس: ٩٩] ولكنهم يقولون هذا القول في سفسطة خبيثة، تهوى بهم إلى مهاوى الهالكين.. ولهذا أنكر الله عليهم قولهم الذي قالوه في مشيئته، لأنهم ـ كما يقول ابن القيم ـ (لم يذكروا ما ذكروا إثباتا لقدرة الله وربوبيته ووحدانيته، وافتقارا إليه، وتوكلا عليه، ولو قالوا ذلك لكانوا مصيبين، وإنما قالوه معارضين لشرعه، ودافعين لأمره، فعارضوا أمره وشرعه ودفعوه بقضائه وقدره)

ق. أباطيل بعض المتصوفة: لبعض المتصوفة فلسفة مريضة، تذهب بهم هذا المذهب الأعوج الأهوج، الذي يقود إلى الضلال والهلاك.. إنهم ينسبون إلى الله كل شيء من طاعات وسخافات معا.. إن كل ما يفعلونه حسن، لأنهم ـ حسب تصورهم المخبول ـ لا يعملون شيئا، وإنما هم ينفذون إرادة الله ومشيئته.. فكل أعمالهم طاعات، وكل سخافاتهم قربات، حتى ليقول قائلهم مخاطبا ربه في غير حياء:

أصبحت منفعلا لما تختاره منيّ ففعلي كله طاعات!

فهذا الغبي الأحمق، هو منفعل ـ كما يقول ـ وليس فاعلا.. وليته انفعل بالطاعات.. وإنما هو منفعل

بما يمليه عليه شيطانه الذي يوسوس له حين يفطر رمضان! وهو منفعل بمشيئة الله، حين يترك الصلاة عمدا، أو حين يشرب الخمر، ويأتي كل فاحشة جهارا في غير حياء! هو في تلك الأحوال ـ كما زيّن له الشيطان ـ قائم في محراب العبادة، لأنه ينفذ إرادة الله ويحقق مشيئته! ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

ر. طريق المؤمنين: أما المؤمنون حقا فمدعوّون إلى الإيمان بقضاء الله وقدره.. فالله خالق كل شيء وهو على كل شيء قدير، فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن:

• عن أبي هريرة قال: لما نزل قوله تعالى على نبيه ﷺ: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ﴾ قالوا ـ أي المؤمنون (الأمر إلينا إن شئنا استقمنا وإن لم نشأ لم نستقم) فأنزل الله عزّ وجل: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾

• وعن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾.. قال: (وكذلك خلقهم حين خلقهم: مؤمنا وكافرا، وسعيدا وشقيا، وكذلك يعودون يوم القيامة، مهتدين وضلّالا)

• وقال مالك بن أنس: (ما أضلّ من كذب بالقدر، لو لم يكن عليهم حجة إلا قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ لكفى بها حجة)

• وعن أبي حازم، قال: قال الله عزّ وجل ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ أي فالتقيّ ألهمه التقوى والفاجر ألهمه الفجور)

• وفوق هذا كله، وقبل هذا كله، قول الرسول الكريم: (لا يؤمن أحدكم حتى يؤمن بالقدر خيره وشرّ، وحتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه، وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه)

• وكان الحسن البصري يقول: (من كذّب بالقدر فقد كذّب بالحق، إن الله عزّ وجلّ، قدّر خلقا، وقدّر أجلا، وقدّر بلاء، وقدّر مصيبة، وقدّر معافاة.. من كذب بالقدر فقد كذّب بالقرآن)

• فالإيمان بالقدر، والتسليم بالمقدور والرضا به، هو الصميم من الإيمان وهو دعوة الإسلام، وهو سبيل المؤمنين، وبغير هذا لا ينعقد إيمان، ولا يكمل دين، يقول ابن تيمية: (وما قدّر من المصائب يجب الاستسلام له، لأنه من تمام الرضا بالله ربّا.. وأما الذنوب، فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن

يستغفر ويتوب.. فيتوب من المعايب، ويصبر على المصائب.. فإذا عمل العبد بطاعة الله عزّ وجل علم أنها بتوفيق الله، فيشكره على ذلك ويحمده، وإذا عمل بمعصية ندم على ذلك، وعلم أنها بمقدور جرى عليه، فذمّ نفسه، واستغفر ربه.. وليس لأحد على الله حجة، بل لله الحجة على خلقه: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾.. فالله سبحانه وتعالى خلق الخلق كما شاء، فجعلهم شقيا وسعيدا، قبل أن يخرجهم إلى الدنيا: ﴿ لا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣])، وعلى هذا، فمطلوب من العبد أن يقول في كل ما يقع له، أو يقع منه: هذا بقضاء الله، ومشيئة الله.. يقول ذلك عن يقين لا شك فيه، فذلك هو الإيمان الذي يشدّ عزمات الإنسان في الشدائد، ويعينه على الحق، ويجعل منه إنسانا غير ضائع في الحياة.. إن زلّ فذلك بقدر سابق، ولكن يجب أن يرى نفسه في هذه الحال في موقف لا يرضى الله، فيبادر بالانسحاب من هذا الموقف بكل ما لديه من قوة وعزم وإيمان، مستعينا بالله، تائبا إليه، نادما على ما وقع منه، فتلك هي سبيل المؤمنين، الذين يقول الله فيهم: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَنْ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَى مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، [آل عمران: ١٣٥]

• يقول ابن تيمية: (كل من احتجّ بالقدر فإنه متناقض.. فإنه لا يمكن أن يدع كل آدميّ يفعل به ما يشاء.. فلا بد إذا ظلمه ظالم أن يدفع هذا القدر، وأن يعاقب الظالم بما يكفّ من عدوانه، وعدوان أمثاله، فيقال له ـ أي للمحتج بالقدر ـ: إن كان القدر حجة، فدع كل أحد يفعل بك ما يشاء، وإن لم يكن حجّة، فبطل قولك: إن القدر حجة..)

• ثم يقول: وأصحاب هذا القول الذين يحتجون بالحقيقة الكونية (أي القدر) لا يطردون هذا القول ولا يلتزمونه، إنما هم يتبعون آراءهم وأهواءهم، كما قال فيهم بعض العلماء: (أنت عند الطاعات قدريّ، وعند المعصية جبريّ) اه إن الأخذ بالأسباب، ودفع الأقدار، هو مما يقوم عليه نظام الحياة، وتشير به الحكمة، ويقضي به العقل، ومن ترك الأسباب فقد ألغى عقله، وأفسد وجوده، وأدخل الخلل على حياته.. إن الحيوان الأعجم لا يرضى هذه المنزلة التي صار إليها من يحتج بالقدر.. إن الحيوان يدفع الجوع بالأكل الذي يطلبه ويسعى إليه، وينال منه، ويدفع الظمأ بالماء، برد موارده، ويلتمس مواطنه، ويمدّ فمه إليه، وبتقى العدوّ المتربص به، بكل سلاح يقدر عليه، فيقاتل بقرونه، وأنيابه، ومخالبه، وأظفاره.. وبكيانه

كله، وإن هو رأى من نفسه العجز عن لقاء عدوّه ومدافعته، طلب النجاة.. فرارا، وهربا، فالإنسان الذي يعطّل جوارحه، ويميت مشاعره، ويلقى بنفسه في منامة العجز والتواكل، محتجا بأن ما قدّر له سيقع، سواء سعى أم لم يسع ـ هذا الإنسان ليس أهلا لأن يعيش في الناس، أو يحسب في الأحياء..

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها   إن السفينة لا تجرى على اليبس

سأل بعض الصحابة رسول الله ﷺ، فقالوا: يا رسول الله: أرأيت أدوية لتداوى بها، ورُقى نسترقى بها، وتقى نتقى بها.. هل تردّ من قدر الله شيئا؟ فقال الرسول ﷺ: (هي من قدر الله)

• فالأسباب من قدر الله، كما أن المسببات من قدر الله.. فمن لم يأخذ بالأسباب إلى مسبباتها فقد آمن وكفر، وذلك نفاق أشد من الكفر، يقول جعفر الصادق: (إن الله تعالى أراد بنا شيئا، وأراد منّا شيئا، فما أراده بنا طواه عنّا، وما أراده منا أظهره لنا، فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عما أراده منا؟) وذلك هو مقطع القول في تلك القضية الشائكة!

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾، قلنا في تفسير الآيات السابقة: أن جماعة من المشركين اقترحوا على النبي ﷺ أن يأتيهم بآية معينة، وان المؤمنين تمنوا لو استجاب الله إلى طلبهم، وان الله سبحانه أجاب المؤمنين بقوله: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وبعد هذه الاشارة أوضح جل ثناؤه لنبيه الأكرم بأن هؤلاء المشركين الذين اقترحوا عليك يا محمد ما اقترحوا من الخوارق لا يؤمنون بك بحال، حتى ولو أنزلنا عليهم الملائكة من السماء، وأحيينا الموتى وشهدوا لك جميعا بلسان عربي مبين انك نبي مرسل، بل لو شهد لك الكون بأرضه وسمائه ما صدقوك ولا اتبعوك ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ أي يلجئهم إلى الإيمان بك بالقوة والغلبة.

٢. سؤال وإشكال: هل هذا الفرض صحيح، وهذا الطراز من الناس يمكن أن يوجد ـ بحسب المعتاد ـ؟ وكيف تكذب فئة قليلة الكون بما فيه؟ وهل من المتصور أن يكذّب الإنسان سمعه وبصره، فيرى

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٤٩.

الموتى تحيا وتقوم من قبورها الدارسة منذ آلاف السنين، وهي تقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، ويرى الملائكة تنزل من السماء أفواجا، تشهد لمحمد بالرسالة، ويسمع الحيوانات والطيور والأسماك والأشجار والأحجار وجميع الكواكب تنادي بأعلى صوتها: أشهد أن لا إله إلا الله وان محمدا رسول الله، هل من المتصور أن يوجد إنسان يكذّب بجميع هذه الخوارق والمعجزات؟ إن هذا لشيء عجاب، والجواب: إن هذا الفرض غير صحيح، بل هو محال في حق الذين يتأثرون بالحق ودليله، ويسيرون بوحي من منطق العقل وفطرة الله التي فطر الناس عليها لأن هذه الخوارق دلائل قاطعة لا تبقي مجالا للريب، أما هذا الفرض في حق الذين تسيطر على جميع مشاعرهم المصالح الخاصة، ويرونها هي العقل والفطرة والحق والعدل، أما هذا الفرض في حق هؤلاء فصحيح، لأن هذا الطراز من الناس موجود بالفعل، وهم المستعمرون والمحتكرون، ومن إليهم من الذين يعيشون على السلب والفساد، والذين يستبعدون هذا الفرض لم يتنبهوا إلى واقع هذه الفئة، وخلطوا بين منطق العقل، وبين الموجه الأول للمنتفعين والانتهازيين.. إن العقل من حيث هو ليس إلا مرشدا يأمر وينهى، ولا يصغي اليه إلا من طلب الحق لوجه الحق، أما الموجه والقائد للمنتفعين فهو النفع الشخصي، وهو وحده الذي يقودهم في أعمالهم وسلوكهم، وهو دينهم وعقلهم، بل كيانهم وحياتهم، ومن أجل هذا لا يجدي معهم أي منطق إلا منطق القوة الذي أشار اليه سبحانه بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾.. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ ولا ينتبهون إلى أنهم الفئة الباغية التي لا يجدي معها منطق العقل والفطرة، ولا منطق الدين والإنسانية، ولا شيء إلا القهر والغلبة، فمن الخطأ والضياع أن يخاطب هؤلاء بلغة العلم والإنسانية.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ عطف على قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٠٦] يزيد معنى الإعراض المأمور به بيانا، ويحقّق ما قلناه أن ليس المقصود من الإعراض ترك الدّعوة بل المقصود الإغضاء عن سبابهم وبذيء أقوالهم مع الدّوام على متابعة

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٦٢.

الدّعوة بالقرآن، فإنّ النّهي عن سبّ أصنامهم يؤذن بالاسترسال على دعوتهم وإبطال معتقداتهم مع تجنّب المسلمين سبّ ما يدعونهم من دون الله.

٢. والسبّ: كلام يدلّ على تحقير أحد أو نسبته إلى نقيصة أو معرّة، بالباطل أو بالحقّ، وهو مرادف الشّتم، وليس من السبّ النسبة إلى خطأ في الرّأي أو العمل، ولا النّسبة إلى ضلال في الدّين إن كان صدر من مخالف في الدّين.

٣. والمخاطب بهذا النّهي المسلمون لا الرّسول ﷺ لأنّ الرّسول لم يكن فحّاشا ولا سبّابا لأنّ خلقه العظيم حائل بينه وبين ذلك، ولأنّه يدعوهم بما ينزل عليه من القرآن فإذا شاء الله تركه من وحيه الّذي ينزله، وإنّما كان المسلمون لغيرتهم على الإسلام ربّما تجاوزوا الحدّ ففرطت منهم فرطات سبّوا فيها أصنام المشركين.

٤. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. روى الطّبري عن قتادة قال: (كان المسلمون يسبّون أوثان الكفّار فيردّون ذلك عليهم فنهاهم الله أن يستسبّوا لربّهم)، وهذا أصحّ ما روي في سبب نزول هذه الآية وأوفقه بنظم الآية.

ب. وأمّا ما روى الطّبري عن عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس أنّه لمّا نزل قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] قال المشركون: لئن لم تنته عن سبّ آلهتنا وشتمها لنهجونّ إلهك، فنزلت هذه الآية في ذلك، فهو ضعيف لأنّ عليّ بن أبي طلحة ضعيف وله منكرات ولم يلق ابن عبّاس، ومن البعيد أن يكون ذلك المراد من النّهي في هذه الآية، لأنّ ذلك واقع في القرآن فلا يناسب أن ينهى عنه بلفظ ﴿وَلَا تَسُبُّوا﴾ وكان أن يقال: ولا تجهروا بسبّ الّذين يدعون من دون الله مثلا، كما قال في الآية الأخرى ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]

ج. وكذا ما رواه عن السديّ أنّه لمّا قربت وفاة أبي طالب قالت قريش: ندخل عليه ونطلب منه أن ينهى ابن أخيه عنّا فإنّا نستحيي أن نقتله بعد موته، فانطلق نفر من سادتهم إلى أبي طالب وقالوا: أنت سيّدنا، وخاطبوه بما راموا، فدعا رسول الله ﷺ فقال له: هؤلاء قومك وبنو عمّك يريدون أن تدعهم وآلهتهم ويدعوك وإلهك، وقالوا: لتكفّن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنّك ولنشتمنّ من يأمرك، ولم يقل السدّي أنّ ذلك سبب نزول هذه الآية ولكنّه جعله تفسيرا للآية، ويرد عليه ما أوردناه على ما روي عن

عليّ بن أبي طلحة.

د. قال الفخر: (هاهنا إشكالان هما: أنّ النّاس اتّفقوا على أنّ سورة الأنعام نزلت دفعة واحدة فكيف يصحّ أن يقال: إنّ سبب نزول هذه الآية كذا، وأنّ الكفّار كانوا مقرّين بالله تعالى وكانوا يقولون: عبدنا الأصنام لتكون شفعاء لنا عند الله فكيف يعقل إقدام الكفّار على شتم الله تعالى)، يدفع الإشكال الأوّل أنّ سبب النّزول ليس يلزم أن يكون مقارنا للنّزول فإنّ السّبب قد يتقدّم زمانه ثمّ يشار إليه في الآية النّازلة فتكون الآية جوابا عن أقوالهم، وقد أجاب الفخر بمثل هذا عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ الآية، ويدفع الإشكال الثّاني أنّ المشركين قالوا لئن لم تنته عن سبّ آلهتنا لنهجونّ إلهك، ومعناه أنّهم ينكرون أنّ الله هو إله ولذلك أنكروا الرّحمن ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠]، فهم ينكرون أنّ الله أمره بذمّ آلهتهم لأنّهم يزعمون أنّ آلهتهم مقرّبون عند الله، وإنّما يزعمون أنّ شيطانا يأمر النّبي ﷺ بسبّ الأصنام، ألا ترى إلى قول امرأة منهم لمّا فتر الوحي في ابتداء البعثة: ما أرى شيطانه إلّا ودّعه، وكان ذلك سبب نزول سورة الضّحى.

هـ. وجواب الفخر عنه بأنّ بعضهم كان لا يثبت وجود الله وهم الدهريون، أو أنّ المراد أنّهم يشتمون الرّسول ﷺ فأجرى الله شتم الرّسول مجرى شتم الله كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠]) ه، فإنّ في هذا التّأويل بعدا لا داعي إليه.

٥. والوجه في تفسير الآية أنّه ليس المراد بالسبّ المنهي عنه فيها ما جاء في القرآن من إثبات نقائص آلهتهم ممّا يدلّ على انتفاء إلهيتها، كقوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ في سورة الأعراف، وأمّا ما عداه من نحو قوله تعالى: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥] فليس من الشّتم ولا من السبّ لأنّ ذلك من طريق الاحتجاج وليس تصدّيا للشّتم، فالمراد في الآية ما يصدر من بعض المسلمين من كلمات الذمّ والتّعبير لآلهة المشركين، كما روي في (السيرة) أنّ عروة بن مسعود الثّقفي جاء رسولا من أهل مكّة إلى رسول الله ﷺ يوم الحديبيّة فكان من جملة ما قاله: (وأيم الله لكأنّي بهؤلاء (يعني المسلمين) قد انكشفوا عنك)، وكان أبو بكر الصدّيق حاضرا، فقال له أبو بكر (امصص بظر اللّات) إلى آخر الخبر.

٦. ووجه النّهي عن سبّ أصنامهم هو أنّ السبّ لا تترتّب عليه مصلحة دينيّة لأنّ المقصود من الدّعوة هو الاستدلال على إبطال الشّرك وإظهار استحالة أن تكون الأصنام شركاء لله تعالى، فذلك هو

الّذي يتميّز به الحقّ عن الباطل، وينهض به المحقّ ولا يستطيعه المبطل، فأمّا السبّ فإنّه مقدور للمحقّ وللمبطل فيظهر بمظهر التّساوي بينهما.

٧. وربّما استطاع المبطل بوقاحته وفحشه ما لا يستطيعه المحقّ، فيلوح للنّاس أنّه تغلّب على المحقّ، على أنّ سبّ آلهتهم لمّا كان يحمي غيظهم ويزيد تصلّبهم قد عاد منافيا لمراد الله من الدّعوة، فقد قال لرسوله ﷺ (وجادلهم بالّتي هي أحسن)، وقال لموسى وهارون ـ عليهما السّلام ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا﴾ فصار السبّ عائقا من المقصود من البعثة، فتمحّض هذا السبّ للمفسدة ولم يكن مشوبا بمصلحة، وليس هذا مثل تغيير المنكر إذا خيف إفضاؤه إلى مفسدة لأنّ تغيير المنكر مصلحة بالذّات وإفضاؤه إلى المفسدة بالعرض، وذلك مجال تتردّد فيه أنظار العلماء المجتهدين بحسب الموازنة بين المصالح والمفاسد قوّة وضعفا، وتحقّقا واحتمالا، وكذلك القول في تعارض المصالح والمفاسد كلّها.

٨. وحكم هذه الآية محكم غير منسوخ، قال القرطبي: قال العلماء: حكمها باق في هذه الأمّة على كلّ حال، فمتى كان الكافر في منعة وخيف أنّه إن سبّ المسلمون أصنامه أو أمور شريعته أن يسبّ هو الإسلام أو النّبي ﷺ أو الله عزّ وجلّ لم يحلّ للمسلم أن يسبّ صلبانهم ولا كنائسهم لأنّه بمنزلة البعث على المعصية ه، أي على زيادة الكفر، وليس من السبّ إبطال ما يخالف الإسلام من عقائدهم في مقام المجادلة ولكنّ السبّ أن نباشرهم في غير مقام المناظرة بذلك، ونظير هذا ما قاله علماؤنا فيما يصدر من أهل الذّمة من سبّ الله تعالى أو سبّ النّبي ﷺ بأنّهم إن صدر منهم ما هو من أصول كفرهم فلا يعدّ سبّا وإن تجاوزوا ذلك عدّ سبّا، ويعبّر عنها الفقهاء بقولهم: (ما به كفر وغير ما به كفر)

٩. وقد احتجّ علماؤنا بهذه الآية على إثبات أصل من أصول الفقه عند المالكيّة، وهو الملقّب بمسألة سدّ الذّرائع، قال ابن العربي: (منع الله في كتابه أحدا أن يفعل فعلا جائزا يؤدّي إلى محظور ولأجل هذا تعلّق علماؤنا بهذه الآية في سدّ الذّرائع وهو كلّ عقد جائز في الظاهر يؤول أو يمكن أن يتوصّل به إلى محظور)، وقال في تفسير سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلْهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ قال علماؤنا: هذه الآية أصل من أصول إثبات الذّرائع الّتي انفرد بها مالك وتابعه عليها أحمد في بعض رواياته وخفيت على الشّافعي وأبي حنيفة ـ مع تبحّرهما في الشّريعة، وهو كلّ عمل ظاهر الجواز يتوصّل به إلى محظور ه، وفسّر المازري في باب بيوع الآجال من (شرحه للتّلقين) سدّ الذّريعة

بأنّه منع ما يجوز لئلّا يتطرّق به إلى ما لا يجوز ه، والمراد: سدّ ذرائع الفساد، كما أفصح عنه القرافي في (تنقيح الفصول) وفي (الفرق الثّامن والخمسين) فقال: الذّريعة: الوسيلة إلى الشّيء ومعنى سدّ الذّرائع حسم مادّة وسائل الفساد، وأجمعت الأمّة على أنّ الذّرائع ثلاثة أقسام:

أ. أحدها: معتبر إجماعا كحفر الآبار في طرق المسلمين وإلقاء السمّ في أطعمتهم وسبّ الأصنام عند من يعلم من حاله أنّه يسبّ الله تعالى حينئذ.

ب. ثانيها: ملغى إجماعا كزراعة العنب فإنّها لا تمنع لخشية الخمر، وكالشركة في سكنى الدّور خشية الزّنا.

ج. ثالثها: مختلف فيه كبيوع الآجال، فاعتبر مالك الذّريعة فيها وخالفه غيره ه، وعنى بالمخالف الشّافعي وأبا حنيفة.

١٠. وهذه القاعدة تندرج تحت قاعدة الوسائل والمقاصد، فهذه القاعدة شعبة من قاعدة إعطاء الوسيلة حكم المقصد خاصّة بوسائل حصول المفسدة، ولا يختلف الفقهاء في اعتبار معنى سدّ الذّرائع في القسم الّذي حكى القرافي الإجماع على اعتبار سدّ الذّريعة فيه، وليس لهذه القاعدة عنوان في أصول الحنفيّة والشّافعيّة، ولا تعرّضوا لها بإثبات ولا نفي، ولم يذكرها الغزالي في (المستصفى) في عداد الأصول الموهومة في خاتمة القطب الثّاني في أدلّة الأحكام.

١١. ﴿عَدْوًا﴾ ـ بفتح العين وسكون الدّال وتخفيف الواو ـ في قراءة الجمهور، وهو مصدر بمعنى العدوان والظلم، وهو منصوب على المفعوليّة المطلقة لـ (يسبّوا) لأنّ العدو هنا صفة للسبّ، فصحّ أن يحلّ محلّه في المفعوليّة المطلقة بيانا لنوعه، وقرأ يعقوب ﴿عَدْوًا﴾ ـ بضمّ العين والدّال وتشديد الواو ـ وهو مصدر كالعدو، ووصف سبّهم بأنّه عدو تعريض بأنّ سبّ المسلمين أصنام المشركين ليس من الاعتداء، وجعل ذلك السبّ عدوا سواء كان مرادا به الله أم كان مرادا به من يأمر النّبي ﷺ بما جاء به لأنّ الّذي أمر النّبي ﷺ بما جاء به هو في نفس الأمر الله تعالى فصادفوا الاعتداء على جلاله.

١٢. وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ حال من ضمير ﴿فَيَسُبُّوا﴾، أي عن جهالة، فهم لجهلهم بالله لا يزعهم وازع عن سبّه، ويسبّونه غير عالمين بأنّهم يسبّون الله لأنّهم يسبّون من أمر محمّدا ﷺ بما جاء به فيصادف سبّهم سبّ الله تعالى لأنّه الّذي أمره بما جاء به، ويجوز أن يكون ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ صفة لـ ﴿عَدُوًّا﴾ كاشفة،

لأنّ ذلك العدو لا يكون إلّا عن غير علم بعظم الجرم الّذي اقترفوه، أو عن علم بذلك لكن حالة إقدامهم عليه تشبه حالة عدم العلم بوخامة عاقبته.

١٣. وقوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ معناه كتزييننا لهؤلاء سوء عملهم زيّنّا لكلّ أمّة عملهم، فالمشار إليه هو ما حكاه الله عنهم بقوله: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ إلى قوله ﴿فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، فإنّ اجتراءهم على هذه الجرائم وعماهم عن النّظر في سوء عواقبها نشأ عن تزيينها في نفوسهم وحسبانهم أنّها طرائق نفع لهم ونجاة وفوز في الدّنيا بعناية أصنامهم، فعلى هذه السنّة وبمماثل هذا التّزيين زيّن الله أعمال الأمم الخالية مع الرّسل الّذين بعثوا فيهم فكانوا يشاكسونهم ويعصون نصحهم ويجترئون على ربّهم الّذي بعثهم إليهم، فلمّا شبّه بالمشار إليه تزيينا علم السّامع أنّ ما وقعت إليه الإشارة هو من قبيل التّزيين، وقد جرى اسم الإشارة هنا على غير الطّريقة الّتي في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] ونظائره، لأنّ ما بعده يتعلّق بأحوال غير المتحدّث عنهم بل بأحوال أعمّ من أحوالهم، وفي هذا الكلام تعريض بالتوعّد بأن سيحلّ بمشركي العرب من العذاب مثل ما حلّ بأولئك في الدّنيا، وحقيقة تزيين الله لهم ذلك أنّه خلقهم بعقول يحسن لديها مثل ذلك الفعل، على نحو ما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٨]، وذلك هو القانون في نظائره.

١٤. والتّزيين تفعيل من الزّين، وهو الحسن؛ أو من الزّينة، وهي ما يتحسّن به الشّيء فالتّزيين جعل الشّيء ذا زينة أو إظهاره زينا أو نسبته إلى الزّين، وهو هنا بمعنى إظهاره في صورة الزّين وإن لم يكن كذلك، فالتّفعيل فيه للنّسبة مثل التّفسيق، وفي قوله: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧] بمعنى جعله زينا، فالتّفعيل للجعل لأنّه حسن في ذاته.

١٥. ولما في قوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ من التّعريض بالوعيد بعذاب الأمم عقّب الكلام بـ ﴿ثُمَّ﴾ المفيدة التّرتيب الرتبي في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، لأنّ ما تضمّنته الجملة المعطوفة بـ ﴿ثُمَّ﴾ أعظم ممّا تضمّنته المعطوف عليها، لأنّ الوعيد الّذي عطفت جملته بـ ﴿ثُمَّ﴾ أشدّ وأنكى فإنّ عذاب الدّنيا زائل غير مؤيّد، والمعنى أعظم من ذلك أنّهم إلى الله مرجعهم فيحاسبهم، والعدول عن اسم الجلالة إلى لفظ ﴿رَبِّهِمْ﴾ لقصد تهويل الوعيد وتعليل استحقاقه بأنّهم يرجعون إلى مالكهم الذي خلقهم فكفروا نعمه وأشركوا به فكانوا كالعبيد الآبقين يطوّفون ما يطوّفون

ثمّ يقعون في يد مالكهم.

١٦. والإنباء: الإعلام، وهو توقيفهم على سوء أعمالهم، وقد استعمل هنا في لازم معناه، وهو التّوبيخ والعقاب، لأنّ العقاب هو العاقبة المقصودة من إعلام المجرم بجرمه.

١٧. والفاء للتّفريع عن المرجع مؤذنة بسرعة العقاب إثر الرّجوع إليه.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. جملة ﴿وَلَوْ أَنَّنَا﴾ معطوفة على جملة ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ باعتبار كون جملة ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ﴾ عطفا على جملة ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾، فتكون ثلاثتها ردّا على مضمون جملة ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾، وبيانا لجملة ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

٢. روى عن ابن عبّاس: أنّ المستهزئين، الوليد بن المغيرة، والعاصي بن وائل، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن المطّلب، والحارث بن حنظلة، من أهل مكّة، أتوا رسول الله ﷺ في رهط من أهل مكّة فقالوا: (أرنا الملائكة يشهدون لك أو ابعث لنا بعض موتانا فنسألهم: أحقّ ما تقول) وقيل: إن المشركين قالوا: (لا نؤمن لك حتّى يحشر قصي فيخبرنا بصدقك أو ائتنا بالله والملائكة قبيلا ـ أي كفيلا ـ) فنزل قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ للردّ عليهم، وحكى الله عنهم ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾ إلى قوله ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ في سورة الإسراء: [٩٠ ـ ٩٢]، وذكر ثلاثة أشياء من خوارق العادات مسايرة لمقترحاتهم، لأنّهم اقترحوا ذلك.

٣. وقوله: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ يشير إلى مجموع ما سألوه وغيره.

٤. والحشر: الجمع، ومنه: ﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ﴾ [النمل: ١٧]، وضمّن معنى البعث والإرسال فعدّي بعلى كما قال تعالى: ﴿بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا﴾ [الإسراء: ٥]

٥. و﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ يعمّ الموجودات كلّها، لكن المقام يخصّصه بكلّ شيء ممّا سألوه، أو من جنس خوارق العادات والآيات، فهذا من العام المراد به الخصوص مثل قوله تعالى، في ريح عاد ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ

(١) التحرير والتنوير: ٦/ ٢٧٥.

بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥] والقرينة هي ما ذكر قبله من قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾

٦. وقوله: ﴿قُبُلًا﴾ قرأه نافع، وابن عامر، وأبو جعفر ـ بكسر القاف وفتح الباء ـ، وهو بمعنى المقابلة والمواجهة، أي حشرنا كلّ شيء من ذلك عيانا، وقرأه الباقون ـ بضمّ القاف والباء ـ وهو لغة في قبل بمعنى المواجهة والمعاينة؛ وتأوّلها بعض المفسّرين بتأويلات أخرى بعيدة عن الاستعمال، وغير مناسبة للمعنى.

٧. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ هو أشدّ من (لا يؤمنون) تقوية لنفي إيمانهم، مع ذلك كلّه، لأنّهم معاندون مكابرون غير طالبين للحقّ، لأنّهم لو طلبوا الحقّ بإنصاف لكفتهم معجزة القرآن، إن لم يكفهم وضوح الحقّ فيما يدعو إليه الرّسول ﷺ، فالمعنى: الإخبار عن انتفاء إيمانهم في أجدر الأحوال بأن يؤمن لها من يؤمن، فكيف إذا لم يكن ذلك، والمقصود انتفاء إيمانهم أبدا.

٨. ﴿وَلَوْ﴾ هذه هي المسماة ﴿لَوْ﴾ الصهيبية، وسنشرح القول فيها عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾ في سورة الأنفال.

٩. وقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ استثناء من عموم الأحوال التي تضمّنها عموم نفي إيمانهم، فالتّقدير: إلّا بمشيئة الله، أي حال أن يشاء الله تغيير قلوبهم فيؤمنوا طوعا، أو أن يكرههم على الإيمان بأن يسلّط عليهم رسوله ﷺ، كما أراد الله ذلك بفتح مكّة وما بعده، ففي قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ تعريض بوعد المسلمين بذلك، وحذفت الباء مع (أن)

١٠. ووقع إظهار اسم الجلالة في مقام الإضمار: لأنّ اسم الجلالة يومئ إلى مقام الإطلاق وهو مقام ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، ويومئ إلى أنّ ذلك جرى على حسب الحكمة لأنّ اسم الجلالة يتضمّن جميع صفات الكمال.

١١. والاستدراك بقوله: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ راجع إلى قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ المقتضي أنّهم يؤمنون إذا شاء الله إيمانهم: ذلك أنّهم ما سألوا الآيات إلّا لتوجيه بقائهم على دينهم، فإنّهم كانوا مصمّمين على نبذ دعوة الإيمان وإنّما يتعلّلون بالعلل بطلب الآيات استهزاء، فكان إيمانهم ـ في نظرهم ـ من قبيل المحال، فبيّن الله لهم أنّه إذا شاء إيمانهم آمنوا، فالجهل على هذا المعنى: هو ضدّ العلم، وفي هذا زيادة

تنبيه إلى ما أشار إليه قوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ من أنّ ذلك سيكون، وقد حصل إيمان كثير منهم بعد هذه الآية، وإسناد الجهل إلى أكثرهم يدلّ على أنّ منهم عقلاء يحسبون ذلك.

١٢. ويجوز أن يكون الاستدراك راجعا إلى ما تضمّنه الشّرط وجوابه: من انتفاء إيمانهم مع إظهار الآيات لهم، أي لا يؤمنون، ويزيدهم ذلك جهلا على جهلهم، فيكون المراد بالجهل ضدّ الحلم، لأنّهم مستهزءون، وإسناد الجهل إلى أكثرهم لإخراج قليل منهم وهم أهل الرأي والحلم فإنّهم يرجى إيمانهم، لو ظهرت لهم الآيات، وبهذا التّفسير يظهر موقع الاستدراك، فضمير ﴿يَجْهَلُونَ﴾ عائد إلى المشركين لا محالة كبقية الضّمائر التي قبله.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ذكر الله سبحانه وتعالى أنهم لا يؤمنون بالآيات، ولو أقسموا جهد أيمانهم بأنهم يؤمنون إذا جاءهم ما يطلبون من آيات؛ لأنهم قد سبق جحودهم تفكيرهم، وأن أفئدتهم ومداركهم متقلبة وأنهم مترددون بسبب طغيانهم، وفى هذه الآيات يبين سبحانه أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى ولو نزّل إليهم الملائكة وكلمهم الموتى، وحشر عليهم كل شيء ﴿وَلَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتى وَحَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾

٢. إن هؤلاء لا يؤمنون، ولو جاءتهم كل آية، فليس هناك حاجة إلى دليل فوق ما تقدم من أدلة، فإنه لا ينقصهم الدليل، ولكن ينقصهم القلب المؤمن الذى يذعن، وقد كتب الله تعالى عليهم الجحود؛ لأنهم لا يؤمنون، ولو أننا أجبناهم إلى كل ما طلبوا على أقصى مداه ـ ما أجابوا إلى الإيمان إلا أن يشاء الله، فيقول الله تعالى العليم بالنفوس: ﴿وَلَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ﴾ وقد طلبوا أن يكون من يبلغهم ملك من الملائكة ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة ـ والتعبير بـ (نَزَّلْنا) يشير إلى أنه لو نزل إليهم الملائكة ملكا بعد ملك، لكى يؤمنوا، وقد طلبوا ذلك، وكلمهم الموتى من قبورهم أو خرجوا من القبور ليدلّوا بالفعل على البعث الذى أنكروه، ولو حشر عليهم كل شيء قبلا أي قبيل بعد قبيل، كما فسر مجاهد عن ابن عباس، لأن قبلا

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٣١.

جمع قبيل.

٣. وقرئ قبلا بكسر القاف بمعنى مقابلة، أي عاينوهم معاينة وقابلوهم مقابلة، ويصح الجمع بين القراءتين بأن يكون المعنى، وجمعنا كل شيء من المعجزات والناس المبعوثين وعاينوهم جماعة بعد جماعة ورأوهم بالعيان والمقابلة ـ لو كان ذلك ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله.

٤. وقوله تعالى: ﴿ما كانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشاءَ اللهُ﴾ معناها ما كان من شأنهم أن يؤمنوا إلا أن يكون تعالى شاء ذلك، فكل شيء بمشيئته سبحانه وتعالى، وإن هذا النص السامي يفيد أنهم بجحودهم وإصرارهم عليه، وإنكارهم للمعجزات لو سيقت لهم لن يؤمنوا؛ لأن الله تعالى لم يشأ لهم الإيمان فكتب عليهم الضلال لسوء ما يفعلون، ويجحدون، وتدل في سياقها على أنه لا جدوى عندهم في تكاثر الأدلة، وما عندهم يكفى لقوم يؤمنون.

٥. ﴿ولكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ (لكن) للاستدراك عما يقتضيه السياق من أنهم يطلبون ويؤكدون أنه إذا جاءتهم آية يؤمنون، فيبين أنهم بجحودهم لم يشأ لهم الإيمان فلا يجدى دليل، فهو استدراك على ما زعموا من أن كفرهم لنقص الآيات، وينسون مشيئة الله تعالى التي كانت لجحودهم وهي أنهم لا يؤمنون، وإن ذلك بجهلهم أن الله قد كتب عليهم الكفر بسبب جحودهم، ويجهلون أن ما عندهم من دليل وبينات فيها ما يوجب الإيمان وهذا معنى، ولكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ الحق، ولا يذعنون له ولا يرضون به، وأن الله تعالى قد كتب على أكثرهم الكفر، وأنهم لا يؤمنون، والتعبير بالمضارع يفيد استمرار جهلهم، وتجدده آنا بعد آن.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنا نَزَّلْنا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وكَلَّمَهُمُ الْمَوْتى﴾ بيان آخر لقوله: ﴿إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ وأن قولهم: ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ دعوى كاذبة أجرأهم عليها جهلهم بمقام ربهم فليس في وسع الآيات التي يظنون أنها أسباب مستقلة في إيجاد الإيمان في قلوبهم وإقدارهم على التلبس به أن تودع في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٢١

نفوسهم الإيمان إلا بمشية الله.

٢. فهذا السياق يدل على أن في الكلام حذفا وإيجازا، والمعنى: ولو أننا أجبناهم في مسألتهم وآتيناهم أعاجيب الآيات فنزلنا إليهم الملائكة فعاينوهم، وأحيينا لهم الموتى فواجهوهم وكلموهم وأخبروهم بصدق ما يدعون إليه، وحشرنا وجمعنا عليهم كل شيء قبيلا قبيلا وصنفا صنفا، أو حشرنا عليهم كل شيء قبلا ومواجهة فشهدوا لهم بلسان الحال أو القال، ما كانوا ليؤمنوا ولم يؤثر شيء من ذلك في استجابتهم للإيمان إلا أن يشاء الله إيمانهم، فلا يتم لهم الإيمان بشيء من الأسباب والعلل إلا بمشية الله فإن النظام الكوني على عرضه العريض وإن كان يجري على طبق حكم السببية وقانون العلية العام غير أن العلل والأسباب مفتقرة في أنفسها متدلية إلى ربها غير مستقلة في شيء من شئونها ومقتضياتها فلا يظهر لها حكم إلا بمشية الله ولا يحيى لها رسم إلا بإذنه، غير أن المشركين أكثرهم ـ ولعلهم غير العلماء الباغين منهم ـ يجهلون مقام ربهم ويتعلقون بالأسباب على أنها مستقلة في نفسها مستغنية عن ربها فيظنون أن لو أتاهم سبب الإيمان ـ وهو الآية المقترحة ـ آمنوا واتبعوا الحق وقد اختلط عليهم الأمر بجهلهم فأخذوا هذه الأسباب الناقصة المفتقرة إلى مشية الله أسبابا مستقلة تامة مستغنية عنه.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تزداد الصورة وضوحا.. فهناك قرار حاسم بعدم الإيمان لا مجال للتراجع عنه، مهما قدّم إليهم من براهين: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ أي: معاينة ومشاهدة، مما طلبوه وسألوه ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ لأنهم لم يكونوا بصدد الإيمان لتكون هذه الآيات أساسا لما يريدونه من الإيمان ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ بأن يجبرهم على الإيمان أو يهيّئ لهم الوسائل الكفيلة بتحقيق ذلك، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ سنن الله في قضية الإيمان والكفر، ومشيئته في مجال الهدى والضلال، وقدرته على كل شيء مما يتصل بشؤون خلقه.

٢. ونلاحظ أن مثل هذه الصورة ـ النموذج لا تمثل نموذجا تاريخيّا فريدا، لتكون مجرد حديث من

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٧٧.

أحاديث التاريخ، وصورة من صوره، بل تمثل نموذجا حيّا متحركا في كل زمان ومكان، وهو الإنسان الذي يتحول الانتماء عنده إلى مزاج، أو حالة ذاتية، فهو يؤمن لأن مزاجه يرتاح للإيمان، لا لأنّ عقله يقتنع به، وهو يكفر، لأن الكفر يمثل في مزاجه حالة تمرّد ترضي بعض نزواته، لا لأنه يفقد القاعدة الفكرية والروحية للإيمان، ولكنه ـ في الوقت نفسه ـ قد يشعر بالحرج أمام مجتمعة، لأنه لا يملك المبرّر المعقول لإيمانه، فيحاول أن يبحث عن المبرّرات التي يصرّ على صفتها التبريريّة، مهما كانت وسائله ضعيفة، وحججه غير مقنعة، لأنه لا يبحث عن وسائل الاقتناع، فهو ليس بصدد ذلك كله، بل يبحث عن وسائل التبرير لمجرد التبرير، ولذلك فإنه إذا أفنى أحدوثة مطّها بأخرى، وإذا سقطت لديه حجّة حاول أن يتعلق بحجة أخرى، فقد اتخذ قراره من البداية، وليس مستعدّا أن يرجع عنه مهما كانت الظروف والنتائج.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ هذا بيان لكذب الذين أقسموا ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ فبيّن تعالى: أنهم لا يؤمنون ولو جاءتهم الآيات العظيمة المذكورة فأنزل الله ﴿إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ﴾ مصدقين للرسول ﷺ ﴿وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى﴾ أي كلم هؤلاء الحالفين الموتى، فقالوا لهم: إن محمداً ﷺ نبي صادق، وحشر الله عليهم كل شيء مصدقاً له ﷺ.

٢. ﴿وَحَشَرْنَا﴾ أي أخرجنا، وهذا عام للأحياء والأموات، فالحشر للأحياء: إخراجُها من أماكنها ومكامنها كأوجرة السباع وأوكار الطيور، والحشرُ للأموات: إخراجُهم من بطن الأرض، وإخراجهم ـ أيضاً ـ من أماكنهم بالبعث والإقبال بهم إلى هؤلاء الذين أقسموا، فقوله تعالى: ﴿كُلِّ شَيْءٍ﴾ عام لكل المخلوقات من الحيوانات والجمادات، لو حشرها الله على هؤلاء الذين أقسموا مصدقة للرسول ﷺ ما آمنوا.

٣. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ أي لم يكن من شأنهم مبالغةً في النفي، كقول إبليس لعنه الله: ﴿لَمْ أَكُنْ لِأَسْجُدَ﴾ [الحجر:٣٣]

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥١٣.

٤. ﴿قُبُلًا﴾ قرئ [بكسر القاف، وفتح الباء] قال الراغب: ومن قرأ ﴿قُبُلًا﴾ فمعناه: عياناً، ومثله في (الصحاح)، وقرئ ﴿قُبُلًا﴾ [بضم القاف والباء] قال في (الصحاح): قال الأخفش: أي قبيلاً، قال في (الصحاح): (والقبيل: الجماعة، تكون من الثلاثة فصاعداً من قوم شتّى، مثل الروم، والزنج، والعرب، والجمع: قُبُل) وفي (تفسير الإمام زيد بن علي عليهما السلام): (معناه: أصنافاً) قال في (الصحاح): (وقال الحسن: معاينة)، فجعل معنى القراءتين واحدة، ومعنى: معاينة، أن يعاين هؤلاء الذين أقسموا كل شيء محشوراً عليهم قد جاءهم مصدقاً للرسول ﷺ.

٥. ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ قال الشرفي في (المصابيح): (قال الحسين بن القاسم عليهما السلام: وإنما قال ذلك عزَّ وجل دليلاً على قدرته عليهم، وأنهم لا يمتنعوا بغلبة، ولكنهم اختاروا هلاك أنفسهم، إذ مكنهم من الاختيار لفعلهم) فالمعنى لكنه شاء أن يخليهم يختارون لأنفسهم ويذرهم في طغيانهم.

٦. ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ ظاهر الضمير عوده إلى الذين أقسموا أي ﴿يَجْهَلُونَ﴾ أنهم لا يؤمنون ولو جاءتهم تلك الآيات العظيمة، فهم عازمون على الإيمان لو جاءتهم آية كما يريدون، ولكن الله عليم بهم وبما يكون منهم لو جاءتهم، وقد بيّن سبحانه: أنهم لا يؤمنون ولو جاءت آية كما يقترحون، فلم يكن من الحكمة إجابتهم إلى ما اقترحوا، ولأن الله غني عن إظهارها لبيان كذبهم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه الآية تتبع سابقاتها في تعقيب الحقيقة نفسها، وهدف هذه الآيات هو بيان كذب أولئك الذين طلبوا تحقيق معجزات عجيبة وغريبة يستحيل تحقق بعضها كما مرّ (مثل رؤية الله جهرة) فهم يظنون أنّهم بطلبهم تلك المعجزات العجيبة سوف يزعزعون أفكار المؤمنين ويزلزلون عقائد الباحثين عن الحق ويشغلونهم عن ذلك.

٢. فيصرّح القرآن في الآية المذكورة قائلا: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٣٢.

عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ ﴿حَشَرْنا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ تعني: حققنا لهم كل طلباتهم، فالحشر بمعنى الجمع، وقبلا بمعنى أمامهم وقبالتهم، وقد تكون (قبل) جمع (قبيل) بمعنى تجميع الملائكة والأموات أمامهم جماعات.

٣. ثمّ يؤكّد ذلك أنّهم لا يمكن أن يؤمنوا إلّا في حالة واحدة وهي أن يجبرهم الله بإرادته على الإيمان ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ إلّا أنّ إيمانا كهذا لا ينفع في تربيتهم ولا يؤثر في تكاملهم.

٤. وفي النهاية يقول: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ هناك كلام مختلف بين المفسّرين عمّن يعود إليهم الضمير (هم) في هذه العبارة:

أ. فقد يعود إلى المؤمنين الذين أصروا على رسول الله ﷺ أن يحقق للمشركين طلباتهم ويأتيهم بكل معجزة يريدونها، وذلك لأنّ معظم هؤلاء المؤمنين كانوا يجهلون زيف الكفار في دعواهم، ولكنّ الله كان عالما بأنّهم كاذبون، ولذلك لم يجبهم إلى طلباتهم، إلّا أنّ دعوة رسول الله ﷺ لا يمكن أن تخلو ـ طبعا ـ من معجزة، فقد حقق الله في مواضع خاصّة معجزات مختلفة على يده.

ب. والاحتمال الآخر هو أنّ الضمير (هم) يعود إلى الكفار أصحاب الطلبات أنفسهم، أي أنّ أكثرهم يجهل قدرة الله على تحقيق كل أمر خارق للعادة، ولعلهم يعتبرون قدرته محدودة لذلك كانوا يصفون معاجز الرّسول بالسحر، يقول سبحانه: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ﴾ فهم قوم معاندون وجاهلون وينبغي أن لا يهتم أحد بكلامهم.

٧٦. الأنبياء والشياطين والوحي

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٦] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الكهنة هم شياطين الإنس[١].

٢. روي أنّه قال: قال النبي ﷺ: (ما من أحد إلا وقد وكّل به قرينه من الجن)، قالوا: وإيّاك يا رسول الله؟ قال: وإياي، إلا أنّ الله أعانني عليه، فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ إنّ للجنّ شياطين يضلّونهم مثل شياطين الإنس يضلّونهم، فيلتقي شيطان الإنس وشيطان الجن، فيقول هذا لهذا: أضلله بكذا، وأضلله بكذا، فهو قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، والجنّ هم الجانّ، وليسوا بشياطين، والشياطين ولد إبليس، وهم لا يموتون إلا مع إبليس، والجن يموتون، فمنهم المؤمن، ومنهم الكافر[٣].

---

(١) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٢) مسلم ٤/ ٢١٦٧.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٢.

٢. روي أنّه قال: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾، شياطين الجنّ يوحون إلى شياطين الإنس؛ فإنّ الله يقول: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٢١][(١)].

٣. روي أنّه قال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، يقول: بورا من القول[(٢)].

٤. روي أنّه قال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، يحسّن بعضهم لبعض القول؛ ليتّبعوهم في فتنتهم[(٣)].

٥. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، قال: باطل القول غرورا، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت أوس بن حجرٍ وهو يقول:

لم يغرّوكم غرورا ولكن ... يرفع الآل جمعكم والزهاء

وقال زهير بن أبي سلمى[(٤)]:

فلا يغرّنك دنيا إن سمعت بها ... عند امرئ سروه في الناس مغمور

٦. روي أنّه قال: ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾، قال ما يكذبون[(٥)].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى﴾: لتميل[(٦)].

٨. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ﴾، قال تزيغ[(٧)].

٩. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، ما (تصغى)؟ قال: ولتميل إليه، قال فيه القطاميّ[(٨)]:

وإذا سمعن هماهما من رفقةٍ ... ومن النجوم غوابر لم تخفق

أصغت إليه هجائن بخدودها ... آذانهنّ إلى الحداة السّوّق

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٢.

(٢) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٠٢.

(٤) الطستي كما في الإتقان ٢/ ١٠٥.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٣.

(٦) ابن جرير ٩/ ٥٠٤.

(٧) ابن جرير ٩/ ٥٠٤.

(٨) الطستي كما في الإتقان ٢/ ١٠٥.

١٠. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى﴾: ترجع[١].

١١. روي أنّ نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، قال: ليكتسبوا ما هم مكتسبون، فإنّهم يوم القيامة يجازون بأعمالهم، قال: وهل تعرف العرب ذلك؟ قال: نعم، أما سمعت لبيد بن ربيعة وهو يقول[٢]:

وإني لآتي ما أتيت وإنني   لما اقترفت نفسي عليّ لراهب

١٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾، ليكتسبوا[٣].

الباهلي:

روي عن أبي أمامة الباهلي (ت ٨٦ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أبا ذر، تعوّذ بالله من شرّ شياطين الجن والإنس)، قال: يا نبي الله، وهل للإنس شياطين؟ قال: نعم، ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾[٤].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿شَيَاطِينَ﴾، يعني: إبليس، وذريته[٥].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: معناه: شياطين الإنس التي مع الإنس، وشياطين الجن التي مع الجن، وليس للإنس شياطين، وذلك أنّ إبليس جعل جنده فريقين، فبعث فريقا منهم إلى الإنس، وفريقا منهم إلى الجن، وكلا الفريقين أعداء للنبي ﷺ ولأوليائه، وهم الذين يلتقون في

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨١.
(٢) الطستي كما في الإتقان ٢/ ١٠٥.
(٣) ابن جرير ٩/ ٥٠٤.
(٤) أحمد ٣٦/ ٦١٨، قال الهيثمي في المجمع ١/ ١٥٩.
(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧١.

كل حين، فيقول شيطان الإنس لشيطان الجنّ: أضللت صاحبي بكذا فأضلّ صاحبك بمثله، وتقول شياطين الجن لشياطين الإنس كذلك، فذلك وحي بعضهم إلى بعض[1].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: إنّ من الإنس شياطين، كما أنّ من الجن شياطين[2].

٢. روي أنّه قال في الآية: شياطين الجنّ يوحون إلى شياطين الإنس؛ كفار الإنس[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، تزيين الباطل بالألسنة[4].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾، ليس في الإنس شياطين، ولكن شياطين الجن يوحون إلى شياطين الإنس، وشياطين الإنس يوحون إلى شياطين الجن[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، للإنسان شيطان، وللجنيّ شيطان، فيلقى شيطان الإنس شيطان الجن، فيوحي بعضهم إلى بعضٍ زخرف القول غرورا[6].

٣. روي أنّه قال: قدمت على المختار، فأكرمني، وأنزلني عليه حتى كان يتعاهد مبيتي بالليل، قال فقال لي: اخرج، فحدّث الناس، قال: فخرجت، فجاء رجل، فقال: ما تقول في الوحي؟ قلت: الوحي وحيان، قال الله عز وجل: ﴿بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾، وقال الله: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، قال فهمّوا بي أن يأخذوني، فقلت: ما لكم ذاك، إنّي مفتيكم

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨١.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٧٩.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٠١.

(٤) تفسير مجاهد، ص ٣٢٧.

(٥) ابن جرير ٩/ ٤٩٨.

(٦) ابن جرير ٩/ ٤٩٨.

وضيفكم، فتركوني[1].

٤. روي أنّه قال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، تزيين الباطل بالألسنة[2].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنه قال: إن الشياطين يلقى بعضهم بعضا فيلقي إليه ما يغوي به الخلق حتى يتعلم بعضهم من بعض[3].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾، من الإنس شياطين، ومن الجن شياطين، يوحي بعضهم إلى بعض[4].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ معناه مزيّن محسّن[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ﴾ معناه تميل والأفئدة جمع فؤاد.. ويقال: صغوت إليه، وأصغيت إليه[6].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ معناه يتوافقوا ويعملوا[7].

ابن دينار:

روي عن مالك بن دينار (ت ١٢٣ هـ) أنّه قال: إنّ شياطين الإنس أشدّ عليّ من شياطين الجن،

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧١.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٠١.

(٣) تفسير القمّي ١/ ٢١٤.

(٤) عبد الرزاق ١/ ٢١٦.

(٥) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٦) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٥.

وذلك أنّي إذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن، وشيطان الإنس يجيئني فيجرّني إلى المعاصي عيانا[1].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾، أمّا شياطين الإنس: فالشياطين التي تضلّ الإنس، وشياطين الجن: الذين يضلون الجن، يلتقيان، فيقول كلّ واحد منهما: إني أضللت صاحبي بكذا وكذا، وأضللت أنت صاحبك بكذا وكذا، فيعلّم بعضهم بعضا[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ قال زخرفوه وزيّنوه، ﴿غُرُورًا﴾ قال يغرّون به الناس والجنّ[3].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ قال يحبّوه، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ يقول: ليعملوا ما هم عاملون[4].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾، لتميل إليه قلوب الكفّار[5].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنه قال: ما بعث الله نبيا إلا وفي أمته شيطانان يؤذيانه ويضلان الناس بعده، فأما صاحبا نوح فقيطفوص وخرام، وأما صاحبا إبراهيم فمكثل ورزام، وأما صاحبا موسى فالسامري ومرعتيبا، وأما صاحبا عيسى فبولس، ومرتيون، وأما صاحبا محمد ﷺ فحبتر وزريق[6].

مقاتل:

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٢.

(٢) ابن جرير ٩/ ٤٩٨.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٠١.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٠٥.

(٥) ابن جرير ٩/ ٥٠٤.

(٦) تفسير القمّي ١/ ٢١٤.

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يعني: وهكذا ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ من قومه، يعني: أبا جهل عدوّا للنبي ﷺ، كقولهم في الفرقان: ﴿وَقَالُوا مَالِ هَذَا الرَّسُولِ﴾ إلى آخر الآية، قوله تعالى: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ وذلك أنّ إبليس وكّل شياطين بالإنس يضلّونهم، ووكّل شياطين بالجن يضلّونهم، فإذا التقى شيطان الإنس مع شيطان الجن قال أحدهما لصاحبه: إنّي أضللت صاحبي بكذا وكذا، فأضلل أنت صاحبك بكذا وكذا، فذلك قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ يقول: يزيّن بعضهم ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ يقول: ذلك التزيين بالقول باطل، يغرّون به الإنس والجن(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ يقول: لو شاء الله لمنعهم عن ذلك، ثم قال للنبي ﷺ: ﴿فَذَرْهُمْ﴾ يعني: خلّ عنهم، يعني: كفار مكة ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ من الكذب(٣).

٤. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾، يعني: ولتميل إلى ذلك الزخرف والغرور قلوب ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ يعني: الذين لا يصدّقون بالبعث الذي فيه جزاء الأعمال(٤).

٥. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ يعني: وليحبّوه، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ يعني: ليعملوا من المعاصي ما هم عاملون(٥).

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الزخرف: المزيّن، حيث زيّن لهم هذا الغرور، كما زيّن إبليس لآدم ما جاء به،

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٤.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

وقاسمه أنّه لمن الناصحين[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِتَصْغَى﴾: وليهووا ذلك، وليرضوه، قال يقول الرجل للمرأة: صغيت إليها: هويتها[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، ليعملوا ما هم عاملون[3].

الناصر للحق:

ذكر الإمام الناصر للحق (ت ٣٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ هذه الآية مما دخل على المجبرة المشبهة فيها؛ لقلة علمهم؛ وتأويل هذا الجعل: الحكم من الله أيضا؛ وذلك أنه سبحانه لما حكم على أنبيائه بأن يعادوا من عصاه، ويبرأوا منهم، ففعلوا ذلك، فعادوا العصاة لله، في الآباء والأبناء والأقربين، فلما عادوهم عاداهم أيضا العصاة، وكان هؤلاء أعداء لهؤلاء، وهؤلاء أعداء لهؤلاء، فحكم الله عليهم بذلك، فقال جل ذكره: شياطين الإنس والجن أعداء لكل الأنبياء، حين حكم على الأنبياء بعداوتهم للأنبياء والبراءة منهم، وكان في عداوة الأنبياء لهم إيجاب عداوتهم للأنبياء؛ وهذا بين، والحمد لله.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾:

أ. قيل: كما جعلنا لكل نبي من قبل عدوا كذلك نجعل لك عدوا.

ب. ويحتمل أن يكون صلة قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٠٢.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٠٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٠٦.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٦.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٢١.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾:

أ. قال الحسن: إن من حكم الله أن بعث رسلا، وأن كل من اتبع رسله يكون وليا له، ومن عصى رسله يكون عدوا له، هذا حكم الله في الكل.

ب. وقال جعفر بن حرب والكعبي وغيرهما من المعتزلة: إن قوله: ﴿جَعَلْنَا﴾، أي: خلينا بينهم وبين ما اختاروا من الكفر والعداوة، يقال: جعل فلان كذا إذا كان مسلطًا على ذلك، وهو يقدر أن يمنعه عن ذلك؛ ويصير التأويل على قول المعتزلة، أي: لم نجعل لكل نبي عدوا؛ ولكن هم جعلوا أنفسهم أعداء لكل نبي.

ج. وقلنا نحن[(١)]: إن قوله: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، أي: خلقنا لكل نبي عداوة كل عدو، والجعل من الله: هو الخلق؛ كقوله: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾، وقوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا﴾، كل جعل أضيف إلى الله فهو خلق؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، أي: خلقنا لكل نبي عداوة كل عدو، ولو كان الحكم على ما قال الحسن، وما قال أُولَئِكَ من التخلية لكان يجوز أن يضاف فعل الكفر وفعل الضلال إلى الله، وذلك بعيد، والثاني: لم يوفق لهم فعل الولاية؛ لما علم منهم أنهم يختارون فعل العداوة على فعل الولاية.

٣. ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: الشياطين كلهم يكونون من الجن، ثم إنهم يوحون إلى الإنس؛ فيكونون هم الذين يدعون الخلق إلى معصية الله؛ فيكونُ من الجن وحيًا إلى الإنس، ومن الإنس إلى الخلق قولا ودُعاء.

ب. وقال بعضهم: يكونُ من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، تدعو شياطين الجن ـ الجن إلى معصية الله وهكذا من دعا آخر إلى معصيته والكفر به، ويدعو شياطين الإنسِ الإنسَ إلى ذلك، يدعو كل فريق قومه إلى معصية الله، وهكذا من دعا آخر إلى معصية الله، فهو شيطان، وكذلك كبراء الكفرة ورؤساؤهم الذين كانوا يدعون أتباعهم وسفلتهم إلى الكفر والضلال بالله؛ فهم شياطينهم؛ ألا ترى أنه قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾، وقوله تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ

---

(١) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾، وقوله: ﴿قَالَ ادْخُلُوا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ فِي النَّارِ كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا حَتَّى إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا قَالَتْ أُخْرَاهُمْ لِأُولَاهُمْ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ﴾، وغيره من الآيات؛ أن كلَّ من دعا غيره إلى معصية الله والكفر به، فهو شيطان، والشيطان هو البعيدُ من رحمة الله؛ شطن أي: بَعُدَ، وقيل: إن إبليس وكَّلَ شياطين الإنس، يضلونهم ويدعونهم إلى معصية الله، ووكَّلَ شياطين بالجن يضلونهم، وهو تأويل الأول.

٤. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي: يزين بعضهم لبعض القول غرورا، يغرون به، قَالَ الْقُتَبِيُّ: زخرف القول غرورا: ما زين به وحسن وموه، وقال واصل: الزخرف: الذهب؛ ويقال: زخرف الشيء أي: حسنه.

٥. قال أَبُو عَوْسَجَةَ: الوحي أن يَحْيَى بعينه أو بشفتيه، وهي إشارة.

٦. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾:

أ. قال بعضهم: لو شاء، ربك خلقهم خلقا لم يركب فيهم الشهوات والحاجات حتى أطاعوه ولم يعصوا؛ كما خلق الملائكة لم يركب فيهم الشهوات والحاجات والأماني، فلم يعصوه.

ب. وقالت المعتزلة: لو شاء ربك لأعجزهم وقهرهم؛ حتى لا يقدروا على معصية الله والكفر به فآمنوا واهتدوا.

ج. وعندنا[1] أنه لو شاء ربك لهداهم لاهتدوا، لكن لما علم منهم أنهم يختارون الضلال على الهدى شاء ألا يهديهم، وقد ذكرنا قبح تأويلهم الآية في غير موضع.

٧. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ هذا يخرج على الوعيد لهم؛ كقوله: ﴿ذَرْهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا﴾، وكقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ أي: ذرهم وما يختارون؛ فإنك تراهم في العذاب.

٨. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾:

أ. قيل: ولتميل قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة إلى زخرف القول الذي كان يوحي ويلقي شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لما كان الذي أوحى وألقى بعضهم إلى بعض من

---

(١) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

زخرف القول الذي يوافق هواهم، وكل من ظفر بما يوافق هواه فإنه يرضى به؛ كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا﴾، لأنهم كانوا لا يؤمنون بالآخرة ولا يرجون لقاءه وكانت همتهم هذه الدنيا ورضوا بها واطمأنوا فيها.

ب. ويحتمل قوله: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ﴾ أي: إلى الكتاب ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾؛ أي: ليس ميل قبول منهم له، ولكن ميل طلب الطعن فيه، وهكذا كانت همة أُولَئِكَ الكفرة، وعادتهم طلب الطعن فيه.

ج. الأول أشبه.

٩. ثم إن كان زخرف القول الذي أوحى بعضهم إلى بعض من كبرائهم وعظمائهم، فقد أشرك تعالى هَؤُلَاءِ وأُولَئِكَ في الكذب الذي كان منهم كان من الكبراء الدعاء إلى ذلك، ومن الأتباع الرضا والإجابة؛، وكان منهم التزيينُ والزخرفة، ومن الأتباع القبولُ والرضا به، فقد اشتركوا جميعًا في ذلك الكذب، والقول: الغرور.

١٠. ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ اختلف فيه:

أ. قال قائلون: قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ يعني: هَؤُلَاءِ الأتباع ﴿مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي: ليكتسبوا هَؤُلَاءِ الأتباع من الكذب ما كان، أُولَئِكَ يكتسبون من العذب.

ب. وقيل: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ أُولَئِكَ المتبوعون من الكذب ﴿مَا هُمْ﴾ يعني: هَؤُلَاءِ الأتباع ﴿مُقْتَرِفُونَ﴾ من القول الغرور والزخرف.

١١. اختلف في الاقتراف:

أ. قال بعضهم: الاكتسابُ؛ اكتسابُ كل شيء.

ب. وقال قائلون: الاقترافُ هو موافقة الذنب والإثم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠١.

١ . ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ يريد عز وجل أنه حكم على كل نبي من أنبيائه بعداوة من كفر من أعدائه، وسماهم بعداوة أوليائه، وليس على ما توهم الجاهلون من الخبر لهم على عداوة النبيين.

٢ . ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي يوحي كل شيطان قوم إلى قومهم، شياطين الجن توحي إلى شياطينها، وكذلك شياطين الأنس توحي إلى إخوانها.. وقيل أيضاً: أن الجن كانوا يوحون إلى الآدميين زخرف القول غروراً.. والزخرف: هو الزينة في ظاهر الأمر، وأما الغرور فهو الخدع والمحال والزور.

٣ . ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ هذا على وجه التهدد لهم، ولو شاء على الحقيقة منعهم لمنعهم، لأنه قارد على ذلك ولكنه تركهم ولم يرضى عز وجل بفعلهم.

٤ . معنى قوله عز وجل: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، هذا يرجع إلى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾، ولكنه من التقديم والتأخير.

٥ . معنى قوله: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ﴾ أي فعل الشياطين ووحيهم وكلامهم، وزينوا كذبهم ومقالهم لتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي ليكتسبوا من الكفر ما هم مكتسبون، ومعنى ما هم مكتسبون أي ليكتسبوا ما كسب شياطينهم.. ومعنى هم ـ ها هنا ـ اسم لشياطينهم لا لهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ والجعل في هذا المكان بمعنى الحكم أي حكمنا للأنبياء بمعاداة الكفار فصار الكفار لهم أعداء فكأنه هو الذي جعل الكفار لهم أعداء من حيث حكم، وقوله: شياطين الإنس والجن وشياطين الإنس والجن مردتهم وكفارهم.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٦.

٢. ﴿يُوحِي﴾ أي يوسوس ويشير فعبر عن الإشارة بالوحي كما قال: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم]، و﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ ما زينوه لهم من الشبه وارتكاب المعاصي.

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا زخرف القول غروراً أي أجبرهم.

٤. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ يعني تميل إليه قلوبهم والإصغاء الميل قال الشاعر:

ترى السفيه له عن كل مكرمة ... زيغ وفيه إلى التشبيه إصغاء

وتقدير الكلام يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ليغروهم ولتصغ إليه أفئدة الذين لا يؤمنون.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي جعلنا للأنبياء أعداء كما جعلنا لغيرهم من الناس أعداء، وفي ﴿جَعَلْنَا﴾ وجهان:

أ. أحدهما: معناه حكمنا بأنهم أعداء.

ب. الثاني: معناه تركناهم على العداوة، فلم نمنعهم منها.

٢. في ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: يعني شياطين الإنس الذين مع الإنس، وشياطين الجن الذين مع الجن، قاله عكرمة، والسدي.

ب. الثاني: شياطين الإنس كفارهم، وشياطين الجن كفارهم، قاله مجاهد.

ج. الثالث: أن شياطين الإنس والجن مردتهم، قاله الحسن، وقتادة.

٣. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ في يوحي ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: يعني يوسوس بعضهم بعضاً.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٥٨.

ب. الثاني: يشير بعضهم إلى بعض، فعبر عن الإشارة بالوحي كقوله: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ١١] و﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ ما زينوه لهم من الشبه في الكفر وارتكاب المعاصي.

ج. الثالث: يأمر بعضهم بعضاً كقوله: ﴿وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] أي أمر.

٤. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: ما فعلوه من الكفر.

ب. الثاني: ما فعلوا من زخرف القول.

٥. في تركهم على ذلك قولان:

أ. أحدهما: ابتلاء لهم وتمييزاً للمؤمنين منهم.

ب. الثاني: لا يلجئهم إلى الإيمان فيزول التكليف.

٦. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أي تميل إليه قلوبهم، والإصغاء: الميل، قال الشاعر:

ترى السفيه به عن كل محكمة   زيغ وفيه إلى التشبيه إصغاء

وتقدير الكلام، يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً ليغروهم ولتصغي إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، وقال قوم: بل هي لام أمر ومعناها الخبر.

٧. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لأن من مَالَ قلبه إلى شيء رضيه وإن لم يكن مرضياً، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: وليكتسبوا من الشرك والمعاصي ما هم مكتسبون، قاله جويبر.

ب. الثاني: وليكذبوا على الله ورسوله ما هم كاذبون، وهو محتمل.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يحتمل أن يرجع إلى أحد أمرين:

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٤٢.

أ. أحدهما: أن يكون تقديره جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء.

ب. الثاني: جعلنا تمكين من يعادي الأنبياء وتخليتنا بينهم وبين اختيارهم كتمكين غيرهم من السفهاء، وإنما جعلهم أعداء على أحد معنيين:

• أحدهما: بأن حكم بأنهم أعداء، وهو قول أبي علي.

• الثاني: بأن خلى بينهم وبين اختيارهم ولم يمنعهم من العداوة.

ج. ويجوز أن يكون المراد بذلك أن الله تعالى لما أنعم على أنبيائه بضروب النعم وبعثهم إلى خلقه وشرفهم بذلك، حسدهم على ذلك خلق، وعادوهم عليه، فجاز أن يقال على مجاز القول بأن الله جعل لهم أعداء كما يقول القائل إذا أنعم على غيره بنعم جزيلة فحسده عليها قوم وعادوه لأجلها: جعلت لك أعداء، وقيل المعنى أمرنا الأنبياء بمعاداتهم فكأنما جعلناهم أعداء الأنبياء.

٢. وهذا القول من الله تعالى تسلية للنبي ﷺ في أنه أجراه مجرى غيره من الأنبياء، ولا يجوز على قياس ذلك أن يقول: جعلنا للكافر كفرا، لأن فيه إيهاما.

٣. ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ قيل في معناه قولان:

أ. أحدهما: أنه أراد مردة الكفار من الفريقين الإنس والجن، وهو قول الحسن وقتادة ومجاهد.

ب. الثاني: قال السدي وعكرمة: شياطين الإنس الذين يغوونهم، وشياطين الجن الذين هم من ولد إبليس.

٤. يحتمل نصب (عدوا) وجهين:

أ. أحدهما: على أنه مفعول (جعلنا) وشياطين الإنس بدل منه.

ب. الثاني: على أنه خبر (جعلنا) في الأصل ويكون هنا مفعول (جعلنا) كأنه قال جعلنا شياطين الإنس والجن عدوا.

٥. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ معناه يلقي إليه بكلام خفي، وهو الدعاء والوسوسة، ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ معناه هو المزين يقال زخرفه زخرفة إذا زينه و(غرورا) نصب على المصدر.

٦. ثم أخبر الله تعالى أنه لو شاء ربك أن يمنعهم من ذلك ويحول بينهم وبينه لقدر على ذلك، لكن ذلك ينافي التكليف، ولو حال بينهم وبينه لما فعلوه.

٧. ثم أمر نبيه ﷺ أن يتركهم وما يفترون أي وما يكذبون بأن يخلي بينهم وبين ما يختارونه ولا يمنعهم منه بالقهر، فإن الله تعالى سيجازيهم على ذلك، وهو تهديد لهم كقوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ دون أن يكون ذلك أمرا واجبا أو ندبا أو إباحة كما يقول القائل لصاحبه: دعني وإياه، ويريد بذلك التهديد لا غير.

٨. روي عن أبي جعفر عليه السلام في معنى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ إن الشياطين يلقى بعضهم بعضا فيُلقي إليه ما يغوي به الخلق، حتى يتعلم بعضهم من بعض.

٩. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ العامل في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾:

أ. قوله: (يوحي) وهي لام الغرض وتقديره يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم ولتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، وتكون الهاء في قوله: (إليه) عائدة إلى القول المزخرف.

ب. ولا يجوز أن يكون العامل فيها جعلنا، لأن الله تعالى لا يجوز أن يريد منهم أن تصغى قلوبهم إلى الكفر ووحي الشياطين، اللهم إلا أن يجعلها لام العاقبة كما قال: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ غير أن هذا غير معلوم أن كل من أرادوا منه الصغو صغى، ولم يصح ذلك أيضا في قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ لأنه غير معلوم حصول جميع ذلك.

ج. وعلى ما قلناه يكون جميع ذلك معطوفا بعضه على بعض ويكون مرادا كله للشياطين، وقال الجبائي: إن هذه لام الأمر، والمراد بها التهديد، كما قال: ﴿وَاسْتَفْزِزْ﴾ وقال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ قال لأن علامة النصب والجزم تتفق في سقوط النون في قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ وهذا غير صحيح، لأنها لو كانت لام الأمر لقال: (ولتصغ) بحذف الألف وما قاله إنما يمكن أن يقال في قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ فأما في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ فلا يمكن، فبان بذلك أنها لام كي.

د. وقال الزجاج والبلخي: اللام في ﴿وَلِتَصْغَى﴾ لام العاقبة وما بعده لام الأمر الذي يراد به التهديد، وهذا جائز غير أن فيه تعسفا.

١٠. معنى (صغا) مال و﴿لِتَصْغَى﴾ أي لتميل، وهو قول ابن عباس وابن زيد، تقول: صغوت إليه أصغى صغوا وصغوا وصغيت أصغي بالياء أيضا وأصغيت إليه إصغاء بمعنى قول الشاعر:

ترى السفيه به عن كل محكمة … زيغ وفيه إلى التشبيه إصغاء

ويقال أصغيت الإناء إذا أملته لتجمع ما فيه فأصله الميل لغرض من الأغراض.

١١. ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ عطف على ﴿وَلِتَصْغَى﴾ والاقتراف اكتساب الإثم، ومعناه وليكتسبوا الإثم ـ في قول ابن عباس وابن زيد والسدي ـ ويقال: خرج يقترف لأهله أي يكتسب لهم، وقارف فلان هذا الأمر إذا واقعه وعمله وقرفتني بما ادعيت عليَّ أي رميتني بالريبة، وقرف القرحة أي أقشر منها، واقترف كذبا قال رؤبة:

أعيا اقتراف الكذب المقروف يقوي البغي وعفة العفيف

وأصله اقتطاع قطعة من الشيء ولام كي تنصب بإضمار (أن) مثل (حتى) غير أنها قد تظهر مع اللام، ولا تظهر مع (حتى) لأن (حتى) محمولة على التأويل، ومعناها (إلى أن) لما في (حتى) من الاشتراك، وليس في اللام حمل على تأويل حرف آخر، وقال البلخي: الاقتراف الادعاء والتهمة، يقول الرجل لغيره: أنت قرفتني أي نسبتني إلى التهم.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الشيطان: العاتي المتمرد من كل شيء قال ابن عرفة: الشيطان من الشَّطَن، وهو الحبل الطويل المضطرب، والشُّطُون: البعد فكأنه تباعد عن الخير ومال إلى الشر، واضطرب، ثم يقال للإنسان شيطان أي: كالشيطان في فعله، قال جرير:

أَيَّامَ يَدْعُونَنِي الشَّيْطَانَ مِنْ غَزَلِي وَهُنَّ يَهْوَيْنَنِي إِذْ كُنتُ شَيْطَانَا

وفي الحديث: (كل هوى شاطن في النار) الشاطن: البعيد من الحق؛ لأنه يشطن عن أمر ربه، وقيل: في الشيطان قولان:

- أحدهما: أن النون أصلية من الشطن، فسمي بذلك لبعده عن الخير، فوزنه على هذا (فيعال)
- الثاني: النون زائدة فوزنه فعلان، وهو أن يكون من شاط يشيط: إذا بطل.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٦٩٧.

ب. المُزَخْرَف: المزين، زخرفه زَخْرَفَةً: إذا زينه، والزخرف: كمال حسن الشيء وفي الحديث: لم يدخل الكعبة حتى أمر بالزخرف فنحي)، قيل: نقوش وتصاوير زين بها الكعبة، وقيل: كانت بالذهب، والزخرف: الذهب، ومنه ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرُفٍ﴾

ج. الغرور: قيل: ما له ظاهر يحبه وفيه باطن مكروه، عن ابن عرفة، ومنه ﴿مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ أي: يغر ظاهرها وفي باطنها سوء العاقبة، والشيطان غرور؛ لأنه يحمل على محاب النفس ووراءه سوء العاقبة، وبيع الغرر ما لا يكون على ثقة.

د. الافتراء: اختلاق الكذب، يقال: افتريت الحديث، واختلقته واخترقته، وخرقته، واخترصته بمعنى إذا افتعلته كذبًا، والفرية: الكذبة العظيمة.

هـ. ﴿وَلِتَصْغَى﴾ يقال: صَغَوْتُ إليه أصغي صَغْوًا وصُغْوًّا وصغيت بالياء أصغي، وأصغيت إليه إصغاء بمعنى مِلْتُ، وأصغيت الإناء: أملته ليجمع ما فيه، وأصله: الميل إلى الشيء لغرض من الأغراض، ومنه: صغت النجوم إذا مالت للغروب، وأصغى إليه: إذا مال إليه بسمعه نحوه.

و. الأفئدة: جمع فؤاد، كغربان وأَغْرِبَة.

ز. الاقتراف: اكتساب الإثم، يقال: خرج يقترف أهله أي: يكتسب لهم، وقارف فلان هذا الأمر: إذا واقعه وعمله، وقرف الذنب واقترفه: عمله، وقرف القُرحَةَ: إذا أزال قشرتها قَرْفًا، وفلان يُقْرَفُ بكذا؛ أي: يتهم به.

٢. بَيَّنَ تعالى ما تقدم عليه حال الأنبياء مع الأعداء تسلية فقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ﴾:

أ. يعني وكما عاداك هَؤُلَاءِ المشركون عادى سائر الكفرة أنبياءهم.

ب. وقيل: كما خلينا بينهم وبين أعدائهم، كذلك بينك وبين أعدائك، ولم نقهرهم على الإيمان.

٣. ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾:

أ. قيل: الجعل المراد به الحكم أي: حكمنا بأنهم أعداء الأنبياء، عن أبي علي.

ب. وقيل: جعلنا بترك المنع والتخلية.

ج. وقيل: جعلناهم أعداء؛ لأنا أمرنا بمعاداتهم.

د. وقيل: أرسلنا الرسل إلى كبرائهم فعادوهم، فلما كانت المعاداة عند الإرسال أضافه إلى نفسه،

عن الأصم.

٤. ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾:

أ. قيل: شياطين الإنس مَرَدَةُ الكفار من الإنس، وشياطين الجن كفار الجن، عن الحسن وقتادة ومجاهد والسدي ومالك بن دينار.

ب. وقيل: الشياطين من الجن، وليس في الإنس شياطين، وإنما أضافه إلى الإنس؛ لأنهم هم الَّذِينَ يضلونهم من ولد إبليس.

ج. عن السدي وعكرمة والضحاك والكلبي، قالوا: إن إبليس قسم جنده فريقين، بعث فرقة إلى الإنس وفرقة إلى الجن.

٥. ﴿يُوحِي﴾ أي: يوسوس ويلقي خفية ﴿بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ أي: يلقي الشياطين إلى الإنس والجن ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾:

أ. أي: المموه المزين الذي يستحسن ظاهره، ولا حقيقة له ﴿غُرُورًا﴾ أي: يغرهم بظاهرها كالأماني الكاذبة.

ب. وقيل: زخرف القول هو عداوة النبي ﷺ والمؤمنين، والغرور: الأطماع الكاذبة.

٦. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: هو قادر على أن يحول بينهم وبين ذلك، ويمنعهم، ولو شاء:

أ. لفعل جبرًا وقسرًا، ولكن خلى بينهم وبين أفعالهم، إبقاء للتكليف وامتحانًا للمكلفين لئلا يفوت الغرض بالتكليف، عن أبي علي.

ب. وقيل: بأن يُنْزِل بهم عذابًا أو آية، فتظل أعناقهم لها خاضعين، عن الأصم.

٧. ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أي: دعهم وافتراءهم الكذب، فإني أجازيهم وأعاقبهم، وهذا وعيد لهم، ﴿وَلِتَصْغَى﴾:

أ. قيل: يوردون الأقوال المزخرفة، لتصغى: لتميل ﴿إِلَيْهِ﴾ قلوب هَؤُلَاءِ، عن ابن عباس وابن زيد والسدي وأبي مسلم.

ب. وقيل: لتفعلوا الإصغاء، وهو تهديد لهم، عن أبي علي والأصم.

٨. ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أي: قلوبهم، والمراد أصحاب الأفئدة، ولكن لما كان

الاعتقاد والشهوة في القلب أضاف إليه.

٩. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ عطفًا على ﴿وَلِتَصْغَى﴾ أي: ليرضوا ذلك القول المزخرف ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾:

أ. قيل: وليكتسبوا ما هم مكتسبون في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين، عن ابن عباس والسدي وابن زيد.

ب. وقيل: إنه يتصل بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ﴾ كأنه قيل: يوردون زخرف القول؛ لتصغى إليه أفئدة هَؤُلَاءِ، وليرضوه ويفعلوا في ذلك ما فعلوا.

ج. وقيل: هو ابتداء كلام، وتهديد لهم أي: ليفعلوا ما شاءوا فأنا من ورائهم أجازيهم، فهو علي هذا هو مضاف إلى الله تعالى.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه لا ينبغي للإنسان أن يعبر بالأقاويل المزخرفة والأماني الكاذبة.

ب. أن الرسول متى بلغ فلا شيء عليه إن خالف قومه.

ج. أن الإصغاء والارتضاء المذكور في الآية قبيح على الوجهين حمل على التهديد أو على الاتصال بـ ﴿يُوحِي﴾، فتدل على أن الاستماع لكل قبيح يقبح، هذا إذا كان الغرض قبوله، أو هو المقصود، فأما إذا استمع إلى شبهة ليجيب عنها ونحو ذلك، فلا يقبح.

د. فيها إشارة إلى نصرة النبي ﷺ، والوعد له، والوعيد لهم؛ لأن قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ بمنزلة قوله: ليفعلوا ما شاءوا فالعاقبة لك وللمؤمنين بك.

١١. قراءات ووجوه: قراءة العامة ﴿وَلِتَصْغَى﴾ بالتاء وفتح الغين، وعن إبراهيم النخعي بضم التاء وكسر الغين، يعني تميل يقال: صَغَوْتُ صَغْوًا، وأصغيت إصغاء بمعنى..

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. الكاف في قوله، ﴿وَكَذَلِكَ﴾ كاف التشبيه، وفيه قولان:

- أحدهما: جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء.
- الثاني: جعلنا تمكين من يعادي الأنبياء كتمكين غيرهم من السفهاء.

ب. قوله: ﴿عَدُوًّا﴾:

• قيل: نصب لأنه مفعول ﴿جَعَلْنَا﴾، و﴿شَيَاطِينَ﴾ بدل منه.

• وقيل: هو خبر ﴿جَعَلْنَا﴾ كأنه قيل: جعلنا شياطين الجن عدوا، وفي نصب قوله: ﴿غُرُورًا﴾ وجهان قيل: على المصدر.

• وقيل: على البدل من ﴿زُخْرُفٍ﴾، ذكرهما أبو مسلم.

ج. اللام في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾:

أ. قيل: لام ﴿كَيْ﴾، وعلى هذا يتصل بقوله: ﴿يُوحِي﴾ وهو العامل في اللام.

ب. وقيل: هي [لام] الأمر والمراد به التهديد أي: افعلوا ذلك.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الزخرف: المزين، يقال زخرفه زخرفة، إذا زينه، والزخرف: كمال حسن الشيء وفي الحديث أنه ﷺ لم يدخل الكعبة، حتى أمر بالزخرف فنحي قيل: كانت نقوش وتصاوير زينت الكعبة بها، وقيل: أراد بالزخرف: الذهب.

ب. الغرور: ما له ظاهر تحبه، وفيه باطن مكروه، والشيطان غرور لأنه يحمل على محاب النفس ووراءه سوء العاقبة، وبيع الغرر: ما لا يكون على ثقة.

ج. ﴿وَلِتَصْغَى﴾ صغوت إليه أصغي صغوا، وصغوا، وصغوا، وصغيت أصغي بالياء أيضا، وأصغيت إليه إصغاء بمعنى، قال الشاعر:

ترى السفيه به عن كل محكمة زيغ ... وفيه إلى التشبيه إصغاء

ويقال: أصغيت الإناء إذا أملته ليجتمع ما فيه، ومنه الحديث: (كان رسول الله ﷺ يصغي الإناء للهر) والأصل فيه الميل إلى الشيء لغرض من الأغراض.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢٤.

د. الاقتراف: اكتساب الإثم، ويقال: خرج يقترف لأهله أي يكتسب لهم، وقارف فلان هذا الأمر إذا واقعه وعمله، وقرف الذنب واقترفه: عمله وقرفه بما ادعاه عليه أي رماه بالريبة، وقرف القرحة أي قشر منها، واقترف كذبا.

٢. بين سبحانه ما كان عليه حال الأنبياء عليهم السلام مع أعدائهم، تسلية لنبيه ﷺ فقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ أي: وكما جعلنا لك شياطين الإنس والجن أعداء، كذلك جعلنا لمن تقدمك من الأنبياء وأممهم، وقيل في معنى قوله: ﴿وَجَعَلْنَا﴾ هنا وجوه:

أ. أحدها: إن المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين، فقد أمرنا من قبلك بمعاداة أعدائهم، من الجن والإنس، ومتى أمر الله رسوله بمعاداة قوم من المشركين، فقد جعلهم أعداء له، وقد يقول الأمير للمبارز من عسكره: جعلت فلانا قرنك في المبارزة، وإنما يعني بذلك أنه أمره بمبارزته، لأنه إذا أمره بمبارزته، فقد جعل من يبارزه قرنا له.

ب. ثانيها: إن معناه حكمنا بأنهم أعداء، وأخبرنا بذلك لتعاملوهم معاملة الأعداء في الاحتراز عنهم، والاستعداد لدفع شرهم، وهذا كما يقال: جعل القاضي فلانا عدلا، وفلانا فاسقا، إذا حكم بعدالة هذا، وفسق ذلك.

ج. ثالثها: إن المراد خلينا بينهم وبين اختيارهم العداوة لم نمنعهم عن ذلك كرها، ولا جبرا، لأن ذلك يزيل التكليف.

د. رابعها: إنه سبحانه إنما أضاف ذلك إلى نفسه، لأنه سبحانه لما أرسل إليهم الرسل، وأمرهم بدعائهم إلى الاسلام، والإيمان، وخلع ما كانوا يعبدونه من الأصنام والأوثان، نصبوا عند ذلك العداوة لأنبيائه عليهم السلام، ومثله قوله سبحانه مخبرا عن نوح عليه السلام: ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٦]

٣. المراد بشياطين الإنس والجن في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾:

أ. مردة الكفار من الفريقين، عن الحسن، وقتادة، ومجاهد.

ب. وقيل: إن شياطين الإنس الذين يغوونهم، وشياطين الجن الذين هم من ولد إبليس، عن

السدي، وعكرمة.

ج. وفي تفسير الكلبي عن ابن عباس أن إبليس جعل جنده فريقين، فبعث فريقا منهم إلى الإنس، وفريقا إلى الجن فشياطين الإنس والجن أعداء الرسل والمؤمنين، فيلتقي شياطين الإنس وشياطين الجن، في كل حين، فيقول بعضهم لبعض أضللت صاحبي بكذا، فأضل صاحبك بمثلها، فكذلك يوحي بعضهم إلى بعض.

د. وروي عن أبي جعفر عليه السلام أيضا أنه قال: إن الشياطين يلقى بعضهم بعضا، فيلقي إليه ما يغوي به الخلق حتى يتعلم بعضهم من بعض.

٤. ﴿يُوحِي﴾ أي يوسوس ويلقي خفية ﴿بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ أي المموه المزين الذي يستحسن ظاهره، ولا حقيقة له، ولا أصل ﴿غُرُورًا﴾ أي: يغرونهم بذلك غرورا، أو ليغروهم بذلك.

٥. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾:

أ. أخبر سبحانه أنه لو شاء أن يمنعهم من ذلك جبرا، ويحول بينهم وبينه، لقدر على ذلك، ولو حال بينهم وبينه، لما فعلوه، ولكنه خلى بينهم وبين أفعالهم إبقاء للتكليف، وامتحانا للمكلفين.

ب. وقيل: معناه ولو شاء ربك ما فعلوه بأن ينزل عليهم عذابا، أو آية، فتظل أعناقهم لها خاضعين.

٦. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أي: دعهم وافتراءهم الكذب، فإني أجازيهم وأعاقبهم، أمر سبحانه نبيه ﷺ بأن يخلي بينهم وبين ما اختاروه، ولا يمنعهم منه بالقهر، تهديدا لهم، كما قال ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] دون أن يكون أمرا واجبا، أو ندبا.

٧. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ﴾ أي: ولتميل إلى هذا الوحي بزخرف القول، أو إلى هذا القول المزخرف ﴿أَفْئِدَةُ﴾ أي: قلوب ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾

٨. ﴿وَلِتَصْغَى﴾:

أ. العامل في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ قوله: ﴿يُوحِي﴾ ولا يجوز أن يكون العامل فيه ﴿جَعَلْنَا﴾ لأن الله سبحانه لا يجوز أن يريد إصغاء القلوب إلى الكفر ووحي الشياطين، إلا أن تجعلها لام العاقبة، كما في قوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ على أنه غير معلوم أن كل من أرادوا منه الصغو قد

صغى إلى كلامهم، ولم يصح ذلك أيضا في قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ لأنه غير معلوم حصول ذلك، وعلى ما قلناه يكون جميع ذلك معطوفا بعضه على بعض.

ب. وقال أبو علي الجبائي: إن اللام في قوله: (ولتصغي) وما بعده، لام الأمر، والمراد بها التهديد، كما قال سبحانه: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ﴾ وهذا غلط فاحش، لأنه لو كان كذلك، لقال: ولتصغ، فحذف الألف.

ج. وقال البلخي: اللام في (ولتصغي) لام العاقبة، وما بعده لام الأمر الذي يراد به التهديد، وهذا جائز إلا أن فيه تعسفا، فالأصح ما ذكرناه.

٩. المراد بالأفئدة: أصحاب الأفئدة، ولكن لما كان الاعتقاد في القلب، وكذلك الشهوة، أسند الصغو إلى القلب.

١٠. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ أي: وليرضوا ما أوحي إليهم من القول المزخرف، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ أي: وليكتسبوا من الإثم والمعاصي ﴿مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي: مكتسبون في عداوة النبي ﷺ والمؤمنين، عن ابن عباس، والسدي.

١١. قراءات ووجوه: في الشواذ عن الحسن (ولتصغي إليه) ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ بسكون اللام في الجميع، والقراءة الظاهرة بكسر اللام في سائرها.. قال أبو الفتح: هذه اللام هي الجارة أعني لام كي، وهي معطوفة على الغرور من قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي: للغرور، ولأن تصغي ﴿إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ إلا أن إسكان هذه اللام شاذ في الاستعمال على قوته في القياس، لأن هذا الإسكان إنما كثر عنهم في لام الأمر، نحو قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا﴾ وإنما أسكنت تخفيفا لثقل الكسرة فيها، وفرقوا بينها وبين لام كي، بأن لم يسكنوها، وكأنهم إنما اختاروا السكون للام الأمر، والتحريك للام كي، من حيث كانت لام كي نائبة في أكثر الأمر، عن أن، وهي أيضا في جواب كان سيفعل إذا قلت ما كان ليفعل، محذوفة مع اللام البتة، فلما نابت عنها، قووها بإقرار حركتها فيها، لأن الحرف المتحرك أقوى من الساكن، والأقوى أشبه بأن ينوب عن غيره من الأضعف.

١٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. نصب ﴿عَدُوًّا﴾ على أحد وجهين: إما أن يكون مفعول ﴿جَعَلْنَا﴾ و﴿شَيَاطِينَ﴾ بدل منه، ومفسر له، و﴿عَدُوًّا﴾ في معنى أعداء، وإما أن يكون أصله خبرا، ويكون هنا مفعولا ثانيا ل ﴿جَعَلْنَا﴾ على تقدير جعلنا شياطين الإنس والجن عدوا أي: أعداء.

ب. قوله: ﴿غُرُورًا﴾ نصب على المصدر من الفعل المتقدم، لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور، فكأنه قال يغرون غرورا، عن الزجاج، وقيل: إنه مفعول له عن ابن جني، وقيل: نصب على البدل من زخرف، عن أبي مسلم.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي: وكما جعلنا لك ولأمّتك شياطين الإنس والجنّ أعداء، كذلك جعلنا لمن تقدّمك من الأنبياء وأممهم؛ والمعنى: كما ابتليناك بالأعداء، ابتلينا من قبلك، ليعظم الثواب عند الصّبر على الأذى، قال الزّجّاج: (عدوّ): في معنى أعداء، و(شياطين الإنس والجنّ): منصوب على البدل من (عدوّ)، ومفسّر له؛ ويجوز أن يكون: (عدوا) منصوب على أنه مفعول ثان، المعنى: وكذلك جعلنا شياطين الإنس والجنّ أعداء لأممهم.

٢. في شياطين الإنس والجنّ ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنهم مردة الإنس والجنّ، قاله الحسن، وقتادة.

ب. الثاني: أنّ شياطين الإنس: الذين مع الإنس، وشياطين الجنّ: الذين مع الجنّ، قاله عكرمة، والسّدّيّ.

ج. الثالث: أنّ شياطين الإنس والجنّ: كفّارهم، قاله مجاهد.

٣. ﴿يُوحِي﴾ أصل الوحي: الإعلام والدّلالة بستر وإخفاء، وفي المراد به ها هنا ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنّ معناه: يأمر.

ب. الثاني: يوسوس.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٦٩.

ج. الثالث: يشير.

٤. ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾، هو ما زيّن منه، وحسن، وموّه، وأصل الزّخرف: الذّهب، قال أبو عبيدة: كلّ شيء حسّنته وزيّنته وهو باطل، فهو زخرف، وقال الزّجّاج: (الزّخرف) في اللغة: الزّينة؛ فالمعنى: أنّ بعضهم يزيّن لبعض الأعمال القبيحة؛ و(غرورا) منصوب على المصدر؛ وهذا المصدر محمول على المعنى، لأنّ معنى إيحاء الزّخرف من القول: معنى الغرور، فكأنه قال يغرّون غرورا.

٥. قال ابن عباس: ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾: الأمانيّ بالباطل، قال مقاتل: وكّل إبليس بالإنس شياطين يضلّونهم، فإذا التقى شيطان الإنس بشيطان الجنّ؛ قال أحدهما لصاحبه: إني أضللت صاحبي بكذا وكذا، فأضلل أنت صاحبك بكذا وكذا، فذلك وحي بعضهم إلى بعض، وقال غيره: إنّ المؤمن إذا أعيا شيطانه، ذهب إلى متمرّد من الإنس، وهو شيطان الإنس، فأغراه بالمؤمن ليفتنه، وقال قتادة: إنّ من الجنّ شياطين، وإنّ من الإنس شياطين، وقال مالك بن دينار: إنّ شيطان الإنس أشدّ عليّ من شيطان الجنّ، لأنّي كإذا تعوّذت من ذاك ذهب عني، وهذا يجرّني إلى المعاصي عيانا.

٦. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ في هاء الكناية ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنها ترجع إلى الوسوسة.

ب. الثاني: ترجع إلى الكفر.

ج. الثالث: إلى الغرور، وأذى النّبيّين.

٧. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ قال مقاتل: يريد كفّار مكّة وما يفترون من الكذب، وقال غيره: فذر المشركين وما يخاصمونك به مما يوحي إليهم أولياؤهم، وما يختلقون من كذب، وهذا القدر من هذه الآية منسوخ بآية السيف.

٨. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ﴾ أي: ولتميل؛ والهاء: كناية عن الزّخرف والغرور، والأفئدة: جمع فؤاد، مثل غراب وأغربة، قال ابن الأنباري: فعلنا بهم ذلك لكي تصغى إلى الباطل أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، (وليرضوا) الباطل.

٩. ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ أي: ليكتسبوا، وليعملوا ما هم عاملون.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

قوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ منسوق على شيء، وفي تعيين ذلك الشيء قولان:

أ. الأول: أنه منسوق على قوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ أي كما فعلنا ذلك ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾

ب. الثاني: معناه: جعلنا لك عدوا كما جعلنا لمن قبلك من الأنبياء فيكون قوله: (كذلك) عطفا على معنى ما تقدم من الكلام؛ لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء.

١. قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾:

أ. ظاهره أنه تعالى هو الذي جعل أولئك الأعداء أعداء للنبي ﷺ، ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر، فهذا يقتضي أن خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى.

ب. أجاب الجبائي عنه: بأن المراد بهذا الجعل الحكم والبيان، فإن الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل: إنه كفره، وإذا أخبر عن عدالته، قيل: إنه عدله، فكذا هاهنا أنه تعالى لما بين للرسول ﷺ كونهم أعداء له لا جرم قال: إنه جعلهم أعداء له.

ج. وأجاب أبو بكر الأصم عنه: بأنه تعالى لما أرسل محمدا ﷺ إلى العالمين وخصه بتلك المعجزة حسدوه، وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية، فلهذا التأويل قال: إنه تعالى جعلهم أعداء له، ونظيره قول المتنبي: فأنت الذي صيرتهم لي حسدا.

د. وأجاب الكعبي عنه: بأنه تعالى أمر الأنبياء بعدواتهم وأعلمهم كونهم أعداء لهم، وذلك يقتضي صيرورتهم أعداء للأنبياء؛ لأن العداوة لا تحصل إلا من الجانبين، فلهذا الوجه جاز أن يقال: إنه تعالى جعلهم أعداء للأنبياء عليهم السلام.

هـ. هذه الأجوبة ضعيفة جدا لما بينا أن الأفعال مستندة إلى الدواعي، وهي حادثة من قبل الله تعالى، ومتى كان الأمر كذلك، فقد صح مذهبنا، ثم هاهنا بحث آخر: وهو أن العداوة والصداقة يمتنع أن تحصل باختيار الإنسان، فإن الرجل قد يبلغ في عداوة غيره إلى حيث لا يقدر البتة على إزالة تلك الحالة

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١١٩

عن قلبه، بل قد لا يقدر على إخفاء آثار تلك العداوة، ولو أتى بكل تكلف وحيلة لعجز عنه، ولو كان حصول العداوة والصداقة في القلب باختيار الإنسان لوجب أن يكون الإنسان متمكنا من قلب العداوة بالصداقة وبالضد، وكيف لا نقول ذلك والشعراء عرفوا أن ذلك خارج عن الوسع؟ قال المتنبي:

يراد من القلب نسيانكم ... وتأبى الطباع على الناقل

والعاشق الذي يشتد عشقه قد يحتال بجميع الحيل في إزالة عشقه ولا يقدر عليه، ولو كان حصول ذلك الحب والبغض باختياره لما عجز عن إزالته.

٢. النصب في قوله: ﴿شَيَاطِينَ﴾ فيه وجهان:

أ. الأول: أنه منصوب على البدل من قوله: (عدوا)

ب. والثاني: أن يكون قوله: (عدوا) منصوبا على أنه مفعول ثان، والتقدير: وكذلك جعلنا شياطين الإنس والجن أعداء الأنبياء.

٣. اختلفوا في معنى شياطين الإنس والجن على قولين:

أ. الأول: أن المعنى مردة الإنس والجن، والشيطان كل عات متمرد من الإنس والجن، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء ومجاهد والحسن وقتادة، وهؤلاء قالوا: إن من الجن شياطين، ومن الإنس شياطين، وإن الشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن ذهب إلى متمرد من الإنس، وهو شيطان الإنس فأغراه بالمؤمن ليفتنه، والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر: (هل تعوذت بالله من شر شياطين الجن والإنس؟ قال قلت: وهل للإنس من شياطين؟ قال: نعم؛ هم شر من شياطين الجن)

ب. الثاني: أن الجميع من ولد إبليس إلا أنه جعل ولده قسمين، فأرسل أحد القسمين إلى وسوسة الإنس، والقسم الثاني إلى وسوسة الجن، فالفريقان شياطين الإنس والجن.

ج. من الناس من قال: القول الأول أولى؛ لأن المقصود من الآية الشكاية من سفاهة الكفار الذين هم الأعداء، وهم الشياطين، ومنهم من يقول: القول الثاني أولى؛ لأن لفظ الآية يقتضي إضافة الشياطين إلى الإنس والجن، والإضافة تقتضي المغايرة، وعلى هذا التقدير: فالشياطين نوع مغاير للجن وهم أولاد إبليس.

٤. ﴿عَدُوًّا﴾ قال الزجاج وابن الأنباري: قوله: (عدوا) بمعنى أعداء، وأنشد ابن الأنباري:

إذا أنا لم أنفع صديقي بوده   فإن عدوي لن يضرهمو بغضي

أراد أعدائي، فأدى الواحد عن الجمع، وله نظائر في القرآن، ومنها:

أ. قوله: ﴿ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٤] جعل المكرمين وهو جمع نعتا للضيف وهو واحد.

ب. وثانيها: قوله: ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ﴾ [ق: ١٠]

ج. وثالثها: قوله: ﴿أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ﴾ [النور: ٣١]

د. ورابعها: قوله: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ ﴿إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [العصر: ٢، ٣]

هـ. وخامسها: قوله: ﴿كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [آل عمران: ٩٣] أكد المفرد بما يؤكد الجمع به، ولقائل أن يقول: لا حاجة إلى هذا التكلف، فإن التقدير: وكذلك جعلنا لكل واحد من الأنبياء عدوا واحدا، إذ لا يجب لكل واحد من الأنبياء أكثر من عدو واحد.

٥. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ المراد أن أولئك الشياطين يوسوس بعضهم بعضا.

٦. لا يجب أن تكون كل معصية تصدر عن إنسان فإنها تكون بسبب وسوسة شيطان، وإلا لزم دخول التسلسل أو الدور في هؤلاء الشياطين، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح والمعاصي إلى قبيح أول، ومعصية سابقة حصلت لا بوسوسة شيطان آخر.

٧. إذا ثبت هذا الأصل فإن أولئك الشياطين كما أنهم يلقون الوساوس إلى الإنس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا، وللناس فيه مذاهب، منهم من قال: الأرواح إما فلكية وإما أرضية، والأرواح الأرضية منها طيبة طاهرة خيرة آمرة بالطاعة والأفعال الحسنة، وهم الملائكة الأرضية، ومنها خبيثة قذرة شريرة، آمرة بالقبائح والمعاصي، وهم الشياطين، ثم إن تلك الأرواح الطيبة كما أنها تأمر الناس بالطاعات والخيرات، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بالطاعات، والأرواح الخبيثة كما أنها تأمر الناس بالقبائح والمنكرات، فكذلك قد يأمر بعضهم بعضا بتلك القبائح والزيادة فيها، وما لم يحصل نوع من أنواع المناسبة بين النفوس البشرية، وبين تلك الأرواح لم يحصل ذلك الانضمام، فالنفوس البشرية، إذا كانت طاهرة نقية عن الصفات الذميمة كانت من جنس الأرواح الطاهرة فتنضم إليها، وإذا كانت خبيثة موصوفة بالصفات

الذميمة كانت من جنس الأرواح الخبيثة فتنضم إليها، ثم إن صفات الطهارة كثيرة، وصفات الخبث والنقصان كثيرة، وبحسب كل نوع منها طوائف من البشر وطوائف من الأرواح الأرضية بحسب تلك المجانسة والمشابهة والمشاكلة ينضم الجنس إلى جنسه، فإن كان ذلك في أفعال الخير كان الحامل عليها ملكا، وكان تقوية ذلك الخاطر إلهاما، وإن كان في باب الشر كان الحامل عليها شيطانا، وكان تقوية ذلك الخاطر وسوسة.

٨. إذا عرفت هذا الأصل فنقول: إنه تعالى عبر عن هذه الحالة المذكورة بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ فيجب علينا تفسير ألفاظ ثلاثة:

أ. الأول: الوحي، وهو عبارة عن الإيماء والقول السريع.

ب. والثاني: الزخرف وهو الذي يكون باطنه باطلا، وظاهره مزينا ظاهرا، يقال: فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالباطل والكذب، وكل شيء حسن مموه فهو مزخرف، وتحقيق الكلام فيه أن الإنسان ما لم يعتقد في أمر من الأمور كونه مشتملا على خير راجح ونفع زائد، فإنه لا يرغب فيه، ولذلك سمي الفاعل المختار مختارا لكونه طالبا للخير والنفع، ثم إن كان هذا الاعتقاد مطابقا للمعتقد، فهو الحق والصدق والإلهام وإن كان صادرا من الملك، وإن لم يكن معتقدا مطابقا للمعتقد، فحينئذ يكون ظاهره مزينا؛ لأنه في اعتقاده سبب للنفع الزائد والصلاح الراجح، ويكون باطنه فاسدا باطلا؛ لأن هذا الاعتقاد غير مطابق للمعتقد فكان مزخرفا، فهذا تحقيق هذا الكلام.

ج. والثالث: قوله: ﴿غُرُورًا﴾ قال الواحدي: (غرورا) منصوب على المصدر، وهذا المصدر محمول على المعنى؛ لأن معنى إيحاء الزخرف من القول معنى الغرور، فكأنه قال: يغرون غرورا، وتحقيق القول فيه أن المغرور هو الذي يعتقد في الشيء كونه مطابقا للمنفعة والمصلحة مع أنه في نفسه ليس كذلك، فالغرور إما أن يكون عبارة عن عين هذا الجهل أو عن حالة متولدة عن هذا الجهل، فظهر بما ذكرنا أن تأثير هذه الأرواح الخبيثة بعضها في بعض لا يمكن أن يعبر عنه بعبارة أكمل ولا أقوى دلالة على تمام المقصود من قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾

٩. ثم قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ يحتجون به على أن الكفر والإيمان بإرادة الله تعالى، والمعتزلة ـ ومن وافقهم ـ يحملونه على مشيئة الإلجاء، وقد سبق تقرير هذه المسألة

على الاستقصاء، فلا فائدة في الإعادة.

١٠. ثم قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ قال ابن عباس: معناه يريد ما زين لهم إبليس وغرهم به، قال القاضي: هذا القول يتضمن التحذير الشديد من الكفر والترغيب الكامل في الإيمان، ويقتضي زوال الغم عن قلب الرسول من حيث يتصور ما أعد الله للقوم على كفرهم من أنواع العذاب، وما أعد له من منازل الثواب بسبب صبره على سفاهتهم ولطفه بهم.

١١. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ الصغو في اللغة معناه: الميل، يقال في المستمع إذا مال بحاسته إلى ناحية الصوت أنه يصغي، ويقال: أصغى الإناء إذا أماله حتى انصب بعضه في البعض، ويقال للقمر إذا مال إلى الغروب صغا وأصغى، فقوله: (ولتصغى) أي ولتميل.

١٢. (اللام) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ لا بد له من متعلق:

أ. فقال أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: التقدير: وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الجن والإنس، ومن صفته أنه يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، وإنما فعلنا ذلك لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون أي وإنما أوجدنا العداوة، في قلب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار، قالوا: وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر.

ب. أما المعتزلة، فقد أجابوا عنه من ثلاثة أوجه:

• الأول: وهو الذي ذكره الجبائي قال: إن هذا الكلام خرج مخرج الأمر ومعناه الزجر، كقوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ﴾ [الإسراء: ٦٤] وكذلك قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ وتقدير الكلام كأنه قال للرسول: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٧] ثم قال لهم على سبيل التهديد ولتصغى إليه أفئدتهم وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون.

• الثاني: وهو الذي اختاره الكعبي أن هذه اللام لام العاقبة أي ستؤول عاقبة أمرهم إلى هذه الأحوال، قال القاضي: ويبعد أن يقال: هذه العاقبة تحصل في الآخرة؛ لأن الإلجاء حاصل في الآخرة، فلا يجوز أن تميل قلوب الكفار إلى قبول المذهب الباطل، ولا أن يرضوه ولا أن يقترفوا الذنب، بل يجب أن

تحمل على أن عاقبة أمرهم تؤول إلى أن يقبلوا الأباطيل، ويرضوا بها ويعملوا بها.

• الثالث: وهو الذي اختاره أبو مسلم، قال: (اللام) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ متعلق بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ والتقدير أن بعضهم يوحي إلى بعض زخرف القول ليغروا بذلك ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ الذنوب، ويكون المراد أن مقصود الشياطين من ذلك الإيحاء هو مجموع هذه المعاني، فهذا جملة ما ذكروه في هذا الباب.

ج. أجاب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ:

• أما الوجه الأول: وهو الذي عول عليه الجبائي فضعيف من وجوه ذكرها القاضي:

● فأحدها: أن (الواو) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ تقتضي تعلقه بما قبله، فحمله على الابتداء بعيد.

● وثانيها: أن (اللام) في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ لام كي فيبعد أن يقال: إنها لام الأمر، ويقرب ذلك من أن يكون تحريفا لكلام الله تعالى، وأنه لا يجوز.

• وأما الوجه الثاني: وهو أن يقال: هذه اللام لام العاقبة فهو ضعيف؛ لأنهم أجمعوا على أن هذا مجاز وحمله على (كي) حقيقة فكان قولنا أولى.

• وأما الوجه الثالث: وهو الذي ذكره أبو مسلم، فهو أحسن الوجوه المذكورة في هذا الباب؛ لأنا نقول: إن قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ يقتضي أن يكون الغرض من ذلك الإيحاء هو التغرير، وإذا عطفنا عليه قوله: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فهذا أيضا عين التغرير لا معنى التغرير، إلا أنه يستميله إلى ما يكون باطنه قبيحا، وظاهره حسنا، وقوله: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ عين هذه الاستمالة، فلو عطفنا لزم أن يكون المعطوف عين المعطوف عليه، وإنه لا يجوز، أما إذا قلنا: تقدير الكلام وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شأنه أن يوحي زخرف القول لأجل التغرير، وإنما جعلنا مثل هذا الشخص عدوا للنبي لتصغى إليه أفئدة الكفار، فيبعدوا بذلك السبب عن قبول دعوة ذلك النبي، وحينئذ لا يلزم على هذا التقدير عطف الشيء على نفسه، فثبت أن ما ذكرناه أولى.

١٣. زعم أصحابنا[1] أن البنية ليست مشروطا للحياة، فالحي هو الجزء الذي قامت به الحياة، والعالم هو الجزء الذي قام به العلم، وقال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: الحي والعالم هو الجملة لا ذلك الجزء، واحتجوا بهذه الآية على صحة قولهم؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب، لا جملة الحي، وذلك يدل على قولنا.

١٤. الذين قالوا الإنسان شيء مغاير للبدن اختلفوا:

أ. منهم من قال: المتعلق الأول هو القلب، وبواسطته تتعلق النفس بسائر الأعضاء كالدماغ والكبد.

ب. ومنهم من قال: القلب متعلق النفس الحيوانية، والدماغ متعلق النفس الطبيعية.

ج. والأولون تعلقوا بهذه الآية، فإنه تعالى جعل محل الصغو الذي هو عبارة عن الميل والإرادة القلب، وذلك يدل على أن المتعلق بالنفس القلب.

١٥. الكناية في قوله: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ﴾ عائدة إلى زخرف القول، وكذلك في قوله: ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾

١٦. ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ الاقتراف هو الاكتساب، يقال في المثل: الاعتراف يزيل الاقتراف، كما يقال: التوبة تمحو الحوبة، وقال الزجاج: (ليقترفوا) أي ليختلفوا وليكذبوا، والأول أصح.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ يعزي نبيه ويسليه، أي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك ﴿عَدُوًّا﴾ أي أعداء.

٢. ثم نعتهم فقال: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ حكى سيبويه جعل بمعنى وصف، ﴿عَدُوًّا﴾ مفعول أول، ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ في موضع المفعول الثاني، ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ بدل من عدو، ويجوز أن يكون ﴿شَيَاطِينَ﴾ مفعولا أول، ﴿عَدُوًّا﴾ مفعولا ثانيا، كأنه قيل: جعلنا شياطين الإنس والجن عدوا،

---

(١) يقصد أهل السنة، والأشاعرة خصوصا

(٢) تفسير القرطبي: ٧/ ٦٧.

وقرأ الأعمش: (شياطين الجن والإنس) بتقديم الجن، والمعنى واحد.

٣. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ عبارة عما يوسوس به شياطين الجن إلى شياطين الإنس، وسمي وحيا لأنه إنما يكون خفية، وجعل تمويههم زخرفا لتزيينهم إياه، ومنه سمي الذهب زخرفا، وكل شي حسن مموه فهو زخرف، والمزخرف المزين، وزخارف الماء طرائقه، و﴿غُرُورًا﴾ نصب على المصدر، لأن معنى ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ يغرونهم بذلك غرورا، ويجوز أن يكون في موضع الحال والغرور الباطل، قال النحاس: وروي عن ابن عباس بإسناد ضعيف أنه قال في قول الله تعالى ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ قال: مع كل جني شيطان، ومع كل إنسي شيطان، فيلقى أحدهما الآخر فيقول: إني قد أضللت صاحبي بكذا فأضل صاحبك بمثله، ويقول الآخر مثل ذلك، فهذا وحي بعضهم إلى بعض، وقاله عكرمة والضحاك والسدي والكلبي، قال النحاس: والقول الأول يدل عليه: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، فهذا يبين معنى ذلك:

أ. ويدل عليه من صحيح السنة قول ﷺ: (ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن) قيل: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: (ولا أنا إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني إلا بخير)، روي (فأسلم) برفع الميم ونصبها، فالرفع على معنى فأسلم من شره، والنصب على معنى فأسلم هو، فقال: (ما منكم من أحد) ولم يقل ولا من الشياطين، إلا أنه يحتمل أن يكون نبه على أحد الجنسين بالآخر، فيكون من باب ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ﴾ وفيه بعد، والله أعلم.

ب. وروى عوف بن مالك عن أبي ذر قال: قال رسول الله ﷺ: (يا أبا ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن)؟ قال: قلت: يا رسول الله، وهل للإنس من شياطين؟ قال: (نعم هم شر من شياطين الجن)

ج. وقال مالك بن دينار: إن شيطان الإنس أشد علي من شيطان الجن، وذلك أني إذا تعوذت بالله ذهب عني شيطان الجن، وشيطان الإنس يجيئني فيجرني إلى المعاصي عيانا.

د. وسمع عمر بن الخطاب امرأة تنشد:

إن النساء رياحين خلقن لكم...وكلكم يشتهي شم الرياحين

فأجابها عمر:

إن النساء شياطين خلقن لنا   نعوذ بالله من شر الشياطين

٤. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا إيحاء القول بالغرور، فذرهم أمر فيه معنى التهديد، قال سيبويه: ولا يقال وذر ولا ودع، استغنوا عنهما بترك، هذا إنما خرج على الأكثر، وفي التنزيل: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ﴾ و﴿ذَرْهُمْ﴾ و﴿مَا وَدَّعَكَ﴾، وفي السنة (لينتهن أقوام عن ودعهم الجمعات)، وقول: إذا فعلوا ـ يريد المعاصي ـ فقد تودع منهم، قال الزجاج: الواو ثقيلة، فلما كان ترك ليس فيه واو بمعنى ما فيه الواو ترك ما فيه الواو، وهذا معنى قول وليس بنصه.

٥. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ﴾ تصغى تميل، يقال: صغوت أصغو صغوا وصغوا، وصغيت أصغى، وصغيت بالكسر أيضا، يقال منه: صغي يصغى صغى وصغيا، وأصغيت إليه إصغاء بمعنى قال الشاعر:

ترى السفيه به عن كل محكمة   زيغ وفيه إلى التشبيه إصغاء

ويقال: أصغيت الإناء إذا أملته ليجتمع ما فيه، وأصله الميل إلى الشيء لغرض من الأغراض، ومنه صغت النجوم: مالت للغروب، وفي التنزيل: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾، قال أبو زيد: يقال: صغوه معك وصغوه، وصغاه معك، أي ميله، وفي الحديث: (فأصغى لها الإناء) يعني للهرة، وأكرموا فلانا في صاغيته، أي في قرابته الذين يميلون إليه ويطلبون ما عنده، وأصغت الناقة إذا أمالت رأسها إلى الرجل كأنها تستمع شيئا حين يشد عليها الرحل، قال ذو الرمة:

تصغي إذا شدها بالكور جانحة   حتى إذا ما استوى في غرزها تثب

٦. اللام في ﴿وَلِتَصْغَى﴾ لام كي، والعامل فيها ﴿يُوحِي﴾ تقديره: يوحي بعضهم إلى بعض ليغروهم ولتصغى، وزعم بعضهم أنها لام الأمر، وهو غلط، لأنه كان يجب (ولتصغ إليه) بحذف الألف، وإنما هي لام كي، وكذلك وليقترفوا إلا أن الحسن قرأ ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ بإسكان اللام، جعلها لام أمر فيه معنى التهديد، كما يقال: افعل ما شئت.

٧. معنى ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي وليكتسبوا، عن ابن عباس والسدي وابن زيد، يقال خرج يقترف أهله أي يكتسب لهم، وقارف فلان هذا الأمر إذا واقعه وعمله، وقرفتني بما ادعيت علي، أي رميتني بالريبة، وقرف القرحة إذا قشر منها، واقترف كذبا، قال رؤبة:

أعيا اقتراف الكذب المقروف   تقوى التقي وعفة العفيف

وأصله اقتطاع قطعة من الشيء.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ هذا الكلام لتسلية رسول الله ﷺ ودفع ما حصل معه من الحزن بعدم إيمانهم، أي مثل هذا الجعل ﴿جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ والمعنى: كما ابتليناك بهؤلاء فقد ابتلينا الأنبياء من قبلك بقوم من الكفار، فجعلنا لكل واحد منهم عدوا من كفار زمنهم.

٢. ﴿شَياطِينَ الْإِنْسِ والْجِنِّ بدل من عَدُوًّا﴾ وقيل: هو المفعول الثاني لجعلنا، وقرأ الأعمش: الجن والإنس بتقديم الجن، والمراد بالشّياطين: المردة من الفريقين، والإضافة بيانية أو من إضافة الصفة إلى الموصوف، والأصل الإنس والجن: الشياطين.

٣. وجملة ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ﴾ في محل نصب على الحال، أي حال كونه يوسوس بعضهم لبعض؛ وقيل: إنّ الجملة مستأنفة لبيان حال العدوّ، وسمي وحيا لأنه إنما يكون خفية بينهم، وجعل تمويهم زخرف القول لتزيينهم إياه، والمزخرف: المزين، وزخارف الماء طرائقه، وغُرُوراً منتصب على المصدر، لأن معنى يوحي بعضهم إلى بعض يغرونهم بذلك غرورا، ويجوز أن يكون في موضع الحال، ويجوز أن يكون مفعولا له، والغرور: الباطل.

٤. ﴿ولَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ﴾ الضمير يرجع إلى ما ذكر سابقا من الأمور التي جرت من الكفار في زمنه وزمن الأنبياء قبله، أي: لو شاء ربك عدم وقوع ما تقدّم ذكره ما فعلوه وأوقعوه؛ وقيل: ما فعلوا الإيحاء المدلول عليه بالفعل.

٥. ﴿فَذَرْهُمْ﴾ أي اتركهم، وهذا الأمر لتهديد للكفار كقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾

٦. ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ إن كانت ما مصدرية فالتقدير: اتركهم وافتراءهم، وإن كانت موصولة فالتقدير: اتركهم والذي يفترونه.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٧٥.

٧. ﴿ولِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ اللام في لتصغى لام كي، فتكون علة كقوله يُوحِي والتقدير، يوحي بعضهم إلى بعض ليغروهم ولتصغى؛ وقيل: هو متعلق بمحذوف يقدر متأخرا، أي: لتصغى ﴿جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، وقيل: إن اللام للأمر وهو غلط، فإنها لو كانت لام الأمر جزمت الفعل، والإصغاء: الميل، يقال: صغوت أصغو صغوا، وصغيت أصغى؛ ويقال: صغيت بالكسر؛ ويقال أصغيت الإناء: إذا أملته ليجتمع ما فيه، وأصله: الميل إلى الشيء لغرض من الأغراض، ويقال صغت النجوم: إذا مالت للغروب، وأصغت الناقة: إذا أمالت رأسها، ومنه قول ذي الرّمّة:

تصغي إذا شدّها بالكور جانحة حتّى إذا ما استوى في غرزها تثب

٨. والضمير في ﴿إِلَيْهِ﴾ لزخرف القول، أو لما ذكر سابقا من زخرف القول وغيره: أي أوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم ﴿ولِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ من الكفار ﴿ولِيَرْضَوْهُ﴾ لأنفسهم بعد الإصغاء إليه.

٩. ﴿ولِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ من الآثام، والاقتراف: الاكتساب؛ يقال: خرج ليقترف لأهله: أي ليكتسب لهم، وقارف فلان هذا الأمر: إذا واقعه، وقرفه: إذا رماه بالريبة، واقترف: كذب، وأصله اقتطاع قطعة من الشيء.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَالِكَ﴾ مثل جَعْلِنا هؤلاء المشركين أعداءك يا محمَّد ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيءٍ﴾ قبلك، مفعول ثان ﴿عَدُوًّا﴾ مفعول أوَّل، وهو جماعة كما يستعمل للمفرد، ألا ترى إلى قولِهِ: ﴿بَعْضُهُم﴾، وقولِهِ: ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾، وقولِهِ: ﴿شَيَاطِينَ﴾ بالجمع، قال:

إذا أنا لم أنفع صديقي بودِّه فإنَّ عدوِّي لم يضرَّهم بُغضي

٢. ﴿شَيَاطِينَ الِانسِ وَالْجِنِّ﴾ بدل من (عَدُوًّا)؛ أو هو الأوَّل و(عَدُوًّا) ثان، و(لِكُلٍّ) مُتَعَلِّق بـ (جَعَلْنَا)؛ أو حال من (عَدُوًّا)

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٣٩٨.

٣. والشيطان: المفسد العاتي من الإنس أو من الجنِّ، فلِكُلِّ نبيء شياطين من الإنس وشياطين من الجنِّ، وشيطان الإنس أعظم من سبعين شيطانًا من الجنِّ، وشيطان الجنِّ إذا أعياه المؤمن استعان عليه بشيطان الإنس فيفتنه، قال مالك بن دينار: شيطان الإنس أعظم عليَّ من شيطان الجنِّ، إن تعوَّذت بالله أو ذكرت الله ذهب، وشيطان الإنس يجُرُّني إلى المعاصي عيانًا.

٤. والجنُّ كلُّهم من أولاد إبليس، إلَّا أنَّه يرسل طائفة إلى الإنس ليغووهم؛ ولذا أضيفوا إليهم فقيل: شياطين الإنس، وطائفة إلى الجنِّ كذلك، وعن ابن عبَّاس: الجنُّ هم الجانُّ وليسوا شياطين، والشياطين ولد إبليس ولا يموتون إلَّا معه، والجنُّ يموتون، ومنهم مؤمن ومنهم كافر، وذلك كما قيل: الإضافة بمعنى اللام؛ وقيل: للبيان؛ وقيل: إضافة صفة لموصوف، أي: الإنس والجنُّ الشياطين.

٥. والآية تسلية لِرَسُولِ الله ﷺ بما أصاب مَن قبله من الأنبياء فيصبر كما صبروا، ويقال: (المصيبة إذا عمَّت هانت)، وحجَّة في أنَّ الله خلق الكفرَ وشاءه كما خلق الخير وشاءه، وفيها ردٌّ على المعتزلة سواء قلنا (جَعَلْنَا) بمعنى صيَّرنا، أو خلقنا، أو أثبتنا، وعلى الوجهين لِـ (جَعَلْنَا) مفعولٌ واحد هو (عَدُوًّا)، وإعراب الباقي كما مَرَّ، وزعمت المعتزلة - تخلُّصًا عن أنَّه تعالى خلق المعاصي - أنَّ المعنى: كما خلَّينا بينك وبين أعدائك، خلَّينا بين الأنبياء قبلك وأعدائهم، ولم نمنعهم ليحصل الثواب والعقاب، أو أنَّ الجعل بمعنى طريق التسبُّب حيث أرسلنا الأنبياء فحسدهم الكفرة، أو أنَّ المراد: كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين، أمرنا مَن قبلك بعداوة المشركين، أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحَكَمنا بها، أخبرنا الأنبياء قبلك وحكمنا، [قلت] وذلك باطل وخلاف ظاهر الآية وتكلُّفٌ بلا داع إليه، سوى التعصُّب لمذهبهم الباطل.

٦. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمُ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ حال من (شَيَاطِينَ)؛ أو مستأنف؛ أو نعت لـ (عَدُوًّا)، يُرسِل في الإخفاء أحدُ النوعين إلى الآخر ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ ملبسه من الباطل، يُسِرُّ شيطان الجنِّ إلى شيطان الجنِّ قولاً في إغواء المؤمنين، وفي زيادة إغواء غير المؤمن، يقول شيطان من الجنِّ لآخر منهم: أغويت صاحبي بكذا، فأغوه أنت به، وكذا يقول له الآخر، وأمَّا على أنَّ الشياطين بعضٌ من الإنس وبعضٌ من الجنِّ، فالذي من الجنِّ يوسوس الذي من الإنس، فذلك بعضٌ إلى بعضٍ، ولو لم يتمَّ من الجانبين، وقد يطلق الزخرف على المزيَّن الذي هو حقٌّ، والمراد الأوَّل، لقوله: ﴿غُرُورًا﴾ أي: لأجل الغرور؛ أو غارًّا؛ أو ذا

غرور؛ أو يغرُّون غرورًا.

٧. ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾ أن لا يفعلوا فيكونوا مؤمنين، ومفعول المشيئة هو مضمون الجزاء على القاعدة كما رأيته، وقدَّر بعضهم: ولو شاء ربُّك إيمانهم، وهو تفسير معنى، أو تفسير صناعة، بأن اعتبر ما علِّق به فعل المشيئة سابقًا قبلَ هذا، وقال: ﴿لَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾، وفيما يأتي: ﴿لَوْ شَآءَ اللهُ﴾ لأنَّ ما هنا بعد ذكر العداوة فناسب أن يذكر أنَّ مُربِّيَه يمنعه ويحميه، وما يأتي بعد ذكر الشرك فناسب أن يذكره بعنوان الأُلُوهِيَّة المنافية للشرك.

٨. ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعلوا ما ذكر من معاداة الأنبياء وإيحاء الزخارف؛ أو ما فعلوا الإيحاء؛ أو مَا فعلوا الغرور في حقِّه ﷺ وفي حقِّ إخوانه من الأنبياء عليهم السلام ، وفي هذا أيضًا ردٌّ على المعتزلة.

٩. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ اتركهم مع ما يفترونه؛ أو مع افترائهم؛ أو اتركهم واترك افتراءهم؛ أو ما يفترونه من الكفر وما دونه من المعاصي مِمَّا زُيِّن لهم، أي: ما عليك إثمهم، فقد بلَّغت وليس حسابهم أو توبتهم عليك، وهذا مِمَّا يقوله الله له ولو بعد نزول القتال، فلا نسخ لهذا بآية القتال كما زعم بعض.

١٠. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ﴾ ولتميل إلى الزخرف، أو إلى إيحائه، أو إلى الغرور، أو إلى تعادي الأنبياء، عطف على (غُرُورًا) إذا جعلنا (غُرُورًا) مفعولاً من أجله اتَّحد فاعل الغرور وفاعل عامله فنصب، واختَلَف فاعل الصغو وفاعل عامله فجرَّ باللام، ففاعل الإيحاء (بَعْضُ) وفاعل الصغو (أَفْئِدَةُ)، كما قال: ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُومِنُونَ بِالَاخِرَةِ﴾، وإن جعلنا (غُرُورًا) مفعولاً مطلقًا أو حالاً علَّقنا اللام بمحذوف، أي: فعلنا ذلك الزخرف أو الإيحاء أو كليهما لتصغى؛ أو يقدَّر مُؤَخَّرًا، أي: لتصغى إليه جعلنا لِكُلِّ نبيء عدوًّا، ويجوز ذلك أيضًا إذا جعلنا (غُرُورًا) مفعولاً من أجله.

١١. وفي الآية إرادة الله الكفر للكافرين، لأنَّ الحاصل أنَّه جعل العدو للصغو إلى ذلك، والصغو إليه كفر، والمعتزلة جعلوا اللام للعاقبة خروجًا عن أن يريد الكفر، فوقعوا في أنَّه كان في ملكه عاقبة لم يُردها وهذا عين الكفر، وأجابوا أيضًا أنَّ اللام لام القسم، وَيَرُدُّه أنَّ لام القسم مفتوحة؛ وزعموا أنَّها كسرت لئلَّا تلتبس بلام الابتداء، وَيَرُدُّه أنَّه لا لبس هنا، وأنَّ المضارع في جواب القسم يؤكَّد بالنون إن لم يفصل بينه وبين اللام، وعدم توكيده إمَّا ضرورة وإمَّا قليل فلا يحمل عليه، وأجابوا أيضًا بأنَّها لام الأمر للتهديد، وكذا في اللامين بعده، وَيَرُدُّه ثبوت الألف في (تَصْغَى)، نعم يقوِّيه قراءة حذفِها وقراءة الحسن

بتسكين اللامات الثلاث، ودعوى أنَّ الجازم حذف الضمَّة المقدَّرة فقط، أو أنَّ الألف إشباعٌ تكلُّفٌ، وكذا الحمل على قراءة: (يرتعي ويلعب) [يوسف: ١٢]، وقراءة: (يتَّقي ويصبر) [يوسف: ٩٠]

١٢. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ الهاء لِمَا عادت إليه هاء (إِلَيْهِ)، أي: وليرتضوا ذلك لأنفسهم ﴿وَلِيَقْتَرِفُواْ﴾ يكتسبوا، وفسَّره الزجَّاج بـ (يكذِّبوا)، وهو تفسير معنًى لا تفسير لغة، وفسَّره بعض بـ (يعيبوا)، أو (يتَّهموا)، وهو تفسير معنى لا لغة، وكلاهما بعيد، ﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ من الذنوب، ووجه ذلك الترتيب أنَّه يكون الخداع أوَّلاً، فالميل، فالرضا، فالفعل المعبَّر عنه بالاقتراف، قال أبو حيَّان: (وهذا في غاية الفصاحة)، ولعلَّه أراد البلاغة.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. سلّى تعالى نبيه عما كان يقاسيه من قومه، بتأسيه بمن سبقه من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، فقال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ أي: مثل ذلك الجعل الذي جعلناه في حقك، حيث جعلنا لك عدوّا يضادونك ولا يؤمنون، جعلنا لكل نبيّ تقدمك عدوّا من مردة الإنس والجن، فعلوا بهم ما فعل بك أعداؤك، كما قال تعالى: ﴿مَا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [فصلت: ٤٣]، وقال ورقة بن نوفل للنبيّ ﷺ: لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إلا عودي.

٢. ﴿يُوحِي﴾ أي: يلقي ويوسوس ﴿بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ أي: المموه منه، المزين ظاهره، الباطل باطنه، ﴿غُرُورًا﴾ أي: للضعفاء، لأن الله تعالى جعلهم أهل الحجاب، وكذا الغارّين، ليقهرهم بمقتضى استعدادهم، وفي الآية دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء عليهم الصلاة والسلام، بفعل الله سبحانه وتعالى، وخلقه، قال المهايمي: لتظهر الحجج بمجادلتهم، وترتفع شبهاتهم، ولئلا يقال إنه شخص ساعده الكلّ ليأكلوا أموال الناس، أو يتواسوا عليهم.

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي: ما فعلوا ذلك، يعني: معاداة الأنبياء، وإيحاء الزخارف، وهو أيضا دليل على المعتزلة، ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ أي: من الكفر، فسوف يعلمون.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧١.

٤. ثم عطف على قوله: ﴿غُرُورًا﴾ علة ثانية للإيحاء بقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ﴾ أي: يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول، ليغرّهم به، ولتميل إليه ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ لمساعدته لهم على أهوائهم، ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ أي: لأنفسهم بعد ما مالت إليه قلوبهم، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ أي: وليكتسبوا بموجب ارتضائهم له، ﴿مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي: من الآثام.

٥. قال القاشاني: فتقوى غوايتهم، ويتظاهرون، ويخرج ما فيهم من الشرور إلى الفعل، ويزدادوا طغيانا وتعديا على النبيّ، فتزداد قوة كماله، وتهيج أيضا بسببه دواعي المؤمنين، والذين في استعدادهم مناسبة للنبيّ، فتنبعث حميتهم، وتزداد محبتهم للنبيّ، ونصرهم إياه، فتظهر عليهم كمالاتهم.

٦. إنما خص بالذكر عدم إيمانهم بالآخرة، دون ما عداها من الأمور التي يجب الإيمان بها، وهم بها كافرون، إشعارا بما هو المدار في صغو أفئدتهم إلى ما يلقى إليهم، فإن لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره، وآلامها مزينة بالشهوات، فالذين لا يؤمنون بها، وبأحوال ما فيها، لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات، ودون هذه الشهوات آلاما، وإنما ينظرون إلى ما بدا لهم في الدنيا بادئ الرأي، فهم مضطرون إلى حب الشهوات، التي من جملتها مزخرفات الأقاويل، ومموّهات الأباطيل، وأما المؤمنون بها، فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحال، ناظرين إلى عواقب الأمور، لم يتصور منهم الميل إلى تلك المزخرفات، لعلمهم ببطلانها، ووخامة عاقبتها، أفاده أبو السعود.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. لما تضمن القول السابق أن أولئك المشركين المقترحين للآيات أعداء للنبي ﷺ، وما اقترحوا ما اقترحوا إلا لاعتقادهم أنهم لا يؤتونه فيكون ذلك بابا للطعن في رسالته ـ أراد الله تعالى تسليته ﷺ عن ذلك ببيان أن تلك سنته في جميع النبيين فقال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ أي وكما جعلنا هؤلاء ومن على شاكلتهم أعداء لك، جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداء هم شياطين الإنس والجن، والعدو ضد الصديق والحبيب، وهو يطلق على المفرد والمثنى والجمع والذكر والأنثى، قال تعالى

(١) تفسير المنار: ٨/ ٥

في آية أخرى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي﴾ ولذلك بين العدو هنا بأنهم شياطين الإنس والجن، فشياطين بيان لـ ﴿عَدُوًّا﴾ أو بدل منه، ويجوز أن يكون المعنى جعلنا شياطين الإنس والجن أعداء لكل نبي بعثه الله تعالى، ذهب عكرمة والسدي إلى أن المراد بشياطين الإنس الشياطين الذين يضلون الإنس بالوسوسة لهم، وبشياطين الجن الذين يضلون الجن كذلك، وكلهم من ولد إبليس، وأنه ليس في الإنس شياطين، وهذا القول باطل بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ الآية، والصواب ما روي عن مجاهد وقتادة والحسن وهو أن من الإنس شياطين ومن الجن شياطين ورجحه ابن جرير بحديث أبي ذر المرفوع الذي رواه من عدة طرق وهو أن النبي ﷺ قال له عقب صلاة (يا أبا ذر هل تعوذت بالله من شر شياطين الإنس والجن؟ ـ قال قلت يا رسول الله وهل للإنس من شياطين؟ قال: نعم) وقال ابن عباس: كل عات متمرد من الجن والإنس فهو شيطان.

٢. ومعنى هذا الجعل أن سنة الله تعالى في الخلق مضت بأن يكون الشرير المتمرد العاتي عن الحق والمعروف، أي الذي لا ينقاد لهما كبرا وعنادا وجمودا على ما تعود، يكون عدوا للدعاة إليهما من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ومن ورثتهم وناشري هدايتهم، وهكذا شأن كل ضدين يدعو أحدهما إلى خلاف ما عليه الآخر مما يتعلق بمنافعهم الاجتماعية، فإن كان أحدهما خيرا محقا نسبت العداوة إلى الآخر الشرير المبطل؛ لأنه هو الذي يسعى إلى إيذاء مخالفه بكل وسيلة يستطيعها لأنه مخالف وإن كان يعلم أنه يريد الخير له، وليس كل مخالف مبطل عدوا يسعى جهده لإيذاء مخالفه المحق وإنما يتصدى لذلك العتاة المستكبرون المحبون للشهرة والزعامة بالباطل والمترفون الذين يخافون على نعيمهم، فلم يكن كل كافر بالأنبياء عليهم السلام ناصبا نفسه لعداوتهم وإيذائهم وصد الناس عنهم، بل أولئك هم العتاة المتمردون من الرؤساء والمترفين والقساة الذين ضربت أنفسهم بالعدوان والبغي، وأولئك هم الشياطين المفسدون في الأرض، سواء كانوا من جنس الإنس الظاهر أو من جنس الجن الخفي، وحكمة عداوة الأشرار للأخيار هي ما يعبر عنه في عرف علماء الاجتماع البشري بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تفضي بالجهاد والتمحيص إلى ما يسمونه (سنة الانتخاب الطبيعي) أي انتصار الحق وبقاء الأمثل التي ورد بها المثل في قوله تعالى من سورة الرعد: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حِلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهُ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ

النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللهُ الْأَمْثَالَ﴾ فالحياة الدنيا جهاد لا يكمل ويثبت فيها إلا المجاهدون الصابرون، وكذلك العمل فيها للآخرة ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللهِ قَرِيبٌ﴾، ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ ولكن أكثر الناس حتى من أهل الحق بله غيرهم يجهلون هذه السنن الحكيمة العالية، وإذا ذكرت لهم يشتبهون في تطبيقها على أنفسهم وعلى غيرهم، كما اشتبه كثير من المسلمين في سبب خذلان دولهم وسقوط حكوماتهم، ظانين أن مجرد تسميتها مسلمة كاف لنصر الله إياها وإن خالفت هداية دينه بالظلم والفسق والكفر في زعمائها وإقرارهم عليه من دهمائها، وخالفت سننه في تنازع البقاء وتوقفه على كمال الاستعداد كما قال: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ وقال: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ ولم يقيموا شيئا من هذه الأوامر والنواهي بل فعلوا ضدها، وقد سبق لنا تحقيق هذه المباحث في التفسير وغير التفسير من أبواب المنار.

٣. ثم بين تعالى شر ضروب عداء هؤلاء الشياطين للأنبياء وهو مقاومة هدايتهم بقوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي يلقي بعضهم إلى بعض القول المزين المموه بما يظنون أنه يستر قبحه ويخفي باطله بطرق خفية دقيقة لا يفطن لباطلها كل أحد ليغروهم به، فالإيحاء: الإعلام بالأشياء من طريق خفي دقيق سريع كالإيماء وتقدم، والزخرف الزينة كالأزهار للأرض والذهب للنساء والتخييل الشعري في الكلام، وما يصرف السامع عن الحقائق إلى الأوهام، والغرور ضرب من الخداع بالباطل مأخوذ من الغرة (بالكسر) والغرارة بالفتح وهما بمعنى الغفلة والبلاهة وعدم التجارب ومنه: شاب غر وفتاة غر (بالكسر) أي غافلان عن شئون الرجال والنساء لا تجربة لهما، وهذا مأخوذ من غر الثوب بالفتح وهو الكسر والثني الذي يحدث من طيه، يقولون طويت الثوب على غره، أي على ثني طيته الأولى لم أحدث فيه تغييرا، ثم صار مثلا يضرب لكل ما يترك على حاله، يقال: طويته على غره، والبصير الذي علمته التجارب حيل الناس وأباطيلهم لا يغر كما يغر من بقي على سجيته التي خلق عليها كالثوب الباقي على طيته الأولى، يقال غره يغره غرا وغرورا والمثال الأول من هذا الغرور هو ما أوحاه الشيطان الأول للإنسان الأول أبينا آدَمَ عليه السلام ولزوجه، وهو تزيينه لهما الأكل من الشجرة التي اختبرهما الله تعالى بالنهي عن

قربها إذ قال لهما إنها ﴿شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى﴾، ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ﴾، ومنه ما يوسوس به شياطين الإنس والجن لمن يزينون لهم المعاصي بما فيها من اللذة والانطلاق من القيود المانعة من الحرية، وإطماع المؤمن منهم بأماني الرحمة والمغفرة، والكفارات والشفاعة، كقول أحد شياطين الإنس:

تكثر ما استطعت من الخطايا فإنك واجد ربا غفورا

تعض ندامة كفيك مما تركت مخافة النار السرورا

٤. والتغرير بزخرف القول قد ارتقى عند شياطين هذا الزمان ولا سيما شياطين السياسة ارتقاء عجيبا، فإنهم يخدعون الأحزاب منهم والأمم والشعوب من غيرهم فيصورون لها الاستعباد حرية، والشقاوة سعادة، بتغيير الأسماء وتزيين أقبح المنكرات، وإن من الشعوب غرارا كالأفراد، تلدغ من الجحر الواحد مرتين بل عدة مرار، فاعتبروا يا أولي الأبصار.

٥. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ولو شاء ربك ـ أيها الرسول ـ ألا يفعلوا هذا الإيحاء الغار ما فعلوه، ولكنه لم يشأ أن يغير خلقهم، أو يجبرهم على خلاف ما زينته لهم أهواؤهم، بل شاء أن يكون كل من الإنس والجن مستعدين للحق والباطل والخير والشر، وأن يكونوا مختارين في سلوك كل من الطريقين، كما قال في الإنسان ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ ومن وسوسة هؤلاء الشياطين للناس وزخرفها تحريف مثل هذه الآية الحكيمة بحملها على معنى الجبر فيقولون: إن كل عاص لله معذور لأنه ما عصاه إلا بمشيئته التي لا يستطيع الخروج عنها، وسيأتي في هذه السورة قوله تعالى في ذلك: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ فلا عذر بمشيئة الله لأحد لأنه لم يشأ أن تكون أفعالهم اضطرارية، بل خلقهم بمشيئته يفعلون ما يفعلون باختيارهم ويحتجون على المنكرين عليهم كثيرا بأنهم على حق، وإذا اعترفوا بخطأ يلتمسون لأنفسهم فيه العذر.

٦. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ من كذب، ويخلقون من إفك، ليصرفوا الناس عن الحق، واستقم كما أمرت، فإنما عليك البلاغ، وعلينا الحساب والجزاء، والعاقبة للمتقين وسنريك سنتنا في أمثالهم بعد حين، وقد فعل عز وجل فأهلك المستهزئين بالقرآن الذين قيل إن السياق نزل فيهم، ونصر الله عبده، وأعز جنده

وهكذا ينصر من ينصره، وأما المتنازعون على الباطل، ومجد الدنيا الزائل، فإنما يكون الفلج بينهم بحسب سنن الله تعالى لأشدهم مراعاة لها في الاستعداد الحربي والاجتماعي، وتخلقا بالأخلاق العالية كالصبر والثبات كما بيناه مرارا.

٧. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ صغي إليه (كرضي) يصغى صغى وصغي إليه صغيا مال ومثله صغا يصغو صغوا، وأصغى إلى حديثه مال واستمع، وأصغى الإناء أماله، ويقال: صغي فلان وصغوه معك أي: ميله وهواه ـ كما يقال ضلعه معك والمعنى يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول ليغروهم به ويخدعوهم وينشأ عن ذلك أن تصغى إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة لموافقته لأهوائهم.

٨. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي وليترتب عليه أيضا أن يرضوه من غير بحث في صحته وعدمها، وأن يقترفوا بتفسيره ما هم مقترفوه من المعاصي والآثام بغرورهم به ورضاهم عنه، اقترف المال اكتسبه، والذنب اجترحه، وصرح باللام في هذه الجمل دون الغرور لأن الغرور من فعل الموحين وهذه الأفعال ليست منه وإنما هي مما يترتب عليه من أفعال المغترين به لاستعدادهم له وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة، فإنهم هم الذين لا يهمهم من حياتهم إلا اتباع أهوائهم وإرضاء شهواتهم، وقد غفل بعض المفسرين عن الفرق بين فعل الغر والغرور وبين ما يترتب عليه من أفعال المغترين به، فظن أن تفسير الكلام هكذا يكون من عطف الشيء على نفسه وإنما هو بمعنى زيد غر عمرا فاغتر، وهذه اللام هي التي تسمى لام العاقبة والصيرورة قطعا.

٩. من مباحث البلاغة نكتة الفرق بين قوله تعالى في الآية من هذه الآيات: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ وقوله في الآية من آيات قبلها في السورة: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ وهي أن المشيئة أسندت إلى اسم الجلالة في مقام إظهار الحقائق في شئون المشركين وما يجب على الرسول وما ليس له، وأسندت إلى اسم الرب مضافا إلى الرسول في مقام تسليته وبيان سنته تعالى في أعداء الرسل قبله، فكأنه يقول: هذا ما اقتضته مشيئة ربك الكافل لك بحسن تربيته وعنايته ـ نصرك على أعدائك، وجعل العاقبة لك ولمن اتبعك من المؤمنين، كما تقدم آنفا في تفسير الجملة والحمد لله ملهم الصواب.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. أراد الله تعالى بعدئذ تسلية نبيه ﷺ ببيان أن سنته في الخلق أن يكون للنبيين أعداء من الجن والإنس فقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ أي كما جعلنا هؤلاء ومن لفّ لفّهم أعداء لك جعلنا لكل نبي جاء قبلك أعداءهم شياطين الإنس والجن ـ قال مجاهد وقتادة والحسن: إن من الإنس شياطين ومن الجن شياطين ـ وأيده ابن جرير بما رواه أبو ذرّ، وهو أن النبي ﷺ قال له عقب صلاة: (يا أبا ذر هل تعوّذت بالله من شر شياطين الإنس والجن؟ قال قلت يا رسول الله وهل للإنس شياطين؟ قال نعم) وجاء في سورة البقرة ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ الآية.

٢. ومعنى جعلهم أعداء للأنبياء: أن سنة الله قد جرت بأن يكون الشرّير الذي لا ينقاد للحق كبرا وعنادا أبو جمودا على ما تعود ـ عدوا للداعي إليه من الأنبياء وورثتهم وناشرى دعوتهم، وهكذا الحال في كل ضدين يدعو أحدهما إلى خلاف ما عليه الآخر، في الأمور الدينية أو الاجتماعية، وهذا ما يعبر عنه بسنة تنازع البقاء بين المتقابلات التي تدعو إلى التنافس والجهاد وتكون العاقبة انتصار الحق، وبقاء الأمثل الأصلح كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ فالحياة جهاد لا يثبت فيه إلا الصابرون المجدّون، وليس العمل للآخرة إلا كذلك، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾

٣. ثم بين بعدئذ أن من أثر عداء هؤلاء الشياطين للأنبياء ـ مقاومتهم للهداية والدعوة التي كلفوا بها فقال: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ أي يلقى بعضهم إلى بعض القول المموّه الذي به يظنون أنهم يسترون قبيح باطلهم، ويؤدونه بطرق خفية لا يفطن إلى باطلها كل أحد حتى يغرّوا غيرهم ويخدعوه ويميلوه إلى ما يريدون، وأول مثل لهذا الغرور ما وسوس به الشيطان للإنسان الأول وزوجه الكريم (آدم وحواء) فزين لهما الأكل من الشجرة التي نهاهما الله عن الأكل منها كما قال: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾، وهكذا يوسوس شياطين الإنس والجن لمن يجترحون السيئات ويرتكبون المعاصي

(١) تفسير المراغي ٨/ ٧.

فيزينون لهم ما فيها من عظيم اللذة والتمتع بالحرية، ويمنّونهم بعفو الله ورحمته، وشفاعة أنبيائه وأوليائه حتى ليترنم أحدهم بقوله:

تكثّر ما استطعت من الخطايا فإنك واجد ربّا غفورا

٤. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ولو شاء ربك ألا يفعلوا هذا الغرور ما فعلوا، ولكنه لم يشأ أن يغيّر خلقهم أو يجبرهم على خلاف ما تزينه لهم أهواؤهم، بل شاء أن يكون الإنس والجن على استعداد لقبول الحق والباطل والخير والشر، وأن يكونوا مختارين سلوك أي الطريقين كما قال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾

٥. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ من الكذب ويخترعون من الإفك، صرفا للناس عن سبيل الحق، وسعيا في إضلالهم وصدهم عن طريق الرشاد، وامض لشأنك كما أمرت فعليك البلاغ، وعلينا الحساب والجزاء، وسترى سنتنا فيهم وفى أمثالهم، وقد أراه عاقبة أمرهم فأهلك المستهزئين بالقرآن ونصره على أعدائه المشركين ﴿وَلَيَنْصُرَنَّ اللهُ مَنْ يَنْصُرُهُ﴾

٦. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أي يوحى بعض هؤلاء الشياطين إلى بعض المموّه من القول به ليغروا المؤمنين من أتباع الأنبياء فيفتنوهم عن دينهم، ولتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، لأنه الموافق لأهوائهم؛ إذ هم يميلون إلى حب الشهوات التي من جملتها مزخرفات الأقاويل، ومموّهات الأباطيل، أما الذين ينظرون إلى عواقب الأمور فيعلمون بطلانها، فلا تغرنهم تلك الزخارف ولا تعجبهم تلك الأباطيل.

٧. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي وليترتب على ذلك أيضا أن يرضوه لأنفسهم بلا بحث ولا تمحيص فيه، وأن يكتسبوا معه من الآثام والمعاصي ما هم مكتسبون بغرورهم به ورضاهم عنه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد ذلك تجيء آيتان في سياق السورة؛ هما من ناحية تكملة للمعاني والحقائق التي تستهدفها

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٨٩.

الفقرة السابقة التي انتهينا من الحديث عنها، ومن ناحية هما تمهيد للقضايا العقيدية المتعلقة بالسلطان والشريعة والحاكمية، وهي القضايا التي تستغرق ما تبقى من السورة.، الآيتان: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، كذلك.. كالذي قدرناه من أن أولئك المشركين الذين يعلقون إيمانهم بمجيء الخوارق، ويعرضون عن دلائل الهدى وموحياته في الكون والنفس، لا يقع منهم الإيمان ولو جاءتهم كل آية.. كذلك الذي قدرناه في شأن هؤلاء، قدرنا أن يكون لكل نبي عدوهم شياطين الإنس والجن، وقدرنا أن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول ليخدعوهم به ويغروهم بحرب الرسل وحرب الهدى، وقدرنا أن تصغي إلى هذا الزخرف أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، ويرضوه، ويقترفوا ما يقترفونه من العداوة للرسل وللحق؛ ومن الضلال والفساد في الأرض..

٢. كل ذلك إنما جرى بقدر الله؛ وفق مشيئته، ولو شاء ربك ما فعلوه، ولمضت مشيئته بغير هذا كله؛ ولجرى قدره بغير هذا الذي كان، فليس شيء من هذا كله بالمصادفة، وليس شيء من هذا كله بسلطان من البشر كذلك أو قدرة! فإذا تقرر أن هذا الذي يجري في الأرض من المعركة الناشبة التي لا تهدأ بين الرسل والحق الذي معهم، وبين شياطين الإنس والجن وباطلهم وزخرفهم وغرورهم.. إذا تقرر أن هذا الذي يجري في الأرض إنما يجري بمشيئة الله ويتحقق بقدر الله، فإن المسلم ينبغي أن يتجه إذن إلى تدبر حكمة الله من وراء ما يجري في الأرض؛ بعد أن يدرك طبيعة هذا الذي يجري والقدرة التي وراءه..

٣. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ بإرادتنا وتقديرنا، جعلنا لكل نبي عدوا.. هذا العدو هو شياطين الإنس والجن.. والشيطنة وهي التمرد والغواية والتمحض للشر صفة تلحق الإنس كما تلحق الجن، وكما أن الذي يتمرد من الجن ويتمحض للشر والغواية يسمى شيطانا؛ فكذلك الذي يتمرد من الإنس ويتمحض للشر والغواية.. وقد يوصف بهذه الصفة الحيوان أيضا إذا شرس وتمرد واستشرى أذاه! وقد ورد: (الكلب الأسود شيطان)

٤. هؤلاء الشياطين ـ من الإنس والجن ـ الذين قدر الله أن يكونوا عدوا لكل نبي، يخدع بعضهم بعضا بالقول المزخرف، الذي يوحيه بعضهم إلى بعض ـ ومن معاني الوحي التأثير الداخلي الذي ينتقل به

الأثر من كائن إلى كائن آخر ـ ويغر بعضهم بعضا، ويحرض بعضهم بعضا على التمرد والغواية والشر والمعصية..

٥. وشياطين الإنس أمرهم معروف ومشهود لنا في هذه الأرض، ونماذجهم ونماذج عدائهم لكل نبي، وللحق الذي معه، وللمؤمنين به، معروفة يملك أن يراها الناس في كل زمان، فأما شياطين الجن ـ والجن كله ـ فهم غيب من غيب الله، لا نعرف عنه إلا ما يخبرنا به من عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو.. ومن ناحية مبدأ وجود خلائق أخرى في هذا الكون غير الإنسان وغير الأنواع والأجناس المعروفة في الأرض من الأحياء.. نقول من ناحية المبدأ نحن نؤمن بقول الله عنها، ونصدق بخبره في الحدود التي قررها، فأما أولئك الذين يتترسون (بالعلم) لينكروا ما يقرره الله في هذا الشأن، فلا ندري علام يرتكنون؟ إن علمهم البشري لا يزعم أنه أحاط بكل أجناس الأحياء، في هذا الكوكب الأرضي! كما أن علمهم هذا لا (يعلم) ماذا في الأجرام الأخرى! وكل ما يمكن أن (يفترضه) أن نوع الحياة الموجود في الأرض يمكن أو لا يمكن أن يوجد في بعض الكواكب والنجوم.. وهذا لا يمكن أن ينفي ـ حتى لو تأكدت الفروض ـ أن أنواعا أخرى من الحياة وأجناسا أخرى من الأحياء يمكن أن تعمر جوانب أخرى في الكون لا يعلم هذا (العلم) عنها شيئا! فمن التحكم والتبجح أن ينفي أحد باسم (العلم) وجود هذه العوالم الحية الأخرى.

٦. وأما من ناحية طبيعة هذا الخلق المسمى بالجن؛ والذي يتشيطن بعضه ويتمحض للشر والغواية ـ كإبليس وذريته ـ كما يتشيطن بعض الإنس.. من ناحية طبيعة هذا الخلق المسمى بالجن، نحن لا نعلم عنه إلا ما جاءنا الخبر الصادق به عن الله سبحانه وعن رسول الله ﷺ.

٧. ونحن نعرف أن هذا الخلق مخلوق من مارج من نار، وأنه مزود بالقدرة على الحياة في الأرض وفي باطن الأرض وفي خارج الأرض أيضا، وأنه يملك الحركة في هذه المجالات بأسرع مما يملك البشر، وأن منه الصالحين المؤمنين، ومنه الشياطين المتمردين، وأنه يرى بني آدم وبنو آدم لا يرونه ـ في هيئته الأصلية ـ وكم من خلائق ترى الإنسان ولا يراها الإنسان! وأن الشياطين منه مسلطون على بني الإنسان يغوونهم ويضلونهم، وهم قادرون على الوسوسة لهم والإيحاء بطريقة لا نعلمها، وأن هؤلاء الشياطين لا سلطان لهم على المؤمنين الذاكرين، وأن الشيطان مع المؤمن إذا ذكر الله خنس وتوارى، وإذا غفل برز

فوسوس له! وأن المؤمن أقوى بالذكر من كيد الشيطان الضعيف، وأن عالم الجن يحشر مع عالم الإنس؛ ويحاسب؛ ويجازى بالجنة وبالنار كالجنس الإنساني، وأن الجن حين يقاسون إلى الملائكة يبدون خلقا ضعيفا لا حول له ولا قوة!

٨. وفي هذه الآية نعرف أن الله سبحانه قد جعل لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن.. ولقد كان الله سبحانه قادرا ـ لو شاء ـ ألا يفعلوا شيئا من هذا.. ألا يتمردوا؛ وألا يتمحضوا للشر؛ وألا يعادوا الأنبياء؛ وألا يؤذوا المؤمنين؛ وألا يضلوا الناس عن سبيل الله.. كان الله سبحانه قادرا أن يقهرهم قهرا على الهدى؛ أو أن يهديهم لو توجهوا للهدى؛ أو أن يعجزهم عن التصدي للأنبياء والحق والمؤمنين به.. ولكنه سبحانه ترك لهم هذا القدر من الاختيار، وأذن لهم أن تمتد أيديهم بالأذى لأولياء الله ـ بالقدر الذي تقضي به مشيئته ويجري به قدره ـ وقدر أن يبتلي أولياءه بأذى أعدائه؛ كما يبتلي أعداءه بهذا القدر من الاختيار والقدرة الذي أعطاهم إياه، فما يملك هؤلاء أن يوقعوا بأولياء الله من الأذى إلا ما قدره الله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ﴾

٩. فما الذي يخلص لنا من هذه التقريرات:

أ. يخلص لنا ابتداء: أن الذين يقفون بالعداوة لكل نبي؛ ويقفون بالأذى لأتباع الأنبياء.. هم (شياطين)!، شياطين من الإنس ومن الجن.. وأنهم يؤدون جميعا ـ شياطين الإنس والجن ـ وظيفة واحدة! وأن بعضهم يخدع بعضا ويضله كذلك مع قيامهم جميعا بوظيفة التمرد والغواية وعداء أولياء الله..

ب. ويخلص لنا ثانيا: أن هؤلاء الشياطين لا يفعلون شيئا من هذا كله، ولا يقدرون على شيء من عداء الأنبياء وإيذاء أتباعهم بقدرة ذاتية فيهم، إنما هم في قبضة الله، وهو يبتلي بهم أولياءه لأمر يريده، من تمحيص هؤلاء الأولياء، وتطهير قلوبهم، وامتحان صبرهم على الحق الذي هم عليه أمناء، فإذا اجتازوا الامتحان بقوة كف الله عنهم الابتلاء، وكف عنهم هؤلاء الأعداء، وعجز هؤلاء الأعداء أن يمدوا إليهم أيديهم بالأذى وراء ما قدر الله، وآب أعداء الله بالضعف والخذلان؛ وبأوزارهم كاملة يحملونها على ظهورهم: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ﴾

ج. ويخلص لنا ثالثا: أن حكمة الله الخالصة هي التي اقتضت أن يترك لشياطين الإنس والجن أن يتشيطنوا ـ فهو إنما يبتليهم في القدر الذي تركه لهم من الاختيار والقدرة ـ وأن يدعهم يؤذون أولياءه فترة

من الزمان ـ فهو إنما يبتلي أولياءه كذلك لينظروا: أيصبرون؟ أيثبتون على ما معهم من الحق بينما الباطل ينتفش عليهم ويستطيل؟ أيخلصون من حظ أنفسهم في أنفسهم ويبيعونها بيعة واحدة لله، على السراء وعلى الضراء سواء، وفي المنشط والمكره سواء؟ وإلا فقد كان الله قادرا على ألا يكون شيء من هذا الذي كان!

د. ويخلص لنا رابعا: هو ان الشياطين من الإنس والجن، وهو ان كيدهم وأذاهم، فما يستطيلون بقوة ذاتية لهم؛ وما يملكون أن يتجاوزوا ما أذن الله به على أيديهم.. والمؤمن الذي يعلم أن ربه هو الذي يقدر، وهو الذي يأذن، خليق أن يستهين بأعدائه من الشياطين؛ مهما تبلغ قوتهم الظاهرة وسلطانهم المدّعى، ومن هنا هذا التوجيه العلوي لرسول الله الكريم: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾، دعهم وافتراءهم، فأنا من ورائهم قادر على أخذهم، مدخر لهم جزاءهم..

١٠. وهناك حكمة أخرى غير ابتلاء الشياطين، وابتلاء المؤمنين.. لقد قدر الله أن يكون هذا العداء، وأن يكون هذا الإيحاء، وأن يكون هذا الغرور بالقول والخداع.. لحكمة أخرى: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي لتستمع إلى ذلك الخداع والإيحاء قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة.. فهؤلاء يحصرون همهم كله في الدنيا، وهم يرون الشياطين في هذه الدنيا يقفون بالمرصاد لكل نبي، وينالون بالأذى أتباع كل نبي، ويزين بعضهم لبعض القول والفعل، فيخضعون للشياطين، معجبين بزخرفهم الباطل، معجبين بسلطانهم الخادع، ثم يكسبون ما يكسبون من الإثم والشر والمعصية والفساد، في ظل ذلك الإيحاء، وبسبب هذا الإصغاء..

١١. وهذا أمر أراده الله كذلك وجرى به قدره، لما وراءه من التمحيص والتجربة، ولما فيه من إعطاء كل أحد فرصته ليعمل لما هو ميسر له؛ ويستحق جزاءه بالعدل والقسطاس، ثم لتصلح الحياة بالدفع؛ ويتميز الحق بالمفاصلة؛ ويتمحض الخير بالصبر؛ ويحمل الشياطين أوزارهم كاملة يوم القيامة.. وليجري الأمر كله وفق مشيئة الله.. أمر أعدائه وأمر أوليائه على السواء.. إنها مشيئة الله، والله يفعل ما يشاء..

١٢. والمشهد الذي يرسمه القرآن الكريم للمعركة بين شياطين الإنس والجن من ناحية، وكل نبي وأتباعه من ناحية أخرى؛ ومشيئة الله المهيمنة وقدره النافذ من ناحية ثالثة.. هذا المشهد بكل جوانبه جدير بأن نقف أمامه وقفة قصيرة:

أ. إنها معركة تتجمع فيها قوى الشر في هذا الكون.. شياطين الإنس والجن.. تتجمع في تعاون وتناسق لإمضاء خطة مقررة.. هي عداء الحق الممثل في رسالات الأنبياء وحربه.. خطة مقررة فيها وسائلها.. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾.. يمد بعضهم بعضا بوسائل الخداع والغواية؛ وفي الوقت ذاته يغوي بعضهم بعضا!

ب. وهي ظاهرة ملحوظة في كل تجمع للشر في حرب الحق وأهله.. إن الشياطين يتعاونون فيما بينهم؛ ويعين بعضهم بعضا على الضلال أيضا! إنهم لا يهدون بعضهم البعض إلى الحق أبدا، ولكن يزين بعضهم لبعض عداء الحق وحربه والمضي في المعركة معه طويلا!

ج. ولكن هذا الكيد كله ليس طليقا.. إنه محاط به بمشيئة الله وقدره.. لا يقدر الشياطين على شيء منه إلا بالقدر الذي يشاؤه الله وينفذه بقدره، ومن هنا يبدو هذا الكيد ـ على ضخامته وتجمع قوى الشر العالمية كلها عليه ـ مقيدا مغلولا!

د. إنه لا ينطلق كما يشاء بلا قيد ولا ضابط، ولا يصيب من يشاء بلا معقب ولا مراجع ـ كما يحب الطغاة أن يلقوا في روع من يعبدونهم من البشر، ليعلقوا قلوبهم بمشيئتهم وإرادتهم.. كلا! إن إرادتهم مقيدة بمشيئة الله، وقدرتهم محدودة بقدر الله، وما يضرون أولياء الله بشيء إلا بما أراده الله ـ في حدود الابتلاء ـ ومرد الأمر كله إلى الله.

هـ. ومشهد التجمع على خطة مقررة من الشياطين جدير بأن يسترعي وعي أصحاب الحق ليعرفوا طبيعة الخطة ووسائلها.. ومشهد إحاطة مشيئة الله وقدره بخطة الشياطين وتدبيرهم جدير كذلك بأن يملأ قلوب أصحاب الحق بالثقة والطمأنينة واليقين، وأن يعلق قلوبهم وأبصارهم بالقدرة القاهرة والقدر النافذ، وبالسلطان الحق الأصيل في هذا الوجود، وأن يطلق وجدانهم من التعلق بما يريده أولا يريده الشياطين! وأن يمضوا في طريقهم يبنون الحق في واقع الخلق، بعد بنائه في قلوبهم هم وفي حياتهم، أما عداوة الشياطين، وكيد الشياطين، فليدعوهما للمشيئة المحيطة والقدر النافذ، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ممّا قضت به مشيئة الخالق جل وعلا، أن جعل لكل نبيّ عدوا من شياطين الإنس والجنّ، أي من فسقة الإنس والجنّ، وأهل الفساد منهم، فهؤلاء هم الظلام الذي يتصدى لنور النبوّة، ويزحمها، ويقيم في وجه الذين يتجهون إليها ستارا من دخان الضلال، يحجب الرؤية عنهم، ويعمّى سبل الهداية والإيمان عليهم، إلا من عصمه الله، وثبّت قدمه على طريق الحق، وهكذا الحق دائما، لا تخلص طريقه من المزالق والعثرات التي يقيمها الضّلال على مسالكه، وهذا مما يزيد الحق قوة في تمرّسه مع الضلال وصراعه معه، ثم صرعه له آخر الأمر.

٢. في قوله تعالى: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ إشارة إلى التفاهم والتلاحم القائم بين شياطين الإنس وشياطين الجن، وإن كانا من عالمين مختلفين.. إلا أنهما يجتمعان على الباطل، ويغتذيان من الضلال، والإيحاء هو الوسوسة من شياطين الجن، والقبول لهذه الإيحاءات من شياطين الإنس، و﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ باطله، وزائفه.. إذ الباطل قبيح المنظر، شائه الوجه، كريه الريح، لا يقبل أحد عليه إلا إذا موّه ببريق خادع، وطلى بطلاء لامع زائف، يخدع به الأغرار، ويغوى به السّفهاء.

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ الضمير في قوله تعالى: ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ يعود إلى هذا الزخرف من القول الذي يوحى به شياطين الإنس والجن بعضهم إلى بعض، وهو محض باطل وزور وافتراء..

٤. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ إشارة إلى أن هذا الباطل الذي يوحى به شياطين الإنس بعضهم إلى بعض ـ إنما زخرفه هؤلاء الشياطين، وزينوه، وألبسوه تلك الصورة المموهة، لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة، أي لتميل إليه قلوبهم بما استهواها به بريقه ولمعانه (وليرضوه) ويقبلوا عليه، ويأنسوا به ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ بهذا الباطل ﴿مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ من شرك وكفر، وما يزيّن لهم به الشرك والكفر..

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٢٩٨.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٠.

١ . ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾، شيطان الإنس معروف، وهو كل من يغري الناس بالباطل، ويلبسه ثوب الحق.. أما الجن فهو من غيب الله، ونحن به من المؤمنين إجمالا، ومن حيث المبدأ، ولا تعنينا التفاصيل لأننا غير مسؤولين عنها، تماما كما هو الشأن في الملائكة، ولا غرابة في عداء الأشرار للأنبياء السابقين واللاحقين، لأنه من مظاهر العداء بين الخير والشر، وبين الحق والباطل.

٢ . سؤال وإشكال: إذا كان الله سبحانه هو الذي جعل للأنبياء أعداء من الأشرار، كما يظهر من الآية، فلماذا يعاقبهم على عدائهم للأنبياء؟ وأيضا كيف أمر باتباع الأنبياء، ثم جعل لهم أعداء يقاومونهم، ويغرون الناس بالكفر بهم وبرسالتهم؟ والجواب: إن الله سبحانه بعث الأنبياء، وجعل مهمتهم الدعوة إلى التوحيد والعدل، ونبذ الظلم والوثنية، وهذه المهمة بطبيعتها تستدعي التناقض والصراع بين الأنبياء وبين عبدة الأوثان والمستغلين، فالله سبحانه سبب البعثة، والبعثة سبب العداء، وبهذا الاعتبار نسب العداء اليه مجازا، جل ثناؤه، قال حكاية عن نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ ـ ٥ نوح، فالفرار يستند إلى دعوة نوح، ودعوته تستند إلى أمر الله، وزيادة في التوضيح نضرب هذا المثال: رجل ترك ثروة لولده، فسببت له عداوة الحساد، فيقال مجازا: خلق له والده حسادا.

٣. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾، زخرف القول هو الكلام المموّه الكاذب، ظاهره الرحمة، وباطنه العذاب، والمعنى أن الأشرار يوسوس بعضهم إلى بعض بالباطل المموه بالحق بقصد الإغراء بعمل القبيح، ومعاندة الحق وأهله.

٤ . ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ ضمير فعلوه يعود إلى عملهم القبيح، أي عداوة الأنبياء، وإيحاء بعضهم إلى بعض، والمعنى أن الله لو أراد أن يمنعهم جبرا وقهرا عن القبح ما كان منهم ذاك العداء، ولا هذا الإيحاء، ولكن حكمته اقتضت أن يتركهم وشأنهم، وأن يكونوا مختارين غير مسيرين، فيحاسبون على ما يفعلون، ويعاقبون بما يستحقون ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ من الكذب، فعليك البلاغ، وعلينا الحساب والجزاء.

٥ . ﴿وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ أي يوحي الأشرار بعضهم إلى بعض زخرف القول ليستمع اليه الكفار ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ بعد أن استمعوا اليه، ويعملوا به بلا بحث وتمحيص، وهاء يرضوه تعود إلى ما عادت اليه هاء ما فعلوه، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ من المعاصي والآثام، ويتميز

المؤمن عن الكافر، والمخلص عن المنافق.

٦. والخلاصة أن الأبالسة الأشرار يزخرفون القول ليخدعوا به ضعاف النفوس، ويميلوا اليه، ويقترفوا الذنوب، قال أبو حيان الأندلسي: هذا الكلام في غاية البلاغة، لأنه أولا يكون الخداع، فيكون الميل، فيكون الرضا، فيكون الاقتراف، وكأن كل واحد مسبّب عما قبله.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ اعتراض قصد منه تسلية الرّسول ﷺ والواو واو الاعتراض، لأنّ الجملة بمنزلة الفذلكة، وتكون للرّسول ﷺ تسلية بعد ذكر ما يحزنه من أحوال كفار قومه، وتصلّبهم في نبذ دعوته، فأنبأه الله: بأنّ هؤلاء أعداؤه، وأن عداوة أمثالهم سنة من سنن الله تعالى في ابتلاء أنبيائه كلّهم، فما منهم أحد إلّا كان له أعداء، فلم تكن عداوة هؤلاء للنبي ﷺ بدعا من شأن الرّسل، فمعنى الكلام: ألست نبيئا وقد جعلنا لكلّ نبيء عدوّا ـ إلى آخره.

٢. والإشارة بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ إلى الجعل المأخوذ من فعل ﴿جَعَلْنَا﴾ كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالكاف في محل نصب على أنّه مفعول مطلق لفعل ﴿جَعَلْنَا﴾

٣. وقوله: ﴿عَدُوًّا﴾ مفعول ﴿جَعَلْنَا﴾ الأوّل، وقوله: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ المجرور مفعول ثان لـ ﴿جَعَلْنَا﴾ وتقديمه على المفعول الأول للاهتمام به، لأنّه الغرض المقصود من السّياق، إذ المقصود الإعلام بأنّ هذه سنّة الله في أنبيائه كلّهم، فيحصل بذلك التّأسّي والقدوة والتّسلية؛ ولأن في تقديمه تنبيها ـ من أول السمع ـ على أنه خبر، وأنه ليس متعلّقا بقوله: ﴿عَدُوًّا﴾ كيلا يخال السّامع أنّ قوله: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ﴾ مفعول لأنّه يحوّل الكلام إلى قصد الإخبار عن أحوال الشّياطين، أو عن تعيين العدوّ للأنبياء من هو، وذلك ينافي بلاغة الكلام.

٤. ﴿شَيَاطِينَ﴾ بدل من ﴿عَدُوًّا﴾ وإنّما صيغ التّركيب هكذا: لأنّ المقصود الأوّل الإخبار بأنّ

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/٨.

المشركين أعداء للرّسول ﷺ، فمن أعرب ﴿شَيَاطِينَ﴾ مفعولا لجعل و﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ﴾ ظرفا لغوا متعلّقا بـ ﴿عَدُوًّا﴾ فقد أفسد المعنى.

٥. العدوّ: اسم يقع على الواحد والمتعدّد، قال تعالى: ﴿هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ﴾ [المنافقون: ٤] وقد تقدّم ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ﴾ في سورة النساء [٩٢]

٦. والشّيطان أصله نوع من الموجودات المجرّدة الخفية، وهو نوع من جنس الجنّ، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُو الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ [البقرة: ١٠٢] ويطلق الشّيطان على المضلّل الّذي يفعل الخبائث من النّاس على وجه المجاز، ومنه (شياطين العرب) لجماعة من خباثهم، منهم: ناشب الأعور، وابنه سعد بن ناشب الشّاعر، وهذا على معنى التّشبيه، وشاع ذلك في كلامهم.

٧. والإنس: الإنسان وهو مشتقّ من التأنّس والإلف، لأنّ البشر يألف بالبشر ويأنس به، فسمّاه إنسا وإنسانا، و(شياطين الإنس) استعارة للنّاس الّذين يفعلون فعل الشّياطين: من مكر وخديعة.

٨. وإضافة شياطين إلى الإنس إضافة مجازية على تقدير (من) التبعيضية مجازا، بناء على الاستعارة التي تقتضي كون هؤلاء الإنس شياطين، فهم شياطين، وهم بعض الإنس، أي أنّ الإنس: لهم أفراد متعارفة، وأفراد غير متعارفة يطلق عليهم اسم الشّياطين، فهي بهذا الاعتبار من إضافة الأخصّ من وجه إلى الأعمّ من وجه، وشياطين الجنّ حقيقة، والإضافة حقيقة، لأنّ الجنّ منهم شياطين، ومنهم غير شياطين، ومنهم صالحون، وعداوة شياطين الجنّ للأنبياء ظاهرة، وما جاءت الأنبياء إلّا للتحذير من فعل الشّياطين، وقد قال الله تعالى لآدم: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾ [طه: ١١٧]

٩. وجملة ﴿يُوحِي﴾ في موضع الحال، يتقيّد بها الجعل المأخوذ من ﴿جَعَلْنَا﴾ فهذا الوحي من تمام المجعول، والوحي: الكلام الخفي، كالوسوسة، وأريد به ما يشمل إلقاء الوسوسة في النّفس من حديث يزوّر في صورة الكلام، والبعض الموحي: هو شياطين الجنّ، يلقون خواطر المقدرة على تعليم الشرّ إلى شياطين الإنس، فيكونون زعماء لأهل الشرّ والفساد.

١٠. والزّخرف: الزّينة، وسمّي الذهب زخرفا لأنّه يتزيّن به حليا، وإضافة الزخرف إلى القول من إضافة الصّفة إلى الموصوف، أي القول الزخرف: أي المزخرف، وهو من الوصف بالجامد الّذي في معنى المشتق، إذ كان بمعنى الزين، وأفهم وصف القول بالزخرف أنّه محتاج إلى التّحسين والزخرفة، وإنّما يحتاج

القول إلى ذلك إذا كان غير مشتمل على ما يكسبه القبول في حدّ ذاته، وذلك أنّه كان يفضي إلى ضرّ يحتاج قائله إلى تزيينه وتحسينه لإخفاء ما فيه من الضرّ، خشية أن ينفر عنه من يسوله لهم، فذلك التّزيين ترويج يستهوون به النّفوس، كما تموّه للصّبيان اللّعب بالألوان والتذهيب.

١١. وانتصب ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ على النيابة عن المفعول المطلق من فعل ﴿يُوحِي﴾ لأنّ إضافة الزّخرف إلى القول، الّذي هو من نوع الوحي، تجعل ﴿زُخْرُفٍ﴾ نائبا عن المصدر المبيّن لنوع الوحي.

١٢. والغرور: الخداع والإطماع بالنّفع لقصد الإضرار، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾ في سورة آل عمران، وانتصب ﴿غُرُورًا﴾ على المفعول لأجله لفعل ﴿يُوحِي﴾، أي يوحون زخرف القول ليغرّوهم.

١٣. والقول في معنى المشيئة من قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ كالقول في ﴿مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾ [الأنعام: ١١١]، وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ [الأنعام: ١٠٧] والجملة معترضة بين المفعول لأجله وبين المعطوف عليه.

١٤. والضّمير المنصوب في قوله: ﴿فَعَلُوهُ﴾ عائد إلى الوحي، المأخوذ من ﴿يُوحِي﴾ أو إلى الإشراك المتقدّم في قوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا﴾ أو إلى العداوة المأخوذة من قوله: ﴿لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾

١٥. والضّمير المرفوع عائد إلى ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾، أو إلى المشركين، أو إلى العدوّ، وفرع عليه أمر الرسول ﷺ بتركهم وافتراءهم، وهو ترك إعراض عن الاهتمام بغرورهم، والنكد منه، لا إعراض عن وعظهم ودعوتهم، كما تقدّم في قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾ والواو بمعنى مع.

١٦. ﴿وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ موصول منصوب على المفعول معه، وما يفترونه هو أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلهية الأصنام، وما يتبع ذلك من المعتقدات الباطلة.

١٧. عطف قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ على ﴿غُرُورًا﴾ لأنّ ﴿غُرُورًا﴾ في معنى ليغرّوهم، واللام لام كي وما بعدها في تأويل مصدر، أي ولصغى، أي ميل قلوبهم إلى وحيهم فتقوم عليهم الحجّة.

١٨. ومعنى ﴿لِتَصْغى﴾ تميل، يقال: صغى يصغى صغيا، ويصغو صغوا ـ بالياء وبالواو ـ ووردت الآية على اعتباره ـ بالياء ـ لأنّه رسم في المصحف بصورة الياء، وحقيقته الميل الحسي، يقال: صغى، أي مال، وأصغى أمال، وفي حديث الهرّة: أنّه أصغى إليها الإناء، ومنه أطلق: أصغى بمعنى استمع، لأنّ أصله أمال

سمعه أو أذنه، ثمّ حذفوا المفعول لكثرة الاستعمال، وهو هنا مجاز في الاتّباع وقبول القول.

١٩. والّذين لا يؤمنون بالآخرة هم المشركون، وخصّ من صفات المشركين عدم إيمانهم بالآخرة، فعرّفوا بهذه الصّلة للإيماء إلى بعض آثار وحي الشّياطين لهم، وهذا الوصف أكبر ما أضرّ بهم، إذ كانوا بسببه لا يتوخّون فيما يصنعون خشية العاقبة وطلب الخير، بل يتّبعون أهواءهم وما يزيّن لهم من شهواتهم، معرضين عمّا في خلال ذلك من المفاسد والكفر، إذ لا يترقّبون جزاء عن الخير والشرّ، فلذلك تصغى عقولهم إلى غرور الشّياطين، ولا تصغى إلى دعوة النّبي ﷺ والصّالحين.

٢٠. وعطف ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ على ﴿وَلِتَصْغَى﴾، وإن كان الصّغي يقتضي الرّضى ويسبّبه فكان مقتضى الظاهر أن يعطف بالفاء وأن لا تكرّر لام التّعليل، فخولف مقتضى الظاهر، للدلالة على استقلاله بالتّعليل، فعطف بالواو وأعيدت اللّام لتأكيد الاستقلال، فيدل على أن صغى أفئدتهم إليه ما كان يكفي لعملهم به إلّا لأنّهم رضوه.

٢١. وعطف ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ على و﴿لِيَرْضَوْهُ﴾ كعطف و﴿لِيَرْضَوْهُ﴾ على ﴿وَلِتَصْغَى﴾ والاقتراف افتعال من قرف إذا كسب سيئة، قال تعالى بعد هذه الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ فذكر هنالك لـ ﴿يَكْسِبُونَ﴾ مفعولا لأنّ الكسب يعمّ الخير والشرّ، ولم يذكر هنا لـ ﴿يَقْتَرِفُونَ﴾ مفعولا لأنّه لا يكون إلّا اكتساب الشرّ، ولم يقل: سيجزون بما كانوا يكسبون لقصد تأكيد معنى الإثم، يقال: قرف واقترف وقارف، وصيغة الافتعال وصيغة المفاعلة فيه للمبالغة، وهذه المادة تؤذن بأمر ذميم، وحكوا أنّه يقال: قرف فلان لعياله، أي كسب، ولا أحسبه صحيحا.

٢٢. وجيء في صلة الموصول بالجملة الاسميّة في قوله: ﴿مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ للدلالة على تمكّنهم في ذلك الاقتراف وثباتهم فيه.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إن هؤلاء المعاندين قد نصبوا أنفسهم لعداوة النبي ﷺ، ومقاومة دعوته، وهم وأشباههم من

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٣٤.

أعداء النبيين الذين قاوموا الدعوة؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَكَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَياطِينَ الْإِنْسِ والْجِنِّ﴾، إن النبي ﷺ كان يصابر المشركين ويتحمل أذاهم هو وأصحابه، ويتحمل معاندتهم له، لا يرضون القرآن دليلا على نبوته، وقد عجزوا عن أن يأتوا بمثله أو بعضه، وأقروا صاغرين بعجزهم، ولكن لم يمتنعوا هم عن معاداته بالباطل متخذين كل ذريعة سبيلا لباطلهم.

٢. والله تعالى يثبت فؤاد النبي ﷺ بأن ذلك كان للنبيين من قبله، وكان مألوفا، وهو سنة الله تعالى في رسالاته فقال تعالى: ﴿كَذلِكَ جَعَلْنا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي كذلك الذى تراه من عداوة نفر من المشركين ولجاجتهم في العداوة، حتى لا يتركوا بابا من أبواب الكيد إلا سلكوه، ولا مسلكا من مسالك الإعنات إلا اتخذوه، كذلك جعلنا لكل نبي عدوا من شياطين الإنسان والجن، وشياطين الإنس هم أولئك الذين ناصبوك العداوة، وشياطين الجن هم أعوان إبليس الذين يوسوسون، ويأمرون بالسوء والفحشاء ويسولون كل قبيح، ويزينونه، ويسمونه بغير اسمه، فهؤلاء يدفعون النفس الأمارة بالسوء، وأولئك يستجيبون لهم، ويفترون بوسوستهم.

٣. ولذلك قال تعالى: ﴿يُوحِي﴾ الوحى: الخطاب الخفي أو التوجيه الخفي كما قال الله تعالى: ﴿وأَوْحى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبالِ بُيُوتاً ومِنَ الشَّجَرِ ومِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل] فالوحى هنا هو التوجيه الخفي الذى يوسوس في الناس فيلقى في نفوسهم بتغريرهم، بزخرف القول، فيوهم بأن الكفر إكرام للآباء، وأن تقليدهم تعصب لهم، وأن الانطلاق من كل القيود الخلقية مروءة، وأن المعاندة هداية، وأن إهمال حكم العقل هو الاتباع، وهذا معنى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً﴾، أي يلقى في نفوسهم تحسين الباطل بأقوال باطلة، ولكنها مزخرفة بزخرف يكون غرورا للنفس الضالة، فتتدلى به.

٤. وهكذا يجيء تضليل النفوس في الآحاد والجماعات بزخرف القول، فتسمى الحقائق بغير أسمائها فيسمى الجحود طلبا للدليل، ويسمى الشجاعة في الحق تهورا، ويسمى الإفساد حرية، ويسمى الاستبداد شورى، والشورى طغيانا، ولذلك كان بعض الحكماء يرى أن إصلاح الأخلاق يكون أولا بتصحيح الألفاظ.

٥. وإن هذه العداوة للأنبياء من شياطين الإنس والجن بإرادة الله تعالى، ولذا قال: ﴿وَلَوْ شاءَ رَبُّكَ

ما فَعَلُوهُ﴾، أي إن هذه إرادة الله تعالى اختيارا، وليبلغ النبيون أعلى مراتب الإنسانية بجهادهم في الدعوة إلى الله، وقوله تعالى: ﴿ولَوْ شاءَ رَبُّكَ ما فَعَلُوهُ﴾، معناه لو أراد الله تعالى ما فعلوه، أي شياطين الإنس والجن، ولكنهم فعلوه ليكون التنازع بين الخير والشر، ولأن الله تعالى مكن لإبليس الذى قال: ﴿لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص] ولو أراد الله ما تمكن، ولو شاء الله تعالى ما خلقه.

٦. وإذا كان ذلك أمرا ثابتا بالنسبة للنبيين أجمعين، فتقبله وأعرض عنهم، ولا تأس على القوم الفاسقين؛ ولذلك قال تعالى: ﴿فَذَرْهُمْ وما يَفْتَرُونَ﴾ أي فاتركهم وأكاذيبهم من إنكارهم حجية القرآن، ودلالته على النبوة، وافتراءهم على أنفسهم بحلفهم أنهم يؤمنون لو جاءتهم، وافتراءهم عليك من أنك تعيب أحلامهم، وتسفه آباءهم، وأنت تنطق بالحق وترشدهم وتهديهم سواء السبيل.

٧. ﴿فَذَرْهُمْ وما يَفْتَرُونَ﴾، (الواو) واو المعية، و(ما) اسم موصول، أي أعرض عنهم واتركهم هم وما يفترونه، هذه هي النتيجة بالنسبة للنبي ﷺ، وهي أن يتركهم في غيهم يتحيرون.

٨. أما النتيجة بالنسبة لهم ولأمثالهم فقد ذكرها الله تعالى بقوله: ﴿وَلِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾، (الواو) هنا عاطفة على نتيجة الجملة السابقة؛ لأن نتيجة يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا أن يفتروا، فكان العطف عليه ﴿ولِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ فالإغواء بزخرف القول غرهم فأفسدهم وأفسد من هم على شاكلتهم، وهم الذين لا يؤمنون بالآخرة، وتصغى معناها تميل، أي تميل قلوب أولئك الذين لا يؤمنون بالآخرة، ولم يقل الجاحدون بالآيات، بل ذكر الذين لا يؤمنون بالآخرة؛ ليشير إلى سبب الكفر وهو عدم الإيمان بالآخرة، ذلك أن الإيمان بالآخرة مقياس الإيمان وهو ما يفصل قلب المؤمن عن قلب الكافر، فقلب الكافر لا يتسع إلا لما هو مادى محسوس، ولا ينظر إلى ما هو مغيب مستور، فهو لا يؤمن بأن وراء الحياة التي يعيشها حياة أخرى فيها جزاء ما يكون في هذه الحياة؛ ولذلك كان من أوصاف المتقين كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة] فالإيمان بالغيب إيمان بسر الوجود وغايته ونهايته، وإنه لا نهاية لها بالقبور، أما الكافرون الجاحدون فيقولون كما حكى القرآن ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَياتُنَا الدُّنْيا نَمُوتُ ونَحْيا وما نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾ [المؤمنون]

٩. ﴿وَلِيَرْضَوْهُ ولِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، ليميل أولئك الذين لا يؤمنون بالآخرة إلى زخرف الشيطان، وتغرير بالغرور، يحسبون أنه الغاية فهو سبيلهم وإذا رضوه عملوا بمقتضاه، وارتكبوا من الآثام

ما هو غايته ونهايتهم، وهذا معنى قوله: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ والاقتراف معناه الاكتساب، وهو أكثر ما يكون في اكتساب ما لا يحس وما ليس بخير، وأصل مادة (قرف) أن يقول ما ليس بحق يقال قرفتين إذا رميتنى ما ليس فيّ، فهو في القول الرمي بالباطل، وفى الأفعال اكتساب ما فيه إثم أو ما تكون عاقبته إثم.

١٠. وإن هذا النص الكريم يبين كيف يبتدئ الشر في النفس، فهو يبتدئ:

أ. أولا: بالميل إليه واستحسانه، وكما يقول الدارسون للنفس الإنسانية: أول الشر استحسانه.

ب. وثانيا: بالرضا به خلقا وقولا، فالرضا أعلى من الميل المجرد في مراتب الإدراك النفسي والقلبي.

ج. وثالثا: بالعمل على مقتضى ما مال إليه وارتضاه؛ ولذا ختم الآية بقوله جل كلامه عن الشبيه والمماثل، ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا ما هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي ليرتكبوا من المعاصي ما شاءوا أن يرتكبوا حتى يكون اقتراف المعاصي وصفا ملازما لهم لا يفترقون وهناك بقراءة اللام بالسكون في قوله تعالى ﴿وَلْيَقْتَرِفُوا﴾ ويكون الأمر للتهديد، والإشارة إلى فساد طواياهم، كأنه وراء الرضا الارتكاب، فليرتكبوا، كقوله ﷺ: (إذا لم تستح فاصنع ما شئت) كأنه لا حاجز بين الإنسان والشر إلا الرضا به، فإذا رضى فقد زال وفتح باب الشر فليلج فيه، وهذا يدل على التهديد والإنذار ببلوغ نهاية الشر، والوصول إلى غايته، فليفعل ما يشاء والعاقبة والمآل إلى الله، وهو يستقبلهم بعذاب جهنم وبئس المصير.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ إلى آخر الآية الشياطين جمع شيطان وهو في اللغة الشرير غلب استعماله في إبليس الذي يصفه القرآن وذريته، والجن من الجن بالفتح وهو الاستتار، وهو في عرف القرآن نوع من الموجودات ذوات الشعور والإرادة مستور عن حواسنا بحسب طبعها وهم غير الملائكة. يذكر القرآن أن إبليس الشيطان من سنخهم. والوحي هو القول الخفي بإشارة

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٢٢

ونحوها، والزخرف الزينة المزوقة أو الشيء المزوق فزخرف القول الكلام المزوق المموه الذي يشبه الحق وليس به، وغرورا مفعول مطلق لفعل مقدر من جنسه أو مفعول له.

٢. والمعنى: ومثل ما جعلنا لك جعلنا لكل نبي عدوا هم شياطين الإنس والجن يشير بعضهم إلى بعض - وكأن المراد وحي شياطين الجن بالوسوسة والنزغة إلى شياطين الإنس ووحي بعض شياطين الإنس إلى بعض آخر منهم بإسرار المكر والتسويل - بأقوال مزوقة وكلمات مموهة يغرونهم بذلك غرورا أو لغرورهم وإضلالهم بذلك.

٣. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ يشير بذلك إلى أن حكم المشية عام جار نافذ فكما أن الآيات لا تؤثر في إيمانهم شيئا إلا بمشية الله كذلك معاداة الشياطين الأنبياء ووحيهم زخرف القول غرورا كل ذلك بإذن الله ولو شاء الله ما فعلوه ولم يوحوا ذلك فلم يكونوا عدوا للأنبياء، وبهذا المعنى يتصل هذه الآية بما قبلها لاشتراكهما في بيان توقف الأمور على المشية.

٤. ﴿فَذَرْهُمْ ومَا يَفْتَرُونَ﴾ تفريع على نفوذ المشية أي إذا كانت هذه المعاداة والإفساد بالوساوس كل ذلك بإذن الله ولم يكونوا بمعجزين لله في مشيته النافذة الغالبة فلا يحزنك ما تشاهد من إخلالهم بالأمر وإفسادهم له بل اتركهم وما يفترونه على الله من دعوى الشريك ونحوها.

٥. فقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ إلى آخر الآية في معنى قوله في صدر الآيات: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ اَلْمُشْرِكِينَ ولَوْ شَاءَ اَللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾

٦. والكلام في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ اَلْإِنْسِ واَلْجِنِّ﴾، حيث أسند ظاهرا جعلهم عدوا للأنبياء - وفيه التسبب إلى الشر والبعث إلى الشرك والمعصية - إلى الله سبحانه وهو منزه من كل شر وسوء نظير الكلام في إسناده تزيين الأعمال إلى الله سبحانه في قوله: ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ وقد تقدم الكلام فيه، وكذا الكلام في ظاهر ما يفيده قوله في الآية التالية: ﴿وَلِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾، حيث جعل هذه المظالم والآثام غايات إلهية للدعوة الحقة.

٧. وللمفسرين في هاتين الآيتين على حسب اختلاف مذاهبهم في انتساب الأعمال إلى الله سبحانه نظائر ما تقدم من أقوالهم في انتساب زينة الأعمال إليه تعالى.

٨. وقد عرفت أن الذي يفيده ظاهر الآية الكريمة أن كل ما يصدق عليه اسم شيء فهو مملوك له

تعالى منسوب إليه من غير استثناء لكن الآيات المنزهة لساحة قدسه تعالى من كل سوء وقبح تعطي أن الخيرات والحسنات جميعا مستندة إلى مشيته منسوبة إليه بلا واسطة أو معها، والشرور والسيئات مستندة إلى غيره تعالى كالشيطان والنفس بلا واسطة، وإنما تنتسب إليه تعالى بالإذن فهي مملوكة له تعالى واقعة بإذنه ليستقيم أمر الامتحان الإلهي ويتم بذلك أمر الدعوة الإلهية بالأمر والنهي والثواب والعقاب ولولا ذلك لبطلت ولغت السنة الإلهية في تسيير الإنسان كسائر الأنواع نحو سعادته في هذا العالم الكوني الذي لا سبيل فيه إلى الكمال والسعادة إلا بالسلوك التدريجي.

٩. ﴿وَلِتَصْغى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ الاقتراف هو الاكتساب، وضمير المفرد للوحي المذكور في الآية السابقة واللازم في قوله: ﴿لِتَصْغى﴾ للغاية والجملة معطوفة على مقدر، والتقدير: فعلنا ما فعلنا وشئنا ما شئنا ولم نمنع عن وحي بعضهم لبعض زخرف القول غرورا لغايات مستورة ولتصغى وتجيب إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليكتسبوا ما هم مكتسبون لينالوا بذلك جميعا ما يسألونه بلسان استعدادهم من شقاء الآخرة، فإن الله سبحانه يمد كلا من أهل السعادة وأهل الشقاء بما يتم به سيرهم إلى منازلهم ويرزقهم ما يقترحونه بلسان استعدادهم قال تعالى: ﴿كُلاًّ نُمِدُّ هَؤُلاَءِ وهَؤُلاَءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ ومَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الإسراء: ٢٠]

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. جاءت الآية الكريمة لتتحدث عن هذه السلسلة التاريخية الطويلة من أعداد الرسل والرسالات، فقد أشارت إلى رسول الله فيما واجهه من مظاهر العداوة من جحود وكفر ونكران، ومحاولة لإضلال المؤمنين به، وبيّنت له أن المسألة لا تختص به بل تشمل كل الأنبياء من قبله، لأنها سنة الله التي أودعها في نظام المجتمعات وحركتها..

٢. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ فهناك الذين ينسجمون مع الخط الرساليّ، وينفتحون على جميع معانيه ومفاهيمه، وهناك الذين يتنكرون له، ويتمردون عليه ممّا يجعلهم

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٧٩.

معقدين أمامه، ليتحوّل ـ بعد ذلك ـ إلى عقدة ضدّ صاحب الخط ورسوله، سواء في ذلك شياطين الإنس الذين يعملون في السرّ والعلن من أجل التخطيط للقضاء على الرسول والرسالة، أو شياطين الجنّ الذين يتبعون سبيل الوسوسة في إبعاد الإنسان عن الحق والعدل، وتزيين الباطل له، وتشوية القيم الروحية والأخلاقية في الحياة، وإثارة الشهوات من أجل تحريك كل نقاط الضعف فيه.

٣. ويتلاقى هؤلاء الشياطين في اجتماعات صغيرة أو كبيرة، مغلقة أو مفتوحة ليتحدثوا فيما بينهم في أقرب الوسائل للضغط على الرسول، وفي أفضل الكلمات التي تحرّك النوازع السيّئة الخبيثة التي تمنع الإنسان من الانفتاح على الله، وفي أكثر الأساليب خداعا وتغريرا ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ في عملية إيحاء بالشر والضلال في أجواء حميمة محبّبة إلى النفس، وفي كلمات حلوة تنفذ إلى القلب في أعمق مشاعره وأدقّ نبضاته، وهكذا يبدأ الضلال في عقول الناس، كلمات حلوة، وأساليب جميلة، وأجواء حالمة، وشهوات محمومة، مما تزينه الشياطين، وتثيره وتحركه في حياة الناس البسطاء الطيبين الساذجين الذين لا يعرفون فنون الحيل، وأساليب الخداع، بل يقبلون على كل ما يسمعونه بالطيبة التي توحي بالثقة، وبالطهارة، التي تقود إلى الاستسلام.. حتى إذا اكتشفوا وجه الحيلة في نهاية المطاف، أصابتهم الدهشة، وأثارهم العجب، وتساءلوا: كيف يمكن أن يوجد في الكون مثل هؤلاء الناس الذين يخدعون عباد الله ولا يخافون الله فيما يقولون وفي ما يفعلون، وفي ما يدبرون من مكائد ومصائد؟

٤. وقد كان للأنبياء أعداء لا يعرفون من الحيلة إلّا الأساليب الخفية التي سرعان ما تنكشف للناس، فيبطل مفعولها من خلال ذلك، كما تحدث لنا القرآن عن صاحب إبراهيم عليه السّلام عندما قال ـ على ملأ من قومه ـ جوابا لإبراهيم عليه السّلام الذي قال: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ قال: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ كأسلوب من أساليب تضليل البسطاء من الناس الذين يرون أن أمر الحياة والموت بيد الملوك الذين يستطيعون أن يهبوا الحياة للمجرم، فيرفعوا عنه القتل، وأن يسلبوا منه الحياة ليحكموا عليه بالموت.. ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ وهكذا رأينا كيف كانت أساليب فرعون الظاهرة والخفيّة، في الكيد لموسى عليه السّلام، وتتوالى الأحداث مع الأنبياء.. ويكون الحل الأخير لأعدائهم هو القوة التي قد تنجح أحيانا، وقد تفشل في كثير من الحالات عندما تتدخل القوة الغيبيّة لتنقذ النبيّ من كيدهم وطغيانهم..

٥. ومرت قافلة الأنبياء.. وجاء بعدها الأئمة الأولياء والعلماء الذين حملوا الرسالات بقوّة وصدق.. ووقفت قافلة أعداء الله في الطريق.. تواصل مسيرة التصدي والتحدي والكيد والتخريب، وتنوّعت وسائل ذلك، فاستخدمت كل أدوات العلم والفنّ والاعلام في سبيل المزيد من سياسة التشويه والتمويه والترغيب والترهيب، والتخييل والإيهام، وتغيير الواقع بما يتناسب مع أفكار الكفر والضلال.. وما زالت المؤامرة على الإسلام والمسلمين مستمرة.. وما زال الناس يتساقطون، في دينهم وعقيدتهم وسلوكهم أمام عناصر المؤامرة وأساليبها بفعل القوّة المدمّرة، والاحتواء الشامل لكل الساحة، في جميع أوضاعها ومجالاتها.. وما زال المجاهدون الدعاة إلى الله في قلب المعركة، معركة الأنبياء مع شياطين الإنس والجن الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا..

٦. وتلك هي إرادة الله فيما أقام الكون عليه من سننه الحتمية التي تترك للناس أن يختاروا ما يحلو لهم فلا يشلّ قدرتهم على الاختيار، بل يوجهها في نطاق الحرية المسؤولة، فإذا انحرفوا عن الطريق، لم يتدخل بإرادته الفاعلة ليمنعهم عن الانحراف، وذلك هو مفهوم الآية الكريمة: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ لأنهم لم يتمردوا على أنبياء الله ورسله من موقع قوّة ذاتية يملكون ـ من خلالها ـ مجابهة الله في سلطانه، وإنما فعلوا ذلك في نطاق السنن الكونية التي أودعها الله في الكون، فهم يتصرفون في نطاق حركة القدرة الإلهية، فيما أعطاهم الله من حرية الإرادة، وحركة الاختيار.

٧. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ ودعهم، لا تلتفت إليهم، لأنّهم لن يضرّوك شيئا، ما دمت سائرا في طريق الله بقوّة وعزيمة وإخلاص، إنهم يعيشون مع أفكارهم الشيطانية، ويحسبون أنها تجلب لهم الفلاح والنجاح.. ولكنها لن تفيدهم شيئا ولن تغيّر شيئا من مصيرهم، فذرهم وما يفترون من أفكار وآراء.. فإن وحي الله معك.. فهو النور، وهو الحقيقة.

٨. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾، وهذه هي النتائج التي ينتظرها عدوّ النبيّ في كل زمان ومكان.. أن يجد أذنا تصغي إليه، وقلبا يرضى بزخرفه وغروره، وأناسا يسيرون على خطته، ويقترفون الجرائم التي يأمرهم بارتكابها، إن دوره أن يحرّك الساحة لمصلحة الكفر، ويحقّق لها شروط نموّها وتطوّرها في الاتجاه الذي يريده، فقد نجد في بعض الحالات مجموعة من الناس تعيش في أجواء الكفر، ولكنها لا تجد القيادة التي تستفيد من هذه الأجواء من أجل

الحصول على نتائج كبيرة، ولا تجد الظروف الموضوعية التي تنمّي فيها قابلية الانطلاق.. فتقف في الظل طويلا تتطلع إلى الفرص القادمة، فإذا جاءها ذلك كله، تحوّلت إلى حركة قويّة متمرّدة، فيما تسمع وفي ما تؤيّد وفي ما تعمل.. وتلك هي سنّة الله في الحياة.. فيما أراده من تنظيم للكون في أن يمارس الإنسان عملية الإرادة من موقع الحريّة.. وأن تتحرك الحرية في الأجواء التي تحمل في ساحاتها فرص الهدى.. وفرص الضلال.

٩. سؤال وإشكال: أمّا كيف يجعل الله لكل نبيٍّ عدوّا، وكيف ينسجم ذلك مع فكرة الحريّة، والجواب: هذا حديث قد كررنا الإشارة إليه، فيما ألمحنا إليه وأوضحناه، في هذا التفسير، من أن الله عندما يتحدث عن نسبة أيّ فعل من أفعال الخير أو الشر إلى ذاته المقدّسة.. فإنه لا يتحدث عن ذلك بشكل مباشر أو بشكل غير مباشر، يلغي فيه دور الإرادة الإنسانية في الفعل، بل يتحدث عنه في الإطار العام للخلق فيما أودعه فيه من النظم الكونية والحياتية التي تتحرك في نطاق قانون السببيّة، فلكل فعل سببه الذي لا يوجد إلّا به، وإذا كانت الإرادة الإنسانية هي أحد أسباب وجود الفعل الإنساني، فإنها تؤكد عملية الاختيار ولا تلغيها، وبذلك كانت نسبة جعل الأعداء للنبي إلى الله، منطلقة من أن طبيعة الرسالة التي أرسلها الله إلى الناس، تفرض أن يكون لها أناس يؤمنون بها، وأناس يكفرون بها، وذلك بالنظر إلى اختيارهم الشخصي في قضية الإيمان والكفر، مما يجعل القضية مرتبطة بالله من جهة، من خلال خلقه للإرادة الحرّة في الإنسان، وبالمكلّف من جهة أخرى، من خلال مباشرته لعملية الاختيار، بحريته، وهذا الأسلوب ليس ببعيد عن عالم الإسناد المجازي في اللغة العربية.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ ﴿وَكَذَلِكَ﴾ وكما مكنا هؤلاء الكفار من معاداة الحق وسببنا لها ببيان الحق الذي يغيظهم حتى إنكم لو سببتم الذين يدعون من دون الله لسبوا الله، وحتى أقسموا جهد أيمانهم ﴿لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ جحداً

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥١٥.

لنزول الآيات البينات من القرآن وغيره ملكنا الكفار قبلهم الذين عادوا الأنبياء وجادلوا بالباطل وسببنا لمعاداتهم لهم بما أوحيناه إلى الأنبياء من الحق الذي يكرهه الكافرون ويبغضون من جاء به، كقوله تعالى: ﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ [البقرة:٨٧]

٢. ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ﴾ مفعول لـ (جعلنا) أي جعلنا شياطين الإنس عدواً، أو عطف بيان كما قدمت في ﴿وَجَعَلُوا للهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام:١٠٠] من أنه لا يشترط التطابق في التعريف والتنكير على ما اختاره الرضي، والشيطان: قال في (الصحاح): (والشيطان معروف، وكل عاتٍ من الإنس والجن والدواب شيطان، قال جرير:

أيام يدعونني الشيطان من غزل وهن يهوينني إذ كنت شيطانا

والعرب تسمي الحية شيطاناً) ولعله خاص بما يضر بطريقة خفية، كمن يغوي بتضليله أو بمكره وكيده أو حيلته، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ﴾ [البقرة:١٤]

٣. ﴿يُوحِي﴾ أي يوسوس أو يقول بطريقة خفية كما هي عادة المضلل يخفي تضليله لئلا يكشف باطله، وقوله: ﴿بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ لعله أظهر في وسوسة الجن للإنس، والزخرف: الزينة، فزخرف القول: ما زينوه بوجه مرغّب في قبوله، والغرور: ما يغتر به كما أفاده في (الصحاح) أي يخدع به الغافل صفة لزخرف القول.

٤. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ أي أنه أراد أن يخليهم وشأنهم، ولو شاء لسلبهم القدرة على ذلك فلم يفعلوه، فهو تعالى لم يعصَ مغلوباً، والضمير لما ذكر من العداوة والوحي ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ (ذرهم) أي دعهم أي اتركهم وما يفترونه مما يوحي بعضهم إلى بعض، أي اتركهم مع باطلهم أي كِلْ أمرهم إليّ ولا تشتغل بهم، فليس عليك إلا تبليغهم وقد بلغتهم فعادوك وخادعوا ليبطلوا الحق، والواو في قوله: ﴿وَمَا﴾ واو المعية.

٥. ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ ﴿وَلِتَصْغَى﴾ تميل ﴿إِلَيْهِ﴾ إلى ما يفترون الذي هو زخرف القول، أو إلى زخرف القول ﴿أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ فلا يخافون العذاب، فلذلك تميل أفئدتهم إلى سماع الباطل من شياطين الإنس والجن؛ لأنه لا غرض لهم في طلب الحق، وليرضوا زخرف القول ليرغبوا فيه ويقبلوه ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ وليكتسبوا

من الإثم بسبب قبولهم لزخرف القول ما هم مكتسبون، أي جعلنا لكل نبي عدواً يفسدون ويضلون ويفترون ﴿لِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ أي أرسلنا وأوحينا ما يغيظ الشياطين فيكونون أعداء للنبي ليترتب عليه ما ترتب من محاربتهم للدين وإضلالهم لغير المؤمنين.

٦. (واللام) إما للتعليل المجازي، أي شبه ذلك بالغرض المقصود في أن الله تعالى أنزل الحق الذي يغيظهم وهو يعلم ما يترتب عليه منهم لكنه لم يبالِ بهم لغضبه عليهم واستغنائه عنهم، حتى كأنه يريد ذلك منهم، فأكَّد الدلالة على عدم المبالاة بهم باللام تشبيهاً لَه بإرادة ما يكون منهم في أنه لم يصرفه عن إنزال الحق الذي يغيظهم، وإما (لام العاقبة) كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص:٨] والأول أرجح في هذا السياق، قال الشرفي في (المصابيح): (قال الحسين بن القاسم عليهما السلام: هذا يرجع إلى قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ ولكنه من التقديم والتأخير، (والواو) من قوله: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ ليس لها معنى إلا الصلة والزينة للكلام، ومعنى ﴿وَلِتَصْغَى﴾: أي فعل الشياطين ووحيهم وكلامهم، وزينوا [كذا] كذبهم ومحالهم لتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، وليرضوا ذلك ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾ أي ليكتسبوا من الكفر ما هم مكتسبون، أي ليكتسبوا ما كسب شياطينهم، ومعنى ﴿مَا هُمْ﴾ ها هنا اسم لشياطينهم)، يعني: أن الضمير في قوله تعالى: ﴿مَا هُمْ﴾ راجع إلى الشياطين.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تشير هذه الآية إلى أنّ أمثال هؤلاء المعاندين اللجوجين المتعصبين الذين أشارت إليهم الآيات السابقة، لم يقتصر وجودهم على عهد نبي الإسلام ﷺ، بل إنّ الأنبياء السابقين وقف في وجوههم أعداؤهم من شياطين الإنس والجن: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾، لا عمل لهم سوى الكلام المنمق الخادع يستغفل به بعضهم بعضا، يلقونه في غموض أو يهمس به بعض لبعض:

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٣٤.

﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾

٢. ولكن: لو أراد الله لمنع هؤلاء بالإكراه عن ذلك ولحال دون وقوف هؤلاء الشياطين وأمثالهم بوجه الأنبياء: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ بيد أنّ الله لم يشأ ذلك، لأنّه أراد أن يكون الناس أحرارا، وليكون هناك مجال لاختبارهم وتكاملهم وتربيتهم، إنّ سلب الحرية والإكراه لا يأتلف مع هذه الأغراض.

٣. ثمّ إنّ وجود أمثال هؤلاء الأعداء المعاندين المتعصبين لا يضر المؤمنين الصادقين، شيئا، بل يؤدي بشكل غير مباشر إلى تكامل الجماعة المؤمنة، لأنّ التكامل يسير عبر التضاد، ووجود عدو قوي له تأثير على تعبئة الطاقات البشرية وتقوية الإرادة، لذلك يأمر الله نبيّه في آخر السورة أن لا يلقى بالا إلى أمثال هذه الأعمال الشيطانية: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾

٤. في هذه الآية ينسب الله إلى نفسه وجود شياطين الإنس والجن في قبال الأنبياء بقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا﴾ واختلف المفسّرون في معنى هذه العبارة، ولكن كما سبق أن شرحنا جميع أعمال الناس يمكن أن تنسب إلى الله، لأنّ ما يملكه الناس إنّما هو من الله، فقدرتهم منه، وكذلك حرية اختيارهم وإرادتهم، لذلك فإن أمثال هذه التعبيرات لا يمكن أن تعني سلب حرية الإنسان واختياره، ولا أنّ الله قد خلق بعض الناس ليتخذوا موقف العداء من الأنبياء، إذ لو كان الأمر كذلك لما توجهت إليهم أية مسئولية بشأن عدائهم للأنبياء، لأنّ عملهم في هذه الحالة يعتبر تنفيذا لرسالتهم، والأمر ليس كذلك.. بالطبع، ولا يمكن إنكار ما لوجود أمثال هؤلاء الأعداء ـ المختارين طبعا ـ من أثر بنّاء غير مباشر في تكامل المؤمنين، وبتعبير آخر: يستطيع المؤمنون الصادقون أن ينتزعوا من وجود الأعداء أثرا إيجابيا متخذين منه وسيلة لرفع مستواهم ووعيهم وإعدادهم للمقاومة، لأنّ وجود العدو يحفز الإنسان لاستجماع قواه.

٥. للشياطين (جمع شيطان) معنى واسع يشمل كل طاغ معاند مؤذ، لذلك يطلق القرآن على الوضيع الخبيث الطاغي من البشر اسم الشيطان، كما نلاحظ في هذه الآية حيث ذكر شياطين الإنس وغير الإنس الذين لا نراهم، أمّا (إبليس) فهو اسم خاص للشيطان الذي وقف بوجه آدم عليه السّلام وهو في الحقيقة رئيس جميع الشياطين، وعليه فالشيطان اسم جنس، وإبليس اسم علی خاص.

٦. ﴿زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ يعني الكلام المعسول الخادع الذي يعجبك ظاهره وهو في الباطن قبيح، و(زخرف) تعني أصلا الزينة والذهب الذي يستخدم للزينة، ثمّ أطلقت على الكلام ذي الظاهر الجميل

المزين، و(الغرور) هو الغفلة في اليقظة.

٧. تعبير ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ فيه إشارة لطيفة إلى أنّهم في أقوالهم وأفعالهم الشيطانية يرسمون خططا غامضة يتبادلونها فيما بينهم سرّا لئلا يعرف الناس شيئا عن أعمالهم حتى ينفذوا خططهم كاملة، أنّ من معاني (الوحي) الهمس في الأذن.

٨. الآية التّالية تشير إلى نتيجة كلام الشياطين المزخرف الخادع فتقول: أخيرا سيستمع الذين لا إيمان لهم ـ أي الذين لا يؤمنون بيوم القيامة ـ إلى تلك الأقوال وتميل قلوبهم إليها: ﴿وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ يختلف المفسّرون في إعراب هذه الآية، وفي ما عطفت عليه جملة (ولتصغي) أمّا الأقرب إلى مفهوم الآية فهو أن الجملة معطوفة على (يوحى) ولامها (لام العاقبة) أي إنّ عاقبة أمر الشياطين ستكون أنّهم يوحي بعضهم إلى بعض كلاما خادعا فيميل إليه الذين لا إيمان لهم، وقد تكون معطوفة على محل (غرورا) وهي مفعول لأجله (إذ أنّ الإنسان ينخدع أوّلا ثمّ يميل إلى ما انخدع به)

٩. (لتصغى) من (الصغو) وهو الميل إلى شيء ولكنّه في الأغلب ميل ناشئ عن طريق السمع، فإذا استمع أحد إلى كلام مع الموافقة، فهو (الصغو) و(الإصغاء)

١٠. ثمّ يقول: إنّ نهاية هذا الميل هو الرضاع التام ـ بالمناهج الشيطانية ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾

١١. وختام كل ذلك كان ارتكاب أنواع الذنوب والأعمال القبيحة: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾

٧٧. الحاكمية الإلهية والكتاب المفصّل

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٧] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾، هم رؤوس أصحاب النبي ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، وأشباههم، والكتاب هو القرآن[١].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: أنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، قال الحسن: يقول: يا محمد، لا تكن في شكٍّ[٢].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ ـ روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾، مبيّنا[٣].

٢ ـ روي أنّه قال: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾، اليهود والنصارى[٤].

ربيعة:

روي عن ربيعة الرأي (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: إنّ الله تبارك وتعالى أنزل الكتاب، وترك فيه موضعا

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٣.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٤.

(٣) عبد الرزاق ١/ ٢١٧.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٤.

للسّنّة، وسنّ رسول الله ﷺ، وترك فيها موضعا للرّأي(١).

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) أنّه قال: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، يقول: لا تكوننّ في شكٍّ ممّا قصصنا عليك(٢).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ فليس أحد أحسن قضاء من الله في نزول العذاب ببدر، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ يعني: القرآن؛ حلاله، وحرامه، وكل شيء ﴿مُفَصَّلًا﴾ يعني: مبيّنا فيه أمره ونهيه(٣).

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٤):

١. سؤال وإشكال: وسألت عن: قول الله سبحانه: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، والجواب: لم يكن محمد ﷺ من الممترين، ولم يخبر الله سبحانه أنه من الممترين، وإنما قال لا تكن منهم، كما قال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وهو يعلم أنه لا يشرك صلى الله عليه وآله، وهذا في اللغة جائز؛ ألا تسمع كيف يقول سبحانه: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبياء: ٨٧]، وهو فلم يظن ذلك؛ بل أيقن أن الله عز وجل يقدر عليه، وقال عز وجل: ﴿وَرَأَى الْمُجْرِمُونَ النَّارَ فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]، ولم يظنوا؛ ولكن أيقنوا، ويقول القائل: (عسى أن نأكل)، وإنما يريد: نأكل، فأدخل (عسى) فصارت شكا، وليست بشك، وإنما أراد يقينا، وهذا في اللغة كثير موجود.

الماتريدي:

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٤.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٠٧.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٧.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ كان أُولَئِكَ الكفرة دعوا رسول الله ﷺ إلى حكم يحكم بينهم في منازعة وقعت بينهم؛ إما في الرسالة وإما في الكتاب، فقال رسول الله ﷺ: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ ثم بين فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ كيف أبتغي حكما غير الله وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا، ما تعلمون أنه من عند الله نزل عجز الخلائق عن إتيان مثله.

٢. اختلف في قوله: ﴿مُفَصَّلًا﴾:

أ. قيل: مُفَصَّلًا، بالحجج والبراهين ما يعرف كل عاقل لم يكابر عقله أنه من عند الله نزل.

ب. وقيل: مُفَصَّلًا بالأمر، والنهي، والتحليل، والتحريم، فيقول كيف أبتغي حكما غير ما أنزل الله، وقد أنزل كتابًا مُفَصَّلًا مبينًا، فيه ما يحل وما يحرم، وما يؤتى وما يتقى، فلا حاجة تقع إلى غير الله.

ج. وقيل: مُفَصَّلًا بالوعد والوعيد وما يكون له عاقبة؛ لأن العمل الذي يكون للعاقبة يكون فيه وعد ووعيد.

د. وقيل: مُفَصَّلًا مفرقًا؛ أي: أنزله بالتفاريق لم ينزله مجموعًا جملة، ما يقع بمسامع كل أحد علم ذلك وبيانه، فأنى تقع بي الحاجة إلى حكم غيره.

٣. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ اختلف فيه:

أ. قيل: الذين آتيناهم الكتاب أي: أهل التوراة، والإنجيل يعلمون أنه منزل من ربك بالحق.

ب. وقيل: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾؛ يعني: من أعطى هذا الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق؛ لما عجزوا عن إتيان مثله وتأليفه.

٤. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾:

أ. يحتمل: لا تكونن من الممترين: أنهم قد غيروا ما في كتابهم من الأحكام ومن نعتك وصفتك.

ب. ويحتمل: فلا تكونن من الممترين: أنه من عند الله نزل، مع علمه أن رسوله لا يكون من الممترين؛ ليعلم الخلق أنه إذا نهى رسوله عن مثل هذا، فغيره أحق.

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٢٦.

ج. أو أن يخاطب من طلب حكم غيره، ويقول: لا تكونن من الممترين أنه من عند الله نزل.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أي هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله حتى أعدل عنه والفرق بين الحكم والحاكم أن الحكم هو الذي يكون أهلاً للحكم فلا يحكم إلا بحق والحاكم قد يكون من غير أهله فيحكم بغير حق فصار الحكم من صفات ذاته والحاكم من صفات فعله فكان الحكم أبلغ في المدح من الحاكم.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ وإنما سمي مفصلاً أي تفصيل آياته لتمييز معانيه فلا يشكك وتفصيل الحق من الباطل والحلال من الحرام.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: معناه هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله حتى أعدل عنه.

ب. الثاني: هل يجوز لأحد أن يحكم مع الله حتى أحتكم إليه، والفرق بين الحَكَم والحَاكِم، أن الحَكَمَ هو الذي يكون أهلاً للحُكْم فلا يَحْكُمُ إلا بحق، والحَاكِمُ قد يكون من غير أهله فَيَحْكُمُ بغير حق، فصار الحَكَم من صفات ذاته، والحَاكِم من صفات فعله، فكان الحَكَم أبلغ في المدح من الحَاكِم.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ في المفصَّل أربعة تأويلات:

أ. أحدها: تفصيل آياته لتبيان معانيه فلا تُشْكِل.

ب. الثاني: تفصيل الصادق من الكاذب.

ج. الثالث: تفصيل الحق من الباطل، والهدى من الضلال، قاله الحسن.

د. الرابع: تفصيل الأمر من النهي، والمستحب من المحظور، والحلال من الحرام.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٦.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٠.

٣. سبب نزول هذه الآية أن مشركي قريش قالوا للنبي ﷺ: اجعل بيننا وبينك حَكَماً إن شئت من أحبار اليهود وإن شئت من أحبار النصارى، ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك، فنزلت عليه هذه الآية.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. أمر الله تعالى نبيه أن يقول لهؤلاء الكفار الذين مضى ذكرهم: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أي أطلب سوى الله حاكما، ونصب أفغير الله بفعل مقدر يفسره (أبتغي) تقديره أأبتغي غير الله أبتغي حكما، والحكم والحاكم بمعنى واحد، إلا أن الحكم هو من كان أهلا أن يتحاكم إليه فهو أمدح من الحاكم، والحاكم جار على الفعل، وقد يحكم الحاكم بغير الحق، والحَكم لا يقضي إلا بالحق لأنها صفة مدح وتعظيم، والمعنى هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله رغبة عنه، لأنه لا يرضى به!؟ أو هل يجوز مع حكم الله حكم يساويه في حكمه!؟

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي﴾ يعني الله الذي ﴿أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ وإنما مدح الكتاب بأنه مفصل:

أ. لأن التفصيل تبيين المعاني بما ينفي التخليط المعمي للمعنى، وينفى أيضا التداخل الذي يوجب نقصان البيان عن المراد، وإنما فصل القرآن بالآيات التي تفصل المعاني بعضها من بعض وتخليص الدلائل في كل فن.

ب. وقيل: معنى (مفصلا) أي بما يفصل بين الصادق والكاذب من أمور الدين.

ج. وقيل: فصل فيه الحرام من الحلال، والكفر من الإيمان، والهدى من الضلال ـ في قول الحسن ..

٣. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ لا يجوز أن يكون على عمومه، لأن كثيرا من أهل الكتاب، بل أكثرهم جهال لا يعرفون، وقوله: ﴿أَهْلِ الْكِتَابِ﴾، قد يستعمل تارة بمعنى العلم، وبمعنى الإقرار أخرى، كما يقال للعلماء بالقرآن: أهل القرآن، ويقال لجميع المسلمين أهل القرآن بمعنى أنهم مقرون به، وقوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ قيل في معناه قولان:

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٤٥.

أ. أحدهما: يعلمون أن كل ما فيه بيان عن الشيء على ما هو به، فترغيبه، وترهيبه، ووعده، ووعيده، وقصصه، وأمثاله، وغير ذلك مما فيه كله بهذه الصفة

ب. الثاني: أن معنى ﴿بِالْحَقِّ﴾ البرهان الذي تقدم لهم حتى علموه به.

٤. سؤال وإشكال: كيف يصح على أصلكم في الموافاة ونفي الإحباط وصف الكفار بأنهم يعلمون الحق وذلك مما يستحق به الثواب ولا خلاف أن الكافر لا ثواب معه!؟ والجواب: عنه جوابان:

أ. أحدهما: أن تكون الآية مخصوصة بمن آمن منهم في المستقبل، فإنا نجوز أن يكونوا في الحال عالمين بالله وبأن القرآن حق ثم يظهرون الإسلام فيها بعد فيتكامل الإيمان، لأن الإيمان لا يحصل دفعة واحدة بل يحصل جزءا فجزءا، لأن أوله العلم بحدوث الأجسام، ثم أن لها محدثا، ثم العلم بصفاته، وما يجوز عليه وما لا يجوز، ثم العلم بالثواب والعقاب وما يتبعهما، وذلك يحصل في أوقات كثيرة.

ب. الثاني: أن يكونوا علموه على وجه لا يستحقون به الثواب لأنهم يكونون نظروا في الأدلة لا لوجه وجوب ذلك عليهم، بل لغير ذلك فحصل لهم العلم وإن لم يستحقوا به ثوابا.

ج. ويحتمل أن يكون المراد بذلك أنهم يعلمون عند أنفسهم، لأنهم إذا كانوا معتقدين بصحة التوراة وأنها من عند الله، وفيها دلالة على صحة نبوة النبي ﷺ وهم يدعون أن اعتقادهم علم، فهم إذاً على قولهم عالمون بأن القرآن منزل من ربك بالحق.

د. ويحتمل أن يكون المراد بقوله: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ المؤمنين المسلمين دون أهل الكتاب، ويكون المراد بالكتاب القرآن لأنا قد بينا أن الله سماه كتابا بقوله: ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ﴾ وبقوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ فعلى هذا سقط السؤال، لأن هذه صفة المؤمنين المستحقين للثواب.

٥. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾:

أ. معناه لا تكونن من الشاكين، والامتراء الشك وكذلك المرية ويكون الخطاب للنبي ﷺ والمراد به الأمة.

ب. وقيل المراد بذلك ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ يا محمد في أنهم يعلمون أن ذلك من ربك بالحق.

٦. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر وحفص (منزل) بتشديد الزاي، الباقون بالتخفيف من شدد حمله على التكرير بدلالة قوله: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾، ومن خفف فلقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ

﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ وما أشبهها.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الابتغاء: الطلب، بغيت الشيء أبغيه: طلبته، وبغيتك الشيء طلبته لك، وأبغيتكه: أعنتك على طلبه، والبغية: الحاجة.

ب. الحكم أصله المنع، ومنه: حَكَمَةُ الدابة، ومنه قول جرير:

أَبَنِي حَنِيفَةَ أَحْكِمُوا سُفَهَاءَكُمْ   إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمُ أَنْ أَغْضَبَا

ومنه: الحِكْمة لأنها تمنع من الجهل، وحكم فلان في كذا أي: جعل أمره إليه، فالصفة بالحكم أمدح، عن علي بن عيسى.

ج. الامتراء: الشك.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: يتصل بما تقدم في السورة مما أمر الله نبيه أن يقول للمشركين، كقوله: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ ﴿قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ﴾ ﴿قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ﴾ وغيرها، ثم قال قل لهم ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾، وحذف ﴿قُلْ﴾ لدلالة الكلام عليه، وعِلْمِ المخاطب به، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: لما تقدم في الآية التي قبلها أن الشياطين ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾ بَيَّنَ في هذه الآية أنه لا ينبغي أن يقبل ذلك المزخرف الذي لا حقيقة له مع حكم الله وكتاب الله، بل الواجب اتباع قوله تعالى.

ج. وقيل: لما قال: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ بَيَّنَ أن العداوة لأنهم يتبعون غير كتابه، وأنه لا يتبع إلا ذلك.

٣. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ﴾ قل يا محمد أغير الله ﴿أَبْتَغِي حَكَمًا﴾:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٠١.

أ. قيل: معناه هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله رغبة عنه، ولا يرضى به؟

ب. وقيل: معناه هل يجوز أن يساوى حكم الله حكم غيره حتى أعدل إليه أي: لا يساوى.

ج. وقيل: معناه هل أتبع أهواءكم في عبادة الله، وأترك الحكم والعدل والكتاب المفصل؟

د. وقيل: قل هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ اغتروا بزخرف القول غرورًا من رؤسائهم أأترك حكم الله وكتابه، وأرجع إلى أقاويلكم المزخرفة، وأراد لا أفعل ذلك.

٤. المراد بقوله: ﴿حُكْمًا﴾ ما نبه عليه تعالى من أدلة العقل والشرع ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ يعني القرآن:

أ. قيل: فصل فيه المعاني وما يحتاج إليه.

ب. وقيل: فصل بين الصادق والكاذب في الدين.

ج. وقيل: فصل بين الحلال والحرام، والكفر والإيمان، عن الحسن.

د. وقيل: إنه بلغ الغاية في قطع الحكم بين المختلفين فلم يترك للشبهة موضعًا.

٥. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ أعطيناهم:

أ. قيل: مؤمنو أهل الكتاب، والكتاب هو التوراة والإنجيل، عن الأصم وأبي مسلم.

ب. وقيل: هم كبراء الصحابة، وأصحاب بدر، والَّذِينَ بايعوا تحت الشجرة وغيرهم، والكتاب هو القرآن، عن عطاء.

ج. وقيل: هم أهل الكتاب يعلمون أنه نبي، وأن القرآن منزل، وإن عاندوا.

٦. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾:

أ. قيل: بما يجدونه من نعته وصفته في كتبهم.

ب. وقيل: لما دل عليه المعجز.

٧. ﴿بِالْحَقِّ﴾:

أ. قيل: كل ما فيه من الأخبار والوعد والوعيد حق.

ب. وقيل: البرهان الذي تقدم حتى علموا به.

ج. وقيل: بالحق أي: ببيان الحق.

٨. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من الشاكّين في ذلك:

أ. قيل: فيما قصصنا عليك فيهم، قيل: الخطاب للنبي ﷺ والمراد غيره.

ب. وقيل: الخطاب لغيره كأنه قيل: لا تكن من الشاكين أيها الإنسان السامع.

ج. وقيل: إنه خطاب له ﷺ والمراد طمأنينة قلبه، وزيادة في شرح صدره ويقينه، كقوله: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ عن أبي مسلم.

د. وقيل: من الشاكين في البعث، حكاه الأصم وزيَّفَهُ قال: ولا يعجبني ذلك.

هـ. وقيل: أهل الكتاب يعلمون صحة نبوتك فجادلهم به، ولا تكن من الشاكين في معرفتهم بذلك، عن أبي علي.

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه لا حُكْمَ تجب طاعته إلا حكم الله، ثم بَيَّنَ أنه تعالى أمر باتباع سنة رسوله وإجماع الأمة.

ب. صحة القياس والاجتهاد وخبر الواحد، فكل ذلك حكم الله، فلا سؤال للإمامية، ولا حجة للخوارج في إنكار الحَكَمَيْنَ لمثل ما بَيَّنَّا أن الدليل دلّ على أنه مأمور به من جهته تعالى فهو حكمه؛ ولذلك ورد القرآن بالتحكيم بين الزوجين.

ج. أن القرآن منزّل، فتدل على حدثه.

د. أن الشك في الدين مذموم، وأنه متى تجلى الحق وجب قبوله، والشك في أصول التوحيد بعد ابتداء النظر كُفْرٌ، سؤال وإشكال: في أي موضع يحسن الشك، وفي أي موضع يجب القطع؟ والجواب: أما في أصول الدين ففي الوقت المأمور بالنظر يحسن، فإن أوجب الاعتقاد قبح، فأما في فروع الدين إذا استوى عنده وجوه الاجتهاد فشك فلا يقبح، وفيه اختلاف، ليس هذا موضعه.

١٠. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر وحفص ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ مشددة الزاي من التنزيل، وهو قراءة الحسن؛ لأنه أنزله نجومًا مرة بعد مرة، وقرأ الباقون ﴿مُنَزَّلٌ﴾ بالتخفيف من الإنزال.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي﴾ استفهام، والمراد الإنكار والنفي، أي: لا أبتغي.

ب. ﴿حَكَمًا﴾ نصب لأنه مفعول ﴿أَبْتَغِي﴾، و﴿الْكِتَابِ﴾ مفعول ﴿أَنْزَلَهُ﴾

ج. ﴿مُفَصَّلًا﴾ نصب على الحال.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أمر الله سبحانه نبيه ﷺ أن يقول لهؤلاء الكفار الذين مضى ذكرهم ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أي: أطلب سوى الله حاكما، والحكم والحاكم بمعنى واحد، إلا أن الحكم أمدح، لأن معناه من يستحق أن يتحاكم إليه، فهو لا يقضي إلا بالحق، وقد يحكم الحاكم بغير حق، والمعنى: هل يجوز لأحد أن يعدل عن حكم الله رغبة عنه، أو هل يجوز أن يكون حكم سوى الله يساويه في حكمه؟

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي﴾ يعني: والله الذي ﴿أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: القرآن ﴿مُفَصَّلًا﴾:

أ. فصل فيه جميع ما يحتاج إليه.

ب. وقيل: فصل فيه بين الصادق والكاذب في الدين.

ج. وقيل: فصل بين الحلال والحرام، والكفر والإيمان، عن الحسن.

د. ومعنى التفصيل: تبيين المعاني بما ينفي التخليط المعمي للمعنى، وينفي أيضا التداخل الذي يوجب نقصان البيان عن المراد.

٣. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾:

أ. يعني بهم مؤمني أهل الكتاب، والكتاب هو التوراة والإنجيل.

ب. وقيل: يعني بهم كبراء الصحابة، وأصحاب بدر، والكتاب: هو القرآن، عن عطا.

٤. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي أن القرآن ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾:

أ. يعني بيان الحق أي: يعلمون أن كل ما فيه بيان عن الشيء على ما هو به، فترغيبه وترهيبه، ووعده ووعيده، وقصصه وأمثاله، وغير ذلك، جميعه بهذه الصفة.

ب. وقيل: إن معنى ﴿بِالْحَقِّ﴾: بالبرهان الذي تقدم لهم حتى علموه به.

٥. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من الشاكين في ذلك:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢٧.

أ. والخطاب للنبي ﷺ، والمراد به الأمة.

ب. وقيل: الخطاب لغيره أي: فلا تكن أيها الإنسان، أو أيها السامع.

ج. وقيل: الخطاب له ﷺ، والمراد به الزيادة في شرح صدره ويقينه، وطمأنينة قلبه وتسكينه، كقوله تعالى: ﴿فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِنْهُ﴾ عن أبي مسلم.

٦. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر، وحفص ﴿مُنَزَّلٌ﴾ بالتشديد، والباقون بالتخفيف.. حجة التشديد قوله سبحانه ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللهِ﴾ وما أشبهه، وحجة التخفيف: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ﴾ [الزمر: ٢] وما أشبهه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. سبب نزولها: أنّ مشركي قريش قالوا للنبيّ ﷺ: اجعل بيننا وبينك حكما؛ إن شئت من أحبار اليهود، وإن شئت من أحبار النّصارى، ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك، فنزلت هذه الآية، ذكره الماوردي.

٢. الحكم، بمعنى الحاكم؛ والمعنى: أفغير الله أطلب قاضيا بيني وبينكم!؟ و﴿الْكِتَابِ﴾: القرآن، و(المفصّل): المبين الذي بان فيه الحقّ من الباطل، والأمر من النّهي، والحلال من الحرام.

٣. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ فيهم قولان:

أ. أحدهما: علماء أهل الكتابين، قاله الجمهور.

ب. الثاني: رؤساء أصحاب النبيّ محمّد ﷺ، كأبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، وأشباههم، قاله عطاء.

٤. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ﴾ قرأ ابن عامر، وحفص عن عاصم: (منزّل) بالتشديد؛ وخفّفها الباقون.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٠.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٢٣

١. لما حكى الله تعالى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها، أجاب عنه بأنه لا فائدة في إظهار تلك الآيات؛ لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم، ثم إنه تعالى بين في هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته قد حصل وكمل، فكان ما يطلبونه طلبا للزيادة، وذلك مما لا يجب الالتفات إليه، وإنما قلنا: إن الدليل الدال على نبوته قد حصل لوجهين:

أ. الأول: أن الله قد حكم بنبوته من حيث إنه أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة، وقد عجز الخلق عن معارضته، فظهور مثل هذا المعجز عليه يدل على أنه تعالى قد حكم بنبوته، فقوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ يعني قل يا محمد: إنكم تتحكمون في طلب سائر المعجزات، فهل يجوز في العقل أن يطلب غير الله حكما؟ فإن كل أحد يقول إن ذلك غير جائز، ثم قل: إنه تعالى حكم بصحة نبوتي حيث خصني بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز.

ب. الثاني: اشتمال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على أن محمدا ﷺ رسول حق، وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى، وهو المراد من قوله: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ وبالجملة فالوجهان مذكوران في قوله تعالى: ﴿قُلْ كَفَى بِاللهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٤٣]

٢. أما قوله تعالى في آخر الآية: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ ففيه وجوه:

أ. الأول: أن هذا من باب التهييج والإلهاب كقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤]

ب. والثاني: التقدير ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق.

ج. والثالث: يجوز أن يكون قوله: (فلا تكونن) خطابا لكل واحد، والمعنى أنه لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيها أحد.

د. الرابع: قيل هذا الخطاب وإن كان في الظاهر للرسول إلا أن المراد منه أمته.

٣. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ قال الواحدي: الحكم والحاكم واحد عند أهل اللغة، غير أن بعض أهل التأويل قال: الحكم أكمل من الحاكم؛ لأن الحاكم كل من يحكم، وأما الحكم فهو الذي لا يحكم إلا بالحق والمعنى أنه تعالى حكم حق لا يحكم إلا بالحق، فلما أظهر المعجز الواحد وهو القرآن فقد حكم بصحة

هذه النبوة، ولا مرتبة فوق حكمه فوجب القطع بصحة هذه النبوة، فأما أنه هل يظهر سائر المعجزات أم لا؟ فلا تأثير له في هذا الباب بعد أن ثبت أنه تعالى حكم بصحة هذه النبوة بواسطة إظهار المعجز الواحد.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ ﴿غَيْرَ﴾ نصب بـ ﴿أَبْتَغِي﴾، ﴿حُكْمًا﴾ نصب على البيان، وإن شئت على الحال، والمعنى: أفغير الله أطلب لكم حاكما وهو كفاكم مئونة المسألة في الآيات بما أنزله إليكم من الكتاب المفصل، أي المبين، ثم قيل: الحكم أبلغ من الحاكم، إذ لا يستحق التسمية بحكم إلا من يحكم بالحق، لأنها صفة تعظيم في مدح، والحاكم صفة جارية على الفعل، فقد يسمى بها من يحكم بغير الحق.

٢. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يريد اليهود والنصارى، وقيل: من أسلم منهم كسلمان وصهيب وعبد الله بن سلا، ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي القرآن، ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي أن كل ما فيه من الوعد والوعيد لحق فلا تكونن من الممترين أي من الشاكين في أنهم يعلمون أنه منزل من عند الله، وقال عطاء: الذين آتينا الكتاب وهم رؤساء أصحاب محمد ﷺ: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ﴾ الاستفهام للإنكار، والفاء للعطف على فعل مقدّر، والكلام هو على إرادة القول، والتقدير: قل لهم يا محمد: كيف أضلّ وأبتغي غير الله حكما؟ وغير: مفعول لأبتغي مقدّم عليه، وحكما: المفعول الثاني أو العكس، ويجوز أن ينتصب حكما على الحال، والحكم أبلغ من الحاكم كما تقرر في مثل هذه الصفة المشتقة.

٢. أمره الله سبحانه وتعالى أن ينكر عليهم ما طلبوه منه من أن يجعل بينه وبينهم حكما فيما اختلفوا فيه، وإنّ الله هو الحكم العدل بينه وبينهم.

٣. وجملة ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ في محل نصب على الحال: أي كيف أطلب

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧٠.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٧٧.

حكما غير الله وهو الذي أنزل عليكم القرآن مفصّلا مبينا واضحا مستوفيا لكلّ قضية على التفصيل.

٤. ثم أخبر نبيه ﷺ بأن أهل الكتاب وإن أظهروا الجحود والمكابرة، فإنهم يعلمون أن القرآن منزل من عند الله بما دلتهم عليه كتب الله المنزلة كالتوراة والإنجيل من أنه رسول الله وأنه خاتم الأنبياء.

٥. ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلّق بمحذوف وقع حالا: أي متلبسا بالحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، ثم نهاه الله عن أن يكون من الممترين في أن أهل الكتاب يعلمون بأن القرآن منزل من عند الله بالحق، أو نهاه عن مطلق الامتراء ويكون ذلك تعريضا لأمته عن أن يمتري أحد منهم، أو الخطاب لكل من يصلح له، أي: فلا يكوننّ أحد من الناس من الممترين ولا يقدح في ذلك كون الخطاب لرسول الله ﷺ فإن خطابه خطاب لأمته.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لَمَّا طلبه ﷺ كُفَّارُ قريش أن يجعل بينهم وبينه حكمًا من علماء اليهود أو النصارى ليخبرهم بما في كتابهم من أمره ﷺ نزل قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ على تقدير القول، أي: قل لهم: أفغير الله،،،؟ والهمزة مِمَّا بعد الفاء قدِّمت على العاطف لكمال صدريَّتها؛ أو داخلة على محذوف عطف عليه (أَبْتَغِي)، أي: أأصغى إلى زخرف القول ومطلق الباطل؟ أو أأعدل عن الصراط المستقيم فأبتغي غير الله حكمًا؟ أي: أطلب، و(غَيْرَ) مفعول به، فـ (حَكَمًا) حال أو تمييز لـ (غَيْرَ)؛ أو (غَيْرَ) حال من (حَكَمًا)، و(حَكَمًا) مفعول به.

٢. والحَكَمُ: من لا يخطئ في حكمه، وهو أخصُّ من الحاكم، وقيل: الحكَم: من تكرَّر منه الفعل، والحاكم: يَصدُق ولو بمرَّة، وأصحابنا لا يجيزون اسم الفاعل بمرَّة، ووافقهم الفخر في سورة لقمان عند الكلام على قوله تعالى: ﴿هُوَ جَازٍ عَنْ وَّالِدِهِ شَيْئًا﴾ [الآية: ٣٣]

٣. وقال: ﴿أَبْتَغِي﴾ ولم يقل: (تبتغون) ـ كما قال: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ تَبْغُونَ﴾ [آل عمران: ٨٣] ـ مع أنَّهم المبتغون إظهارًا للإنصاف، أي: لا يليق بي كما لا يليق بكم، بدأ بنفسه في الحكم عليها؛ أو لمراعاة

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٠٢.

قولهم: اِجعلْ، لَمَّا طلبوا منه الجعل بدأ بنفسه في الكلام على الجعل.

٤. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُم﴾ الخطاب للمشركين المبتغين للحَكَم، ونسب الكتاب إليهم بالإنزال للجلب إلى قبوله، ولأنَّه أوفق بصدر الآية المسوقة للإنكار عليهم، ولو عبَّر بـ (أَبْتَغِي) لا بـ (تبتغون)، إظهارًا للنصفة كقوله تعالى: ﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ الذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢]، ولم يقل: ما لكم لا تعبدون الذي فطرني.

٥. ﴿الْكِتَابَ﴾ القرآن ﴿مُفَصَّلاً﴾ مبيَّنًا فيه الحقُّ من الباطل، وأنتم أمَّة أمِّيَّة لا تدرون ما تأتون وما تذرون، والجملة حال من ضمير (أَبْتَغِي)، والرابط واو الحال؛ أو من لفظ الجلالة المضاف إليه، لجواز الحال عند الفارسيِّ من المضاف إليه مطلقًا؛ أو لتأويل المضاف بمغاير الصالح للعمل، و(كَيْفَ) إنكارٌ للياقة ابتغاء غير الله حكمًا، مع أنَّ الله هو الذي أنزل الكتاب إليكم، ولم يقل: (إلينا) تعظيمًا لشأنهم، من حيث إنَّ لهم من الله كتابًا عظيمًا، وجلبًا لهم بذلك.

٦. وزاد لهذا التعظيم والجلب وأنَّ القرآن من الله تقريرًا بقوله: ﴿وَالَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ التوراة؛ أو الجنس الشامل لها وللإنجيل وغيرهما، والمراد أهل الكتاب مطلقًا، لأنَّ أكثرهم يعلمون، أو لأنَّ من لم يعلم متمكِّن من العلم، فكأنَّهم كلَّهم عالمون، أو المراد علماؤهم كعبد الله بن سلَام وغيره من أهل الكتاب الذين يريدون جعل الحكم منهم، وتفسيرُ بعضِهم الموصولَ بِكُبراءِ الصحابة وأهلِ بدر والكتابَ بالقرآن لا يتبادر، بل ليس من التفسير في العير ولا في النفير.

٧. ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ﴾ أي: الكتاب المنزَّل إليك وإلى قريش وغيرهم، وهو القرآن ﴿مُنزَلٌ مِّن رَّبِّكَ﴾ لا باطل ولا من غير ربِّك ﴿بِالْحَقِّ﴾ مقترنًا بالحقِّ.

٨. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ الشاكِّين في الكتاب ـ أي: القرآن ـ أنَّه من الله؛ أو الشاكِّين في أنَّ أهل الكتاب يعلمون أنَّه من الله جلَّ وعلا، فَاجْزِمْ بأنَّهم عالمون بأنَّه من الله.

٩. ولا شكَّ أنَّه ﷺ لا يشكُّ في أنَّ القرآن من الله، ولا في أنَّ أهل الكتاب يعلمون أنَّه من الله، لأنَّه ﷺ قد أخبره الله بأنَّهم عالمون به، فلا يرتاب فيهم من حيث علمهم، ولا يتَّهمهم بمداراة أو مداهنة أو غرض في ذلك إذا أخبروه به، وقد يمكن أن يخبره بعض لذلك، وإنَّما ذلك شدَّة التأكيد والتحريض، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤، وسورة يونس: ١٠٥]؛ أو المراد الدوام على انتفاء

الامتراء؛ أو زيادة اليقين؛ أو الخطاب لمن يصلح أَن يشكَّ، لا له ﷺ ؛ أو الخطاب له ﷺ والمراد التعريض لأمَّته.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ على تقدير القول، كما في نظائره، أي: قل لهم: أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم، ويفصل المحق منّا من المبطل، والمعنى: أطلب معبودا، لأنهم كانوا يتحاكمون إلى طواغيتهم ـ وهذا عندي أظهر ـ ثم رأيت في (تنوير المقباس) الاقتصار عليه، حيث قال: ﴿أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أعبد ربّا، وأما كون الآية واردة على قولهم (اجعل بيننا وبينك حكما) فلا يصح، لأنهم بمعزل عن الانصياع لذلك.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ أي: القرآن المعجز، ﴿مُفَصَّلًا﴾ أي: مبينا فيه الفصل بين الحق والباطل، والحلال والحرام، وأنتم أمة أمية، لا تدرون ما تأتون وما تذرون.

٣. قال في (الإكليل): (استدلّ الخوارج بقوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ على إنكارهم التحكيم، قال وهو مردود، فإن التحكيم المنكر أن يريد حكما يحكم بغير ما حكم الله تعالى)، وهذا مبنيّ على الوجه الأول، وقد عرفت أن الأظهر الوجه الثاني، فلا استدلال، ولا ردّ.

٤. قالوا: الحكم أبلغ من الحاكم، وأدل على الرسوخ، لما أنه لا يطلق إلا على العادل، وعلى من تكرر منه الحكم، بخلاف الحاكم.

٥. في الآية تنبيه على أن القرآن الكريم كاف في أمر الدين، مغن عن غيره، ببيانه وتفصيله.

٦. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ لما عندهم من البشارات بك من الأنبياء المتقدمين، ولتصديقه ما عندهم، مع أنه ﷺ لم يمارس كتبهم، ولم يخالط علماءهم، وهذا تقرير لكونه منزلا من عند الله ببيان أن الذين وثق بهم المشركون من علماء أهل الكتاب عالمون بحقيقته ونزوله من عنده تعالى.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٢.

٧. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي: في أنه منزل من ربك بالحق، بسبب جحود أكثرهم وكفرهم به، فيكون من باب التهييج والإلهاب، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ١٤]، قال ابن كثير: هذا كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤]، قال وهذا شرط، والشرط لا يقتضي وقوعه، ولهذا جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال لا أشك ولا أسأل.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين الله تعالى في السياق الذي قبل هذا أن الذين اقترحوا على رسوله الآيات الكونية وأقسموا بأنهم يؤمنون بها إذا جاءتهم كاذبون في دعواهم وأيمانهم، كما ثبت فيما مضت به سنة الله في أمثالهم من أعداء الرسل المعاندين، وهم شياطين الإنس والجن الذين يغرون الجاهلين بزخرف أقوالهم، فيصرفونهم بها عن الحق ويزينون لهم الباطل، فتميل إليه قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ويرضونه لموافقته لأهوائهم فيحملهم على اقتراف السيئات وارتكاب المنكرات، ثم قفى عليه بهاتين الآيتين المبينتين لآية الله الكبرى التي هي أقوى دلالة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا ومما لم يقترحوا من الآيات الكونية، وهي القرآن الحكيم، وكون منزلها هو الذي يجب الرجوع إليه في الحكم في أمر الرسالة وغيره، واتباع حكمه فيها دون شياطين الإنس والجن المبطلين المضلين.

٢. فقال آمرا لرسوله أن يقول لهم: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ الحكم، بفتحتين كالجبل، هو من يتحاكم الناس إليه باختيارهم ويرضون بحكمه وينفذونه، أي أأطلب حكما غير الله تعالى يحكم بيني وبينكم في هذا الأمر غيره.

٣. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ أي والحال أنه هو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا فيه كل ما يصح به الحكم ـ فإنزاله مشتملا على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرها على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأوضح آية على أنه من عند الله تعالى لا من عنده هو، كما قال بأمر الله في

(١) تفسير المنار: ٨/ ٩

آية أخرى: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ جاوز الأربعين من السنين، ولم يصدر عني فيه شيء من مثله في علومه ولا في إخباره بالغيب ولا في أسلوبه ولا في فصاحته وبلاغته ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ أن مثل هذا لا يكون إلا بوحي من العليم الحكيم؟ ثم إن ما فصل فيه من سنن الله تعالى في طباع البشر وأخلاقهم وارتباط أعمالهم بما استقر في أنفسهم من الآراء والأفكار والأخلاق والعادات ـ الموضح بقصص من قبلنا من الأمم ـ برهان علمي على صحة ما حكم به في طلبكم الآية الكونية وزعمكم أنكم تؤمنون بها، وقد تقدم توجيهه في تفسير السياق الأخير في طلبها وفي أمثاله، كما تقدم بيان كون القرآن أدل على صحة الرسالة وصدق الرسول من جميع الآيات التي جاء بها الرسل عليهم السلام، وهو في مواضع من التفسير والمنار، ومن أقربها ما جاء في تفسير الآية ٣٧ من

هذه السورة.

٤. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي والذين أعطيناهم علم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى دون المقلدين منه يعلمون أن هذا الكتاب منزل عليك من ربك بالحق، وبيان هذا من وجهين:

أ. أحدهما: أن العالم بالشيء يميز بين ما كان منه وما لم يكن، فمن ألف كتابا في علم الطب كان الأطباء أعلم الناس بكونه طبيبا، ومن ألف كتابا في النحو كان النحاة أعلم الناس بكونه نحويا، كذلك المؤمنون بالوحي العالمون بما أنزل الله على أنبيائهم منه يعلمون أن هذا القرآن من جنس ذلك الوحي وفي أعلى مراتب الكمال منه، وأن أوسع البشر علما لا يستطيع أن يأتي بمثله، فكيف يستطيعه رجل أمي لم يقرأ ولم يكتب قبله شيئا ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾ ولذلك قال تعالى في آية أخرى: ﴿أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾

ب. ثانيهما: أن في الكتب الأخيرة كالتوراة والإنجيل بشارات بالنبي ﷺ لم تكن تخفى على علمائهما في زمنه ﷺ، وقد بينا بعضها وسيأتي تفصيلها في الجزء التاسع، وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ وقد اعترف المنصفون من أولئك العلماء بذلك وآمنوا، وكتم بعضهم الحق وأنكروه بغيا وحسدا كما بيناه في محله.

٥. الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ للنبي ﷺ والمراد غيره، على حد قولهم: إياك

أعني واسمعي يا جارة، وقيل: لكل مخاطب، أي فلا تكونن من الشاكين في ذلك، على أن نهي النبي ﷺ عن الشك في كون أهل الكتاب يعلمون أنه منزل بالحق مقرونا بإخباره به لا يقتضي جواز شكه فيه بعد هذا الإخبار، فإن كان يشك فيه قبله فلا ضرر.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن بين في سابق الآيات أن الذين اقترحوا الآيات الكونية، وأقسموا أنهم يؤمنون إذا جاءتهم - كاذبون في أيمانهم وأنهم ما هم إلا من شياطين الإنس الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، وأن دأبهم صرف الناس عن اتباع الحق وتزيين الباطل، فيغتر بهم من لا يؤمن بالآخرة ويرضى بهم لموافقتهم أهواءه، ذكر هنا الآية الكبرى، وهي القرآن الكريم فهو أقوى الأدلة على رسالة نبيه من جميع ما اقترحوا، هو الذي يجب الرجوع إليه في أمر الرسالة واتباع حكمه فيها، دون أولئك الضالين المبطلين، من شياطين الإنس والجن.

٢. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ أي ليس لي أن أتعدى حكم الله ولا أن أتجاوزه؛ لأنه لا حكم أعدل من حكمه، ولا قائل أصدق منه، وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا، فيه كل ما يصح به الحكم، وإنزاله مشتملا على الحكم التفصيلي للعقائد والشرائع وغيرهما على لسان رجل منكم أمي مثلكم هو أكبر دليل وأظهر آية على أنه من عند الله، لا من عنده، كما جاء في قوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ﴾ أي جاوزت الأربعين ولم يصدر عنى مثله في علومه ولا في أخباره بالغيب ولا في فصاحته وبلاغته.

٣. والخلاصة - إنكم تتحكمون في طلب المعجزات، لان الدليل على نبوة محمد ﷺ، قد حصل بوجهين:

أ. إنه أنزل إليكم الكتاب المفصل المشتمل على علوم كثيرة، بأسلوب عجز الخلق عن معارضته، فيكون هذا دليلا على أن الله قد حكم بنبوته.

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٩.

ب. ما ذكر بعد، من أن التوراة والإنجيل تشتملان على الآيات الدالة على أنه ﷺ رسول حق وأن القرآن كتاب حق من عند الله.

٤. ثم ذكر ما يؤكد ما سبق فقال: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي إن أنكر هؤلاء المشركون أن يكون القرآن حقا وكذّبوا به، فالذين أعطيناهم الكتب المنزلة من قبله كعلماء اليهود والنصارى يعلمون أنه منزل من ربك بالحق، ذاك أنهم يعلمون أنه من جنس الوحى الذي نزل على أنبيائهم وأن أوسع البشر علما لا يستطيع أن يأتي بمثله ـ إلى أن كتبهم تشتمل على بشارات بذلك النبي لم تكن لتخفى على علمائهم في عصر التنزيل كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾، وقد اعترف بذلك من أنار الله بصيرتهم من أهل الكتاب فآمنوا، وأنكر بعضهم الحق وكتمه بغيا وحسدا فباء بالخسران المبين.

٥. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ الخطاب إما للنبي ﷺ والمراد به غيره على طريق التعريض كقوله: ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ وتقدم الكلام على مثل هذا وإما ـ له والمراد النهى عن الشك في أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزّل بالحق ـ أو الخطاب لكل من يتأتى منه الامتراء على مثال قوله: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الآن نجيء إلى القضية التي تعالجها بقية السورة؛ والتي كان التمهيد لها مطردا في سياق السورة كله؛ وآخر هذا التمهيد ما ساقه من قضايا العقيدة الكبيرة؛ ومن واقع المعركة العقيدية الطويلة في الآيتين السابقتين، ومن تقرير سلطان الله المطلق فيما يقع من المعركة بين شياطين الإنس والجن وكل نبي، ومن قواعد الهدى والضلال وسنة الله التي يجري وفقها الضلال والهدى.. إلى آخر ما استعرضناه في الصفحات السابقة.

٢. الآن نجيء إلى القضية التي جعلت هذه المقدمات كلها قاعدة لها.. قضية الحل والحرمة فيما

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٩٢.

ذكر اسم الله عليه وما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح.. وهي تأخذ أهميتها من ناحية تقرير المبدأ الإسلامي الأول مبدأ حق الحاكمية المطلقة لله وحده؛ وتجريد البشر من ادعاء هذا الحق أو مزاولته في أية صورة من الصور.. وحين تكون القضية هي قضية هذا المبدأ فإن الصغيرة تكون كالكبيرة في تحقيق هذا المبدأ أو نقضه.. ولا يهم أن يكون الأمر أمر ذبيحة يؤكل منها أو لا يؤكل؛ أو أن يكون أمر دولة تقام أو نظام مجتمع يوضع، فهذه كتلك من ناحية المبدأ، وهذه كتلك تعني الاعتراف بألوهية الله وحده؛ أو تعني رفض هذه الألوهية، والمنهج القرآني يتكئ كثيرا جدا على هذا المبدأ لتقريره في كل مناسبة، ولا يمل تكراره حيثما جاءت مناسبته أمام كل تشريع للصغير وللكبير من الأمور.. ذلك أن هذا المبدأ هو العقيدة، وهو الدين، وهو الإسلام؛ وليس وراءه من هذا الدين كله إلا التطبيقات والتفريعات.

٣. وسنجد في هذا المقطع من السورة ـ كما سنجد في بقيتها إلى ختامها ـ أن تقرير هذا المبدأ يكرر في صور شتى؛ بمناسبة عرض شرائع الجاهلية وتقاليدها؛ ويتضح ارتباط هذه الشرائع والتقاليد بالشرك والاستكبار عن الإسلام؛ وانبثاقها من نقطة إقامة ألوهية أخرى غير ألوهية الله، ومن ثم يسلط عليها القرآن هذه الحملات العنيفة، المنوعة الأساليب، ويربطها هذا الربط بأصل الاعتقاد وأصل الإيمان والإسلام.

٤. إن السياق يبدأ بتقرير جهة الحاكمية في أمر العباد كله ـ تمهيدا لتقرير جهة الحاكمية في التحليل والتحريم في الذبائح، الأمر الذي يزاول فيه المشركون حق الحاكمية افتراء على الله واعتداء على سلطانه ـ ويمهد لهذا الأمر تمهيدا طويلا كما نلحظ من سياق الآيات في هذا الموضع: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ هذا التمهيد كله يجيء قبل أن يدخل في الموضوع الواقع الحاضر الذي يمهد له هذا التمهيد، ثم يربطه ربطا مباشرا بقضية الإيمان أو الكفر: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾

٥. وقبل أن ينتهي من عرض قضية التحليل والتحريم ـ بعد ذلك التمهيد كله ـ يفصل بين فقرتين

بتوجيهات وتعقيبات أخرى، تحوي مؤثرات قوية من الأمر والنهي والبيان والوعيد: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾.. ثم يستأنف الحديث في قضية التحليل والتحريم؛ فيربطها مباشرة بقضية الإسلام والشرك: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، ثم يمضي بعد ذلك شوطا آخر في الحديث عن طبيعة الكفر وطبيعة الإيمان.. شوطا كأنه تعقيب على أمر التحليل والتحريم، ومن هذا التتابع، وهذا الربط، وهذا التوكيد، تتمثل طبيعة نظرة الإسلام لقضية التشريع والحاكمية، في شئون الحياة اليومية..

٦. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾.. إنه سؤال على لسان رسول الله ﷺ للاستنكار، استنكار أن يبتغي حكما غير الله في شأن من الشئون على الإطلاق، وتقرير لجهة الحاكمية في الأمر كله، وإفرادها بهذا الحق الذي لا جدال فيه، ونفي أن يكون هناك أحد غير الله يجوز أن يتجه إليه طالبا حكمه في أمر الحياة كله: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾

٧. ثم.. تفصيل لهذا الإنكار، وللملابسات التي تجعل تحكيم غير الله شيئا مستنكرا غريبا.. إن الله لم يترك شيئا غامضا؛ ولم يجعل العباد محتاجين إلى مصدر آخر، يحكمونه في ما يعرض لهم من مشكلات الحياة: ﴿وَهُوَالَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾.. لقد نزل هذا الكتاب ليحكم بالعدل بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولتتمثل فيه حاكمية الله وألوهيته، ثم لقد نزل هذا الكتاب مفصلا، محتويا على المبادئ الأساسية التي يقوم عليها نظام الحياة جملة، كما أنه تضمن أحكاما تفصيلية في المسائل التي يريد الله تثبيتها في المجتمع الإنساني مهما اختلفت مستوياته الاقتصادية والعلمية والواقعية جملة.. وبهذا وذلك كان في هذا الكتاب غناء عن تحكيم غير الله في شأن من شئون الحياة.. هذا ما يقرره الله سبحانه عن كتابه، فمن شاء أن يقول: إن البشرية في طور من أطوارها لا تجد في هذا الكتاب حاجتها فليقل.. ولكن ليقل معه.. إنه ـ والعياذ بالله ـ كافر بهذا الدين، مكذب بقول رب العالمين!

٨. ثم إن هناك من حولهم ملابسة أخرى تجعل ابتغاء غير الله حكما في شأن من الشئون أمرا مستنكرا غريبا.. إن الذين أوتوا الكتاب من قبل يعلمون أن هذا الكتاب منزل من عند الله، وهم أعرف

بالكتاب لأنهم من أهل الكتاب: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾

٩. ولقد كانت هذه ملابسة حاضرة في مكة وفي الجزيرة، يخاطب الله بها المشركين.. سواء أقر أهل الكتاب بها وجهروا - كما وقع من بعضهم ممن شرح الله صدره للإسلام - أو كتموها وجحدوها - كما وقع من بعضهم - فالأمر في الحالين واحد؛ وهو إخبار الله سبحانه - وخبره هو الصدق - أن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من ربه بالحق.. فالحق محتواه؛ كما أن الحق متلبس بتنزيله من الله..

١٠. وما يزال أهل الكتاب يعلمون أن هذا الكتاب منزل من الله بالحق، وما يزالون يعلمون أن قوة هذا الدين إنما تنبثق من هذا الحق الذي يتلبس به، ومن هذا الحق الذي يحتويه، وما يزالون - من أجل علمهم بهذا كله - يحاربون هذا الدين، ويحاربون هذا الكتاب، حربا لا تهدأ.. وأشد هذه الحرب وأنكاها، هو تحويل الحاكمية عن شريعة هذا الكتاب؛ إلى شرائع كتب أخرى من صنع البشر، وجعل غير الله حكما، حتى لا تقوم لكتاب الله قائمة، ولا يصبح لدين الله وجود، وإقامة ألوهيات أخرى في البلاد التي كانت الألوهية فيها لله وحده؛ يوم كانت تحكمها شريعة الله التي في كتابه؛ ولا تشاركها شريعة أخرى، ولا يوجد إلى جوار كتاب الله كتب أخرى، تستمد منها أوضاع المجتمع، وأصول التشريعات، ويرجع إليها ويستشهد بفقراتها كما يستشهد المسلم بكتاب الله وآياته! وأهل الكتاب - من صليبيين وصهيونيين - من وراء هذا كله؛ ومن وراء كل وضع وكل حكم يقام لمثل هذه الأهداف الخبيثة!

١١. وحين يقرر السياق أن هذا الكتاب أنزله الله مفصّلا؛ وأن أهل الكتاب يعلمون أنه منزل من الله بالحق، يلتفت إلى رسول الله ﷺ ومن وراءه من المؤمنين به؛ يهون عليه وعليهم شأن التكذيب والجدل الذي يجدونه من المشركين؛ وشأن الكتمان والجحود الذي يجدونه من بعض أهل الكتاب: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، وما شك رسول الله ﷺ ولا امترى، ولقد ورد أنه ﷺ عندما نزل الله عليه: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، قال: (لا أشك، ولا أسأل)، ولكن هذا التوجيه وأمثاله؛ وهذا التثبيت على الحق ونظائره؛ تدل على ضخامة ما كان يلقاه ﷺ والجماعة المسلمة معه من الكيد والعنت والتكذيب والجحود؛ ورحمة الله سبحانه به وبهم بهذا التوجيه والتثبيت.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ هو مما أمر الله سبحانه وتعالى النبيّ ﷺ أن يلقى به الكافرين والمشركين، منكرا أن يتخذ غير الله حكما يتلقّى منه الهدى والإيمان، على حين أنهم يتلقون الكفر والضلال مما يوحى به إليهم شياطين الانس والجنّ.. فهؤلاء الشياطين هم الحكم الذي يحتكمون إليه.

٢. سؤال وإشكال: يلاحظ هنا أن هذا القول الذي يقوله النبيّ في هذا المقام لم يصدّر بأمر الله (قل) الذي اعتاد النبيّ أن يؤمر به في كلّ قول يقوله من قبل الله سبحانه وتعالى.. فما السرّ في أن جاء مقول القول هنا مجردا عن القول؟ والجواب: ـ والله أعلم ـ أن هذا القول ـ وإن كان من عند الله سبحانه وتعالى، هو جدير بكل إنسان عاقل أن يقوله، فهو من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى أمر سماوي به، يلفت إليه، وينبّه له.

٣. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي أن أهل الكتاب، من اليهود والنصارى، يعلمون أن هذا القرآن هو من عند الله، وأنه هو حق منزّل من رب العالمين..

٤. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ استبعاد للنبي الكريم أن يكون من هؤلاء الذين يشكّون في آيات الله فيجادلون فيها، ولا ينزلون على أحكامها، والمراء، والامتراء: الجدل العقيم، القائم على الهوى.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾، الحكم بفتح الحاء والكاف هو الحاكم الذي يحكم ويفصل بين الناس، وتتصل هذه الآية بالصراع والعداء بين النبي والمشركين الذين اقترحوا عليه الخوارق، والمعنى أن النبي ﷺ قال للمشركين إنكم تتحكمون في طلب المعجزات، وتقترحون علي الاقتراحات، وليس لي أن أتعدى حكم الله، وقد أنزل عليكم القرآن كافيا وافيا بما تحتاجون من معرفة الحق والحلال والحرام، مغنيا عن غيره بمبادئه وتعاليمه، مثبتا لصدقه بأسلوبه المعجز، وشريعته

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٠.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥١.

الخالدة، وأخباره عن كثير من المغيبات، فطلبكم المزيد، والحال هذه، إن هو إلا عناد ومكابرة.

٢. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾، أي أن المنصفين من علماء اليهود والنصارى يعلمون علم اليقين بصدق القرآن ونبوة محمد ﷺ، ومر نظيره في الآية ١٤٦ من سورة البقرة.

٣. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ معنى الامتراء الشك، وقال كثير من المفسرين: الخطاب للنبي، والمراد به غيره على طريق التعريض، أما نحن فنرى أن الخطاب للنبي، وهو المراد دون غيره، مع علمنا بأن النبي لا يشك في القرآن، بل ومحال عليه أن يشك، وصح توجه الخطاب اليه على عصمته لأنه من الأعلى إلى من هو دونه، من الله لا من سواه، وتقدم ذلك أكثر من مرة.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ استئناف بخطاب من الله تعالى إلى رسوله ﷺ بتقدير الأمر بالقول بقرينة السّياق كما في قوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] أي يقولون، وقوله المتقدّم آنفا: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ بعد أن أخبره عن تصاريف عناد المشركين، وتكذيبهم، وتعنّتهم في طلب الآيات الخوارق، إذ جعلوها حكما بينهم وبين الرّسول ﷺ في صدق دعوته، وبعد أن فضحهم الله بعداوتهم لرسوله ﷺ، وافترائهم عليه، وأمر رسوله ﷺ بالإعراض عنهم وتركهم وما يفترون، وأعلمه بأنّه ما كلّفه أن يكون وكيلا لإيمانهم، وبأنّهم سيرجعون إلى ربّهم فينبّئهم بما كانوا يعملون، بعد ذلك كلّه لقّن الله رسوله ﷺ أن يخاطبهم خطابا كالجواب عن أقوالهم وتورّكاتهم، فيفرّع عليها أنّه لا يطلب حاكما بينه وبينهم غير الله تعالى، الّذي إليه مرجعهم، وأنهم إن طمعوا في غير ذلك منه فقد طمعوا منكرا، فتقدير القول متعيّن لأنّ الكلام لا يناسب إلّا أن يكون من قول النبي ﷺ.

٢. والفاء لتفريع الجواب عن مجموع أقوالهم ومقترحاتهم، فهو من عطف التّلقين بالفاء: كما جاء بالواو في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ [البقرة: ١٢٤]، ومنه بالفاء قوله

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ١٢.

في سورة الزمر: ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾ فكأنّ المشركين دعوا النّبي ﷺ إلى التّحاكم في شأن نبوءته بحكم ما اقترحوا عليه من الآيات، فأجابهم بأنّه لا يضع دين الله للتّحاكم، ولذلك وقع الإنكار أن يحكّم غير الله تعالى، مع أنّ حكم الله ظاهر بإنزال الكتاب مفصّلا بالحقّ، وبشهادة أهل الكتاب في نفوسهم، ومن موجبات التّقديم كون المقدّم يتضمّن جوابا لردّ طلب طلبه المخاطب، كما أشار إليه صاحب (الكشاف) في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَبْغِي رَبًّا﴾ في هذه السورة، والهمزة للاستفهام الإنكاري: أي إن ظننتم ذلك فقد ظننتم منكرا.

٣. وتقديم ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ﴾ على ﴿أَبْتَغِي﴾ لأنّ المفعول هو محلّ الإنكار، فهو الحقيق بموالاة همزة الاستفهام الإنكاري، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ في هذه السورة.

٤. والحكم: الحاكم المتخصّص بالحكم الّذي لا ينقض حكمه، فهو أخصّ من الحاكم، ولذلك كان من أسمائه تعالى: الحكم، ولم يكن منها: الحاكم، وانتصب ﴿حُكْمًا﴾ على الحال، والمعنى: لا أطلب حكما بيني وبينكم غير الله الّذي حكم حكمه عليكم بأنّكم أعداء مقترفون، وتقدّم الكلام على الابتغاء عند قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللهِ يَبْغُونَ﴾ في سورة آل عمران.

٥. وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ من تمام القول المأمور به، والواو للحال أي لا أعدل عن التّحاكم إليه، وقد فصّل حكمه بإنزال القرآن إليكم لتتدبّروه فتعلموا منه صدقي، وأنّ القرآن من عند الله، وقد صيغت جملة الحال على الاسميّة المعرّفة الجزأين لتفيد القصر مع إفادة أصل الخبر، فالمعنى: والحال أنّه أنزل إليكم الكتاب ولم ينزله غيره، ونكتة ذلك أنّ في القرآن دلالة على أنّه من عند الله بما فيه من الإعجاز، وبأمّيّة المنزّل عليه، وأنّ فيه دلالة على صدق الرّسول ﷺ تبعا لثبوت كونه منزّلا من عند الله، فإنّه قد أخبر أنّه أرسل محمّدا ﷺ للنّاس كافّة، وفي تضاعيف حجج القرآن وأخباره دلالة على صدق من جاء به؛ فحصل بصوغ جملة الحال على صيغة القصر الدّلالة على الأمرين: أنّه من عند الله، والحكم للرسول ﷺ بالصّدق.

٦. والمراد بالكتاب القرآن، والتعريف للعهد الحضوري، والضمير في ﴿إِلَيْكُمْ﴾ خطاب للمشركين، فإنّ القرآن أنزل إلى النّاس كلّهم للاهتداء به، فكما قال الله: ﴿بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء: ١٦٦] قال: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤]

وفي قوله: ﴿إِلَيْكُمْ﴾ هنا تسجيل عليهم بأنّه قد بلّغهم فلا يستطيعون تجاهلا.

٧. والمفصّل المبيّن، وقد تقدّم ذكر التّفصيل عند قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ﴾ في هذه السورة.

٨. وجملة ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ﴾ معطوفة على القول المحذوف، فتكون استئنافا مثله، أو معطوفة على جملة ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي﴾ أو على جملة ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾، فهو عطف تلقين عطف به الكلام المنسوب إلى الله على الكلام المنسوب إلى النبي ﷺ تعضيدا لما اشتمل عليه الكلام المنسوب إلى النبي ﷺ من كون القرآن حقّا، وأنّه من عند الله.

٩. والمراد بالّذين آتاهم الله الكتاب: أحبار اليهود، لأنّ الكتاب هو التّوراة المعروف عند عامّة العرب، وخاصّة أهل مكّة، لتردّد اليهود عليها في التّجارة، ولتردّد أهل مكّة على منازل اليهود بيثرب وقراها ولكون المقصود بهذا الحكم أحبار اليهود خاصّة قال: ﴿آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ ولم يقل: أهل الكتاب.

١٠. ومعنى علم الّذين أوتوا الكتاب بأنّ القرآن منزّل من الله: أنّهم يجدونه مصدّقا لما في كتابهم، وهم يعلمون أنّ محمّدا ﷺ لم يدرس كتابهم على أحد منهم، إذ لو درسه لشاع أمره بينهم، ولأعلنوا ذلك بين النّاس حين ظهور دعوته، وهم أحرص على ذلك، ولم يدّعوه، وعلمهم بذلك لا يقتضي إسلامهم لأنّ العناد والحسد يصدّانهم عن ذلك، وقيل: المراد بالّذين آتاهم الله الكتاب: من أسلموا من أحبار اليهود، مثل عبد الله بن سلام، ومخيريق، فيكون الموصول في قوله: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ للعهد، وعن عطاء: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾، هم رؤساء أصحاب محمّد ﷺ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ، فيكون الكتاب هو القرآن.

١١. وضمير ﴿إِنَّهُ﴾ عائد إلى الكتاب الّذي في قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ وهو القرآن.

١٢. والباء في قوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ للملابسة، أي ملابسا للحقّ، وهي ملابسة الدّالّ للمدلول، لأنّ معانيه، وأخباره، ووعده، ووعيده، وكلّ ما اشتمل عليه، حقّ.

١٣. والخطاب في قوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [البقرة: ١٤٧]:

أ. يحتمل أن يكون خطابا للنبي ﷺ فيكون التّفريع على قوله: ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾

أي فلا تكن من الممترين في أنّهم يعلمون ذلك، والمقصود تأكيد الخبر كقول القائل بعد الخبر: هذا ما لا شكّ فيه، فالامتراء المنفي هو الامتراء في أنّ أهل الكتاب يعلمون ذلك، لأنّ غريبا اجتماع علمهم وكفرهم به.

ب. ويجوز أن يكون خطابا لغير معيّن، ليعمّ كلّ من يحتاج إلى مثل هذا الخطاب، أي فلا تكوننّ ـ أيّها السّامع ـ من الممترين، أي الشّاكين في كون القرآن من عند الله، فيكون التّفريع على قوله: ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ أي فهذا أمر قد اتّضح، فلا تكن من الممترين فيه.

ج. ويحتمل أن يكون المخاطب الرّسول ﷺ، والمقصود من الكلام المشركون الممترون، على طريقة التّعريض، كما يقال: (إياك أعني واسمعي يا جاره)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]، وهذا الوجه هو أحسن الوجوه، والتفريع فيه كما في الوجه الثّاني.

د. وعلى كلّ الوجوه كان حذف متعلّق الامتراء لظهوره من المقام تعويلا على القرينة، وإذ قد كانت هذه الوجوه الثّلاثة غير متعارضة، صحّ أن يكون جميعها مقصودا من الآية، لتذهب أفهام السامعين إلى ما تتوصّل إليه منها، وهذا ـ فيما أرى ـ من مقاصد إيجاز القرآن وهو معنى الكلام الجامع، ويجيء مثله في آيات كثيرة، وهو من خصائص القرآن.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . إن الكافرين يريدون آية غير القرآن، والله تعالى هو الذى اختار القرآن آيته الكبرى ومعجزته الخالدة الباقية فإذا كان يستمع إليهم، فقد اختارهم حكاما على آية الله تعالى التي اختار، وذلك أمر منكر لا يرضاه مؤمن، ولا يرضاه محمد ﷺ؛ ولذا قال الله تعالى على لسان نبيه الأمين: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾

٢. (الفاء) لترتيب ما بعدها على ما قبلها، وقد كان ما قبلها طلب آيات، وقسم منهم بأنها إذا

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٣٧.

جاءت ليؤمنن بها، وكأنهم بذلك يريدون أن يجعلوا من أنفسهم حكاما على آيات الله تعالى على الآية الكبرى وهي القرآن فينكر النبي ﷺ بأمر ربه أن يكونوا حكاما على آيات الله غير الله.

٣. وقدمت همزة الاستفهام على الفاء؛ لأن الاستفهام دائما له الصدارة، و(حكما) معناها حاكم، بيد أن حكمه دائما حقا صوابا، والحاكم قد يكون صوابا وربما يكون غيره، وقد يكون حقا وربما يكون غيره، والمعنى الجملي أتقولون في القرآن ما تقولون، وتطلبون آيات أخرى غير القرآن، وتريدون أن يكون غير الله تعالى حكما، وإنها في هذا المقام أهواؤكم.

٤. وهنا إشارات بيانية:

أ. أولاها: أن الاستفهام إنكاري بمعنى النفي أي لا أبتغى غير الله تعالى حكما، وقد قدم غير الله حكما، لمزيد استنكار ذلك، وإنه غير معقول وغير جائز، وغير مقبول في ذاته.

ب. الثانية: أن الابتغاء من (بغى) بمعنى طلب، ومن موضع الاستنكار أن يرضى بغير الله حكما، فضلا عن أن يبتغيه، ويطلبه طلبا مشددا فيه، كما يريدون أن يطلب النبي ﷺ، والله تعالى هو الذى ارتضى له هذه الآية، وهي القرآن الكريم.

٥. ولذا قال تعالى على لسان النبي ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ وهذه الجملة حالية، أي كيف أبتغى غير الله تعالى حكما في آياته وقد أصدر حكمه، وأنزل إليكم الكتاب مفصلا مبينا معرفا بالأحكام المطلوبة، والأحكام المنهية في بلاغة، تحداكم أن تأتوا بمثلها فعجزتم عجزا مبينا.

٦. ﴿أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ أي آتاكم آيته؛ الكتاب الكريم مفصلا مبينا حجة باهرة، وقد شهدت له الكتب السابقة والأنبياء السابقون.

٧. ولذا قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ فالله سبحانه وتعالى يبين أنه كتاب مجيد يعلمه السابقون من الأنبياء، وهو كتاب أزلي أبدى، علم أمره السابقون وسيبقى في الخلود إلى يوم الدين، وقد جاءت كتب أهل الكتاب بالشهادة له فهو معجزة أزلية ثابتة، وقد قال تعالى في بيان ذكره في الكتب السابقة هو ورسوله الأمين: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف] فهو كتاب الخليقة الذى يشتمل

على كل الحقائق الشرعية، ولقد قال تعالى رادا على أي شكوك وارتياب: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [يونس]

٨. وإن الشك ليس من النبي ﷺ، ولكنه شك من المشركين أداهم إليه جحود الحق وقد عرفوه ولقد قال بعد ذلك في هذه الآية: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ الامتراء: الشك، والنهى مؤكد بنون التوكيد الثقيلة، والفاء للإفصاح عن شرط مقدر فإن تقدير القول إذا علمت أنه حكم الله تعالى، وأن الكتب السابقة شاهدة على الصدق، فلا تكونن من الممترين.

٩. والنهى للنبي ﷺ، بظاهر القول، وهو لأمته التي يدعوها إلى الإسلام، وإلى أولئك الذين تهجموا بطلب آيات أخرى، وليس النهى للنبي ﷺ في الحقيقة؛ لأن النهى عن فعل يكون حيث يتوقع وقوعه، ولا يمكن أن يكون ذلك من النبي ﷺ، لأنه الذى نزل عليه القرآن، فلا يمكن أن يكون منه امتراء إنما يكون من غيره، وإنما ذكر موجها إليه ﷺ، لإعلاء شأن القرآن، ولبيان مكانته، وأنه فوق ارتياب المرتابين، ولأنه إذا كان النبي ﷺ منهيا عن الامتراء، وهو من نزل عليه القرآن فغيره أولى بالنهى.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الآيات على ما لها من الاتصال بما قبلها كما يدل عليه التفريع بالفاء في قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ لها فيما بينها أنفسها وهي ثمان آيات اتصال يرتبط به بعضها ببعض ويرجع بعضها إلى بعض فإن فيها إنكار أن يتخذ حكم إلا الله وقد فصل أحكامه في كتابه، ونهيا من اتباع الناس وإطاعتهم وأن إطاعة أكثر الناس من المضلات لاتباعهم الظن وبنائهم على الخرص والتخمين، وفي آخرها أن المشركين وهم أولياء الشياطين يجادلون المؤمنين في أمر أكل الميتة، وفيها الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه والنهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وأن ذلك هو الذي فصله في كتابه وارتضاه لعباده، وهذا كله يؤيد ما نقل عن ابن عباس:أن المشركين خاصموا النبي ﷺ والمؤمنين في أمر الميتة قائلين: أتأكلون مما قتلتم أنتم ولا تأكلون مما قتله الله؟ فنزلت، فالغرض من هذه الآيات بيان الفرق وتثبيت الحكم.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٢٨

٢. ﴿أَفَغَيْرَ اَللهِّ أَبْتَغِي حَكَماً وهُوَ اَلَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ اَلْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾ قال في المجمع: (الحكم والحاكم بمعنى واحد إلا أن الحكم أمدح لأن معناه من يستحق أن يتحاكم إليه فهو لا يقضي إلا بالحق وقد يحكم الحاكم بغير حق. قال: ومعنى التفصيل تبيين المعاني بما ينفي التخليط المعمي للمعنى، وينفي أيضا التداخل الذي يوجب نقصان البيان عن المراد)

٣. في قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اَللهِّ أَبْتَغِي حَكَماً﴾ تفريع على ما تقدم من البصائر التي جاءت من قبله تعالى، وقد ذكر قبل ذلك في القرآن أنه كتاب أنزله مبارك مصدق الذي بين يديه من التوراة والإنجيل، والمعنى: أفغير الله من سائر من تدعون من الآلهة أو من ينتمي إليهم أطلب حكما يتبع حكمه وهو الذي أنزل عليكم هذا الكتاب وهو القرآن مفصلا متميزا بعض معارفه من بعض غير مختلط بعض أحكامه ببعض، ولا يستحق الحكم إلا من هو على هذه الصفة فالآية كقوله تعالى: ﴿وَاللهُّ يَقْضِي بِالْحَقِّ والَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لاَ يَقْضُونَ بِشَيْءٍ إِنَّ اَللهَّ هُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْبَصِيرُ﴾ [المؤمن: ٢٠] وقوله: ﴿أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى اَلْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لاَ يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدى﴾ [يونس: ٣٥]

٤. ﴿وَاَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ﴾، رجوع إلى خطاب النبي ﷺ بما يتأكد به يقينه ويزيد في ثبوت قدمه فيما ألقاه إلى المشركين من الخطاب المشعر بأن الكتاب النازل إليه منزل من ربه بالحق ففي الكلام التفات، وهو بمنزلة المعترضة ليزيد بذلك رسوخ قدمه واطمئنان قلبه وليعلم المشركون أنه على بصيرة من أمره.

٥. وقوله: ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بقوله: ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ وكون التنزيل بالحق هو أن لا يكون بتنزيل الشياطين بالتسويل أو بطريق الكهانة كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلى مَنْ تَنَزَّلُ اَلشَّيَاطِينُ تَنَزَّلُ عَلى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ﴾ [الشعراء: ٢٢٢] أو بتخليط الشياطين بعض الباطل بالوحي الإلهي، وقد أمن الله رسول من ذلك بمثل قوله: ﴿عَالِمُ اَلْغَيْبِ فَلاَ يُظْهِرُ عَلى غَيْبِهِ أَحَداً إِلاَّ مَنِ اِرْتَضى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ومِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالاَتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٨]

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. يستنطق القرآن رسول الله، فيصوّره لنا في موقفه الرسالي الذي يوحي للناس بالموقف الحاسم الرافض لكل الأشخاص والرموز الذين اعتادوا أن يتحاكموا إليهم عندما يختلفون ويتنازعون ويتطلبون القول الفصل والحكم العدل الذي يخضع له الجميع، فليس لأيّ واحد منهم حق الحاكمية، وليس لأحد منهم أن يتخذ حكما في أي أمر، لأنهم لا يملكون الصلاحية في ذلك، فهم مخلوقون لله، خاضعون له، محدودون في رؤيتهم وخبرتهم بالقضايا والأشياء..

٢. وهنا يقف رسول الله ﷺ ليوجّه النداء إلى الكون كله، ويعلن موقفه التوحيديّ الذي لا يعتبر التوحيد مجرد اعتقاد ساذج بوحدانية الله، في مواجهة الذين يشركون بالله غيره، لتبقى مجرد فكرة في عقل الإنسان، تماما كما هي الأفكار العلمية التي تملأه بالنظريات، ولا تقترب من الجانب العملي المتحرك، بل يعتبر التوحيد منهجا للحياة يبدأ من خط العقيدة، لينتهي إلى آخر موقف من مواقف الإنسان الصغيرة والكبيرة، فلكل كلمة من كلماته خط توحيد، وخط شرك، ولكل عمل من أعماله علاقة بالشرك وبالتوحيد حتى النوايا التي ينويها، والدوافع التي تدفعه، لها علاقة بذلك كله، وفي ضوء ذلك، كانت الحاكمية التي تمثل التي يخضع لها الناس، ويسلّمون أمرهم إليها، مظهرا من مظاهر التوحيد والشرك، حسب اختلاف الرمز والشخص الذي يتحاكمون إليه.

٣. ويطلق رسول الله ﷺ صيحة الاستنكار لكلّ رموز الشرك، ليؤكّد موقفه التوحيدي لله تعالى، والراد كل أمر مهما كان، إليه تعالى، كسنة تقود العالم وتهديهم في مسيرة حياتهم كلها، ومن خلال هذا كله يطرح الحاكمية التي تعتبر القاعدة التي يرتكز عليها التوحيد لأنها السر العميق في روحيّة الاستسلام لله، لأنها تعني أنّ الإنسان لا يستقل بأيّ فكر، أو حركة أو عمل، أو انتماء، بل يرجع ذلك كله إلى الله، فهو الحكم في كل شيء ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ وماذا يمثل غير الله، مهما كان نوعه، من قوّة؟ فالله هو القادر والقاهر والحكيم والخبير والخالق والعليم والمنعم، فكيف أجعل غيره هو الحاكم في أيّ شيء وماذا يملك غيره!؟ وليست هذه الكلمة كلمة رسول الله فقط، إنه لم يقلها ليعبّر عن موقفه الذاتي، بل ليعبر عن موقف

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٢٨٥.

الرسالة في موقفه، فهي لكل إنسان مؤمن يريد أن يواجه قضايا الحياة، ليقولها بقوّة، أمام كل الذين يريدون أن ينحرفوا به عن الطريق الحق.

٤. إن آيات الله هي أساس الفكر الذي أحمله، والعقيدة التي أعتنقها، والمفاهيم التي أؤمن بها، لا أمر لي مع أمره، ولا حكم مع حكمه، بل له الأمر كله، والحكم كله، ولكن كيف تكون حاكمية الله في الحياة؟ هل تطرح كشعار يتلاقفه الطامحون، ليعطوا لأنفسهم صلاحية الحكم باسم الله كممثلين له على الأرض فيما يقولون ويدّعون ويخترعون من أفكار، وفي ما يصدرون من أوامر ونواه.. كما يحدث في كثير من أدوار التاريخ؟ أم هل تواجه كل حلٍّ واقعيّ للمشاكل الحياتية عندما يتقاتل الناس أو يتخاصمون بكلمة (لا حكم إلا لله)، لتمنع أيّ نوع من أنواع التحكيم بينهم، لأنهم يعتبرون حكم الله شيئا معلقا في الهواء، أو في الفراغ، فلا حقّ لأحد أن يجتهد في تطبيقه أو تحريكه في حياة الناس؟

٥. وتأتي الفقرة الثانية: من الآية، بالجواب: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ فلم يترك المسألة فوضى يتلاقفها كل إنسان من خلال مطامحه وأحلامه، ولم يبعدها عن متناول الإنسان، لتبقى معلّقة في الفضاء، بعيدة عن متناول يده، بل أنزل الكتاب مفصلا، يحدّد فيه كل صغيرة وكبيرة، ويوضح فيه الأسس التي تتحرك من خلالها القضايا، وترتكز عليها الأمور، فيما نريد أن نعرفه ونلتقي فيه من شؤون الحياة.

٦. ووزان هذه الفقرة من الآية وزان قوله تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] وهنا يتحوّل الأسلوب القرآني إلى الحديث عن هذه الحقيقة، من خلال الذات الإلهية، بأسلوب المتكلّم، ليؤكد لنا أن الله لم يفرّط في شيء بل جاء به مفصّلا شاملا، لكل ما يحتاجه الناس فلا مجال للرجوع إلى غيره في أيّة قضية مما يختلف عليها الناس، فبإمكانهم أن يرجعوا إليه ليحدّد لهم الأشخاص الذين يمثلون خطّه ورسالته ليحكموا فيما بينهم بما أراد الله، وليبيّن لهم القواعد التي يرجعون إليها في تحديد تفاصيل الحياة.. وهكذا يقف الناس مع حاكمية الله في حاكمية رسله وأوليائه، وفي حاكمية دينه وشريعته التي أنزلها الله على رسله.

٧. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ لأنهم يعرفون دلائله الواضحة، فيما لديهم من الكتاب الذي أنزله على موسى وعيسى، وفي ما بشّر به من نبوّة محمّد ﷺ، لكنهم يظهرون

الإنكار والشكّ والريبة، حسدا وحقدا وعداوة.

٨. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ أي: من المرتابين الشاكّين، لأن القضية واضحة في وجدانك من خلال نور الحقيقة الذي ألقاه الله في قلبك، ومن خلال ما ألقاه الله إلى رسله وأنبيائه من قبلك.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَفَغَيْرَ الله أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ قد حكم الله بإخلاص العبادة له ورفض الشرك كما تسمعون في هذه السورة حكماً مبيناً محفوفاً بالحجة الصحيحة ﴿أَفَغَيْرَ الله أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ أفغير أحكم الحاكمين، وأصدق القائلين، وعلام الغيوب الذي هو الله ﴿أَبْتَغِي﴾ أحداً شأنه أن يحكم، وأعدِلُ عن الله الذي قوله الحق إلى غيره ليحكم ببطلان الشرك أو صحته!؟ وهذا كقول يوسف عليه السلام: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لله أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف:٤٠] فهو تنبيه وتعليم للجاهلين إنه ليس لمخلوق أن يقول في إثبات الشرك بما شاء، فالمقلدون لآبائهم في الشرك اعتمدوا على قول آبائهم بغير الحق؛ لأنه ليس لآبائهم أن يحكموا بما شاءوا ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا للهِ﴾ وقد مرّ في السورة هذه، إلا أنه في هذه الآية كالتفريع على ما مر.

٢. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ وهو الذي أقام الحجة، وأتم النعمة بأن أنزل إليكم القرآن مفصل المعاني، كقوله تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ [هود:١] أي واضح الدلالة على سبيل الهدى فقد حكم بالحق وقطع العلة، فكيف أعدل عنه حكماً إلى غيره بلا برهان، وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ﴾ ولم يقل: (إلي) ليدل على أنه قد حكم بيني وبينكم بالقرآن الذي أنزله خطاباً لكم وحجة عليكم.

٣. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ علماء بني إسرائيل ﴿يَعْلَمُونَ﴾ أن هذا الكتاب ﴿مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾ يا محمد ﴿بِالْحَقِّ﴾ بالحكمة والصواب، فهو الحق وخلافه الباطل.

٤. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ من الشاكّين وهذا خطاب للنبي ﷺ يقصد به غير النبي ﷺ؛ لأنه

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥١٧.

عطف على قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ قال الشرفي في (المصابيح): (وما أحسن قول المرتضى عليه السلام ذلك، فإنه قال لم يكن محمد ﷺ من الممترين، ولم يخبر الله سبحانه أنه من الممترين، وإنما قال لا تكن منهم، كما قال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر:٦٥] وهو فلم يشرك ﷺ، وهذا في اللغة جائز)

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذه الآية في الواقع هي نتيجة الآيات السابقة، إذ تقول: بعد كل تلك الأدلة والآيات الواضحة التي تؤكّد التوحيد: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ وهو الذي أنزل هذا الكتاب السماوي العظيم الذي فيه كل احتياجات الإنسان التربوية، وما يميز بين الحق والباطل والنّور والظلمة، والكفر والإيمان: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ وليس الرّسول والمسلمون وحدهم يعلمون أنّ هذا الكتاب قد نزل من الله، بل إنّ أهل الكتاب (اليهود والنصارى) يعلمون ذلك أيضا، لأنّ علائم هذا الكتاب السماوي قرءوها في كتبهم ويعلمون أنّه نزل من الله بالحق: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾

٢. (الحكم) القاضي والحاكم، وبعضهم يراه مساويا للحاكم من حيث المعنى، ولكن يرى بعضهم، ومنهم الشيخ الطوسي أنّ الحكم من لا يحكم بغير الحق، أمّا الحاكم فقد يحكم بكليهما، ويرى آخرون، ومنهم صاحب المنار أنّ الحكم من يختاره الطرفان للحكم، وليس الحاكم كذلك.

٣. وعلى ذلك لم يبق مجال للشك فيه، وكذلك أنت أيّها النّبي لا تشك فيه أبدا، ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾

٤. سؤال وإشكال: هل كان النّبي ﷺ يداخله أدنى شك ليخاطب بمثل هذا القول؟ والجواب: هو ما سبق أن قلناه في مثل هذه الحالات، وهو أن المخاطب في الحقيقة هم الناس، وما مخاطبة النّبي مباشرة إلّا لتوكيد الموضوع وترسيخه، وليكون التحذير للناس أقوى وأبلغ.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٣٧.

٧٨. كلمات الله والصدق والعدل والثبات

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٨] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾: لا رادّ لقضائه، ولا مغيّر لحكمه، ولا خلف لوعده[١].

البراء:

روي عن البراء بن عازب (ت ٧٢ هـ) وعن رجل من أصحاب النبي ﷺ أنّه قال: لمّا أمر النبي ﷺ بحفر الخندق عرضت لهم صخرة حالت بينهم وبين الحفر، فقام النبي ﷺ، وأخذ المعول، ووضع رداءه ناحية الخندق، وضرب، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، فندر ثلث الحجر، وسلمان الفارسي قائم ينظر، فبرق مع ضربة رسول الله ﷺ برقة، ثم ضرب الثانية، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، فندر الثّلث الآخر، فبرق برقة يراها سلمان، ثم ضرب الثالثة، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾، فندر الثّلث الباقي، وبرق برقة، وخرج رسول الله ﷺ، وأخذ رداءه، وجلس، قال سلمان: يا رسول الله، رأيتك حين ضربت لا تضرب ضربة إلا كانت معها برقة، قال له رسول الله ﷺ: (يا سلمان، رأيت ذلك؟)، قال: إي، والذي بعثك بالحقّ، يا رسول الله، قال: (فإنّي حين ضربت الأولى: رفعت لي مدائن كسرى وما حولها، ومدائن كثيرة، حتى رأيتها بعيني)، فقال له من حضره من أصحابه: يا رسول الله، ادع الله أن يفتحها علينا، ويغنمنا ذراريهم، ويخرب بأيدينا بلادهم، قال فدعا رسول الله ﷺ بذلك،

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٨١.

(ثم ضربت الضربة الثانية، فرفعت إليّ مدائن قيصر وما حولها، حتى رأيتها بعيني)، قال يا رسول الله، ادع الله يفتحها علينا، ويغنمنا ذراريهم، فدعا رسول الله ﷺ، (ثم ضربت الثالثة، فرفعت لي مدائن الحبشة وما حولها من القرى، حتى رأيتها بعيني)، فقال رسول الله ﷺ عند ذلك: (دعوا الحبشة ما ودعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم[1].

أنس:

روي عن أنس بن مالك (ت ٩٣ هـ) بن مالك، عن النبي ﷺ، في قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾: لا إله إلا الله[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ صدقا فيما وعد، وعدلا فيما حكم[3].

٢. روي أنّه قال: هي القرآن، لا مبدل له، لا يزيد فيه المفترون، ولا ينقصون[4].

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) أنّه قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾، لا تبديل لشيء قاله في الدنيا والآخرة، كقوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩][5].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن أبي بصير، قال: حججنا مع الإمام الصادق في السنة التي ولد فيها ابنه موسى عليه السلام، فلما نزلنا الأبواء وضع لنا الغداء، وكان إذا وضع الطعام بين أصحابه أكثر وأطاب، فبينا نحن نأكل إذ أتاه

---

(١) النسائي ٦/ ٤٣.
(٢) نسبه السيوطي إلى ابن مردويه، وابن النجار.
(٣) ابن جرير ٩/ ٥٠٨.
(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٤.
(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٤.

رسول حميدة، فقال له: إن حميدة تقول: قد أنكرت نفسي، وقد وجدت ما كنت أجد إذ حضرت ولادتي، وقد أمرتني أن لا أستبقك بابنك هذا، فقام الإمام الصادق فانطلق مع الرسول، فلما انصرف قال له أصحابه: سرك الله، وجعلنا فداك، فما أنت صنعت من حميدة؟ قال: (سلمها الله، وقد وهب لي غلاما، وهو خير من برأ الله تعالى في خلقه، ولقد أخبرتني حميدة عنه بأمر ظننت أني لا أعرفه، ولقد كنت أعلم به منها)، فقلت: جعلت فداك، وما الذي أخبرتك به حميدة عنه؟ قال: (ذكرت أنه سقط من بطنها حين سقط واضعا يديه على الأرض، رافعا رأسه إلى السماء، فأخبرتها أن ذلك أمارة رسول الله ﷺ وأمارة الوصي من بعده)، فقلت: جعلت فداك، وما هذا من أمارة رسول الله ﷺ وأمارة الوصي من بعده؟ فقال لي: (إنه لما كانت الليلة التي علق فيها بجدي أتي آت جد أبي بكأس فيه شربة أرق من الماء، وألين من الزبد، وأحلى من الشهد، وأبرد من الثلج، وأبيض من اللبن، فسقاه إياه، وأمره بالجماع، فقام، فجامع، فعلق بجدي، ولما أن كانت الليلة التي علق فيها بأبي أتى آت جدي، فسقاه كما سقى جد أبي، وأمره بمثل الذي أمره، فقام، فجامع، فعلق بأبي ولما أن كانت الليلة التي علق فيها بي أتى آت أبي، فسقاه بما سقاهم، وأمره بالذي أمرهم به، فقام، فجامع، فعلق بي، ولما أن كانت الليلة التي علق فيها بابني أتاني آت كما أتاهم، ففعل بي كما فعل بهم، فقمت ويعلم الله أني مسرور بما يهب الله لي، فجامعت، فعلق بابني هذا المولود، فدونكم، فهو والله صاحبكم من بعدي، إن نطفة الإمام مما أخبرتك، وإذا سكنت النطفة في الرحم أربعة أشهر وأنشئ فيها الروح، بعث الله تبارك وتعالى ملكا يقال له حيوان، فكتب على عضده الأيمن: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وإذا وقع من بطن أمه وقع واضعا يديه على الأرض، رافعا رأسه إلى السماء، فأماوضعه يديه على الأرض فإنه يقبض كل علم لله أنزله من السماء إلى الأرض، وأما رفعه رأسه إلى السماء فإن مناديا ينادي به من بطنان العرش من قبل رب العزة من الأفق الأعلى باسمه واسم أبيه، يقول: يا فلان بن فلان، اثبت تثبت، فلعظيم ما خلقتك، أنت صفوتي من خلقي، وموضع سري، وعيبة علمي، وأميني على وحيي، وخليفتي في أرضي، لك ولمن تولاك أوجبت رحمتي، ومنحت جناني، وأحللت جواري، ثم وعزتي وجلالي لأصلين من عاداك أشد عذابي، وإن وسعت عليه في دنياه من سعة رزقي، فإذا انقطع الصوت ـ صوت المنادي ـ أجابه هو، واضعا يديه، رافعا رأسه إلى السماء يقول: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ قال ـ فإذا قال

ذلك أعطاه الله العلم الأول والعلم الآخر، واستحق زيارة الروح في ليلة القدر)، قلت: جعلت فداك، الروح ليس هو جبريل؟ قال: (الروح هو أعظم من جبريل، إن جبريل من الملائكة، وإن الروح هو خلق أعظم من الملائكة عليهم السلام، أليس يقول الله تبارك وتعالى: ﴿تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ﴾[1].

٢. روي أنّه قال: إن الله تبارك وتعالى إذا أحب أن يخلق الإمام أمر ملكا فأخذ شربة من ماء تحت العرش، فيسقيها أباه، فمن ذلك يخلق الإمام، فيمكث أربعين يوما وليلة في بطن أمه لا يسمع الصوت، ثم يسمع بعد ذلك الكلام، فإذا ولد بعث الله ذلك الملك فيكتب بين عينيه: ﴿وتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فإذا مضى الإمام الذي كان قبله، رفع له منار من نور يبصر به أعمال العباد، فلذلك يحتج الله على خلقه[2].

٣. روي أنّه قال: إن الله عز وجل إذا أراد أن يخلق الإمام من الإمام بعث ملكا فأخذ شربة من ماء تحت العرش ثم أوقعها ـ أو دفعها ـ إلى الإمام، فشربها فيمكث في الرحم أربعين يوما لا يسمع الكلام، ثم يسمع الكلام بعد ذلك، فإذا وضعته أمه بعث الله إليه ذلك الملك الذي أخذ الشربة، فكتب على عضده الأيمن ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ﴾ فإذا قام بهذا الأمر رفع الله له في كل بلدة منارا ينظر به إلى أعمال العباد[3].

٤. روي أنّه قال: إن الإمام ليسمع في بطن أمه، فإذا ولد خط بين كتفيه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فإذا صار الأمر إليه جعل الله له عمودا من نور يبصر به ما يعمل أهل كل بلدة[4].

٥. روي أنّه قال: لا تتكلموا في الإمام، فإن الإمام يسمع الكلام، وهو في بطن امه، فإذا وضعته كتب الملك بين عينيه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فإذا قام

---

(١) الكافي ١/٣١٦.
(٢) الكافي ١/٣١٧.
(٣) الكافي ١/٣١٨.
(٤) الكافي ١/٣١٨.

بالأمر رفع له في كل بلدة منار من نور ينظر منه إلى أعمال العباد[1].

٦. عن محمد بن مروان، قال: تلا الإمام الصادق ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ فقلت: جعلت فداك، إنما نقرؤها ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا﴾ فقال: إن فيها الحسنى[2].

٧. روي أنّه قال: إذا أراد الله أن يقبض روح إمام ويخلق بعده إماما أنزل قطرة من تحت العرش إلى الأرض يلقيها على ثمرة ـ أو بقلة ـ قال ـ فيأكل تلك الثمرة ـ أو تلك البقلة ـ الإمام الذي يخلق الله منه نطفة الإمام الذي يقوم من بعده ـ قال ـ فيخلق الله من تلك القطرة نطفة في الصلب، ثم تصير إلى الرحم فيمكث فيه أربعين يوما، فإذا مضى له أربعون يوما سمع الصوت، فإذا مضى له أربعة أشهر كتب على عضده الأيمن: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا لا مُبَدِّلَ لِكَلِماتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ فإذا خرج إلى الأرض أوتي الحكمة، وزين بالحلم والوقار، وألبس الهيبة، وجعل له مصباح من نور، فعرف به الضمير، ويرى به أعمال العباد[3].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ بأنّه ناصر محمدٍ ﷺ ببدر، ومعذّب قومه ببدر؛ فحكمه عدل في ذلك، فذلك قوله تعالى: ﴿صِدْقًا﴾ فيما وعد، ﴿وَعَدْلًا﴾ فيما حكم[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ يعني: لا تبديل لقوله في نصر محمد ﷺ، وأنّ قوله حقّ، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ بما سألوا من العذاب، ﴿الْعَلِيمُ﴾ به حين سألوا: ﴿فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ [الشعراء: ١٨٧]، يعني: جانبا من السماء[5].

الماتريدي:

---

(١) الكافي ١/ ٣١٩.

(٢) الكافي ٨/ ٢٠٥.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٤.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾:

أ. قيل: صدقا في الأنباء والوعد، وعدلا في الأحكام.

ب. تمت أنباؤه بالصدق وأحكامه بالعدل؛ حتى يعرف كل أحد صدق أنبائه وعدلَ أحكامه.

ج. وقيل: وتمت كلمة ربك صدقًا وعدلا بالحجج والبراهين؛ لما يعرف كل من تأمل فيها ونظر صدقها وعدلها: أنها من الله.

٢. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ هذا تفسيرُ التمام: أنها تمت تمامًا لا يردُ عليها النقص ولا الجور ولا الخلف، ليس ككلمات الخلقِ؛ أنها تبدل وتنقص وتمنع؛ لما يكون فيها من النقصان والفساد، فإنها تبدل وتنقص ويعجزون عن وفاء ما وعدوا، ويمنعون عن ذلك، فالله يتعالى عن أن يبدل كلماته، أو يمنع عن وفاء ما وعد وأنبأ؛ إذ يجوز في حكمه:

أ. يجوز أن يستدل بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ لقول أصحابنا[٢]؛ حيث قالوا: من قال لامرأته: (أنت طالق أتم الطلاق وأعدل الطلاق) فإنه يقع بها وافق السنة، ليس يرجع ذلك إلى التمام وإلى العدد؛ لأنه أخبر أن تمت كلمته صدقًا وعدلا، والموافق للسنة هو الحق وهو العدل.

ب. ويحتمل الاستبدال لكلماته ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أي: لا مبدل لوعده ووعيده؛ يكونُ ما وعد وأوعد.

ج. ويحتمل: لا مبدل لحججه وبراهينه.

٣. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾:

أ. أي: السميع بما ألقى الشياطين وأوحى بعضهم إلى بعض ﴿الْعَلِيمُ﴾ بأفعال هَؤُلَاءِ وإجابتهم إياهم وأهل التأويل يصرفونه إلى خاص من القول؛ وبعضهم يقولون: إن قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ هو قوله: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾.

ب. وقال آخرون: إن رسول الله ﷺ دعاه أهل الكفر إلى عبادة الأوثان، ولكن هو يرجع إلى كل

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٢٧.

(٢) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

نبأ ووعد ووعيد وكل خبر يخبر.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ يعني القرآن أي تمت حججه ودلائله وأحكامه وأوامره وإنذاره بالوعد والوعيد، وقوله: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي صدقاً فيما حكاه وعدلاً فيما قضاه.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ يعني القرآن، وفي تمامه أربعة أوجه محتملة:

أ. أحدها: تمام حُجَجِهِ ودلائله.

ب. الثاني: تمام أحكامه وأوامره.

ج. الثالث: تمام إنذاره بالوعد والوعيد.

د. الرابع: تمام كلامه واستكمال صوره.

٢. في قوله: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ وجهان:

أ. أحدهما: صدقاً في وعده ووعهده، وعدلاً في أمره ونهيه، قاله ابن بحر.

ب. الثاني: صدقاً فيما حكاه، عدلاً فيما قضاه، وهو معنى قول قتادة.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

١. الكلمة والكلمات ما ذكره الله من وعده ووعيده وثوابه وعقابه، فلا تبديل فيه، ولا تغيير له كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾، وقال: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾ وكان التقدير، وتمت ذوات الكلمات، ولا يجوز أن يعني بالكلمات الشرائع هاهنا كما عنى بقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾، وقوله:

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٧.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٠.

(٣) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٤٨.

﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا﴾ لأنه قال لا مبدل لكلماته، والشرائع يدخلها النسخ.

٢. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران ينتصبان في موضع الحال من الكلمة وتقديره صادقة عادلة، وقال قوم: هما نصبا على التمييز، فمن قرأ (كلمات) فلأنه لما كان جمعا في المعنى جمعه، ومن أفرد فلأن الكلمة قد يعنى بها الكثرة، كما قالوا: قال زهير في كلمته، يعني في قصيدته وقال قس في كلمته، يعني خطبته، فالمفرد يقع على الكثرة فأغنى عن الجمع ومثله ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، وقيل إنه أراد به بقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ إلى آخر الآية فسمى هذا القصص كلمة، وقال مجاهد في قوله: ﴿كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ قول لا إله إلا الله.

٣. معنى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾:

أ. إنها بتمامها موافقة لما توجبه المصلحة من غير زيادة ولا نقصان، والتمام والكمال والاستيفاء نظائر، وإن جميعه صدق ولا كذب فيه كما يقال: كمل فلان إذا تمت محاسنه.

ب. ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أنها أتتك شيئا بعد شيء حتى كملت.

٤. وفي الآية دلالة على أن كلام الله محدث، لأنه وصفه بالتمام والعدل وذلك لا يكون إلا حادثا.

٥. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ التبديل وضع شيء مكان شيء فلا أحد يقدر أن يضع مكان كلمة الله يناقضها به، وقال قتادة: لا مبدل لها فيما حكم به لأنه وإن أمكن التغيير والتبديل في اللفظ كما بدل أهل الكتاب التوراة والإنجيل، فإنه لا يعتد بذلك، لأنه لا يقلبه بحق ينقضه.

٦. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ معناه أنه على صفة يجب أن يسمع المسموعات إذا وجدت عالم بها يكون ظاهرا وباطنا، فلا يظن ظان أن شيئا من ذلك يخفي عليه تعالى.

٧. قراءات ووجوه: قرأ أهل الكوفة ويعقوب (كلمة) على التوحيد، الباقون (كلمات) جمع كلمة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٠٤.

أ. الكلمة: القصة والقصيدة بطولها، والعرب تقول للقصيدة من الشعر: كلمة فلان، وقوله تعالى: ﴿إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ﴾ قيل: كلما دعا إليه فهو كلمة.

ب. التَّمَامُ: بلوغ الحد من غير زيادة ولا نقصان.

ج. التبديل: وضع، الشيء مكان غيره.

د. الصدق: خبر مخبره على وفق خبره.

هـ. العدل: ضد الجور، وقيل: أفعال الله كلها عدل؛ لأنها على استقامة، عن أبي هاشم، وقيل: إنما يوصف بذلك فيما يعامل عباده.

٢. بَيَّنَ تعالى صفة الكتاب المنزل، فقال سبحانه: ﴿وَتَمَّتْ﴾:

أ. قيل: معناه أنه كمل على وجه لا يمكن لأحد أن يزيد فيه أو ينقص منه، أو يغيره، وهذا صفة القرآن.

ب. وقيل: معناه أنه أنزل شيئًا بعد شيء حتى تم وكمل على ما تقتضيه الحكمة.

ج. وقيل: كان ينسخ ويبدل حتى تم واستقر على ما هو الآن عليه.

٣. ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾:

أ. قيل: القرآن، عن قتادة والأصم.

ب. وقيل: دينه، كقوله: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ عن أبي مسلم.

ج. وقيل: حجة الله على الخلق.

٤. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾:

أ. تفسير للكلمة كقولهم: كمل فلان حسنًا وجمالاً، ومعناه أن القرآن ما جاء فيه فهو صدق وعدل.

ب. وقيل: جاء الدين كله صدق وعدل، عن أبي مسلم، يعني: وعده ووعيده صدق، وأمره ونهيه عدل.

ج. وقيل: صدق فيما وعد، عدلاً فيما حكم.

٥. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾:

أ. قيل: القرآن محروس عن الزيادة والنقصان.

ب. وقيل: دينه لا يبدل وأحكامه لا تغير.

ج. وقيل: وعده ووعيده لا خلف فيه.

٦. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾:

أ. أي: عالم بهم سميع لما يكون منهم، لا يخفى عليه شيء ظاهر أو باطن.

ب. وقيل: سميع لأقوالكم في قبوله عليم بضمائركم فيه.

ج. وقيل: سميع لما يوحي بعضهم إلى بعض من زخرف القول، عليم بما يمكرون بك، عن الأصم.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن القرآن والدين كله صدق وعدل، لا تبديل فيه، فيوجب أن الوعد والوعيد لا خلف فيه، فيبطل قول من يجيز الخلف في الوعد والوعيد من المرجئة.

ب. أن ما يتضمنه التكليف عَدْلٌ، فيبطل قول المُجْبِرَةِ في مسائل:

- منها: في المخلوق؛ لأنه ليس من العدل أن يخلق فيه الكفر، ولأمره بالإيمان ثم يعذبه على تركه.
- ومنها: الاستطاعة؛ لأنه ليس من العدل أن يأمره بما لا يقدر عليه، ثم يعذبه.
- ومنها: الإرادة؛ لأنه إذا أمره بالإيمان، وأراد منه الكفر: وإرادته موجبة، ثم يعذبه عليه فليس هذا بعدل.
- ومنها: أنه لا يعذب أحدًا بذنب غيره، ولا بغير ذنب، وتعذيب كل أحد على عصيانه، فيبطل قولهم: إن العقوبات ليست بجزاء، وإنه يعذب أطفال المشركين، ويجوز أن يعذب بغير ذنب، ويجوز أن يعذب بذنب غيره.

ج. أن كلمته محدثة؛ ليصح وصفه بالتمام، وذلك يوجب حدث كلامه.

د. أن كلامه إذا كان له ظاهر لا يجوز التوقف فيه بل يجب القطع على كونه صدقًا.

هـ. أنه سميع لا بمعنى عليم لضمه إليه قوله: ﴿عَلِيمٌ﴾، فيبطل قول البغدادية.

٨. قرأ عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب ﴿كَلِمَةَ﴾ بغير ألف على واحده، وقرأ الباقون بالألف على الجمع.

٩. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ نصب على التمييز.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. التبديل: وضع الشيء مكان غيره، والصدق: الخبر الذي مخبره على وفق ما أخبر به.

ب. العدل: ضد الجور، وقيل: إن أفعال الله تعالى كلها عدل، لأنها كلها على الاستقامة، وقيل: إنما يوصف بذلك فيما يعامل به عباده.

٢. بين سبحانه صفة الكتاب المنزل فقال: ﴿وَتَمَّتْ﴾:

أ. أي: كملت على وجه لا يمكن أحدا الزيادة فيه، والنقصان منه ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أي: القرآن، عن قتادة، وغيره.

ب. وقيل: معناه أنزلت شيئا بعد شيء حتى كملت على ما تقتضيه الحكمة.

ج. وقيل: إن المراد بالكلمة دين الله كما في قوله: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ عن أبي مسلم.

د. وقيل: المراد بها حجة الله على الخلق.

٣. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ ما كان في القرآن من الأخبار، فهو صدق لا يشوبه كذب، وما فيه من الأمر، والنهي، والحكم، والإباحة والحظر، فهو عدل.

٤. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾:

أ. أي: لا مغير لأحكامه عن قتادة، لأنه وإن أمكن التغيير والتبديل في اللفظ، كما بدل أهل الكتاب التوراة والإنجيل، فإنه لا يعتد بذلك، قال: وقد تطلق الكلمة بمعنى الحكم قال سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦] أي: حكم ربك، ويقال عقوبة ربك، وقال النبي ﷺ في صفة النساء: (إنهن هوان عندكم، استحللتم فروجهن بكلمة الله تعالى)

ب. وقيل: معناه إن القرآن محروس عن الزيادة والنقصان، فلا مغير لشيء منه، وذلك أن الله تعالى

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢٨.

ضمن حفظه في قوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾

ج. ولا يجوز أن يعني بالكلمات الشرائع كما عنى بقوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا﴾ لأن الشرائع، قد يجوز فيها النسخ والتبديل.

٥. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لأقوالكم ﴿الْعَلِيمُ﴾ بضمائركم.

٦. قراءات ووجوه: ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ بالتوحيد عراقي، غير أبي عمرو، والباقون: (كلمات ربك).. من قرأ ﴿كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ قال قد وقع المفرد على الكثرة، فلذلك أغنى عن الجمع، قالوا: إن زهيرا قال في كلمته، يعنون قصيدته، وقال قس في كلمته، يعنون خطبته، ومن قرأ بالجمع فلأنه لما كان جمعا في المعنى، جمعوا.

٧. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ نصب على التمييز، وقيل: إنهما مصدران انتصبا على الحال من الكلمة، وتقدير ذلك صادقة وعادلة، عن أبي علي الفارسي، وقد تقدم مثل هذا فيما مضى.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، ونافع: (كلمات) على الجمع؛ وقرأ عاصم، وحمزة، والكسائيّ، ويعقوب، (كلمة) على التّوحيد؛ وقد ذكرت العرب الكلمة، وأرادت الكثرة؛ يقولون: قال قسّ في كلمته، أي: في خطبته، وزهير في كلمته، أي: في قصيدته.

٢. في المراد بهذه الكلمات ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنها القرآن، قاله قتادة.

ب. الثاني: أقضيته وعداته.

ج. الثالث: وعده ووعيده وثوابه وعقابه.

٣. في قوله تعالى: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ قولان:

أ. أحدهما: صدقا فيما أخبر، وعدلا فيما قضى وقدّر.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٠.

ب. الثاني: صدقا فيما وعد وأوعد، وعدلا فيما أمر ونهى.

٤. في قوله تعالى: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ قولان:

أ. أحدهما: لا يقدر المفترون على الزّيادة فيها والنّقصان منها.

ب. الثاني: لا خلف لمواعيده، ولا مغيّر لحكمه.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. تعلق هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بين في الآية السابقة أن القرآن معجز، فذكر في هذه الآية أنه تمت كلمة ربك، والمراد بالكلمة القرآن أي تم القرآن في كونه معجزا دالا على صدق محمد ﷺ.

٢. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي تمت تماما صدقا وعدلا، وقال أبو علي الفارسي: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ مصدران ينصبان على الحال من الكلمة تقديره: صادقة عادلة، فهذا وجه تعلق هذه الآية بما قبلها.

٣. هذه الآية تدل على أن كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة:

أ. الأولى: كونها تامة وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وفي تفسير هذا التمام وجوه:

- الأول: ما ذكرنا أنها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد ﷺ.
- والثاني: أنها كافية في بيان ما يحتاج المكلفون إليه إلى قيام القيامة عملا وعلما.
- والثالث: أن حكم الله تعالى هو الذي حصل في الأزل، ولا يحدث بعد ذلك شيء، فذلك الذي حصل في الأزل هو التمام، والزيادة عليه ممتنعة، وهذا الوجه هو المراد من قوله ﷺ: (جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة)

ب. الثانية: كونها صدقا، والدليل عليه أن الكذب نقص والنقص على الله محال، ولا يجوز إثبات أن الكذب على الله محال بالدلائل السمعية؛ لأن صحة الدلائل السمعية موقوفة على أن الكذب على الله محال، فلو أثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل، وهذا الكلام كما يدل على أن الخلف في وعد الله تعالى محال، فهو أيضا يدل على أن الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدي

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٢٥

في تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾ أن الخلف في وعيد الله جائز، وذلك لأن وعد الله ووعيده كلمة الله، فلما دلت هذه الآية على أن كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق على أن الخلف كما أنه ممتنع في الوعد فكذلك ممتنع في الوعيد.

ج. الثالثة من صفات كلمات الله: كونها عدلا وفيه وجهان:

• الأول: أن كل ما حصل في القرآن نوعان، الخبر والتكليف:

● أما الخبر فالمراد كل ما أخبر الله عن وجوده أو عن عدمه ويدخل فيه الخبر عن وجود ذات الله تعالى وعن حصول صفاته أعني كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا، ويدخل فيه الإخبار عن صفات التقديس والتنزيه كقوله: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣] وكقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ويدخل فيه الخبر عن أقسام أفعال الله، وكيفية تدبيره لملكوت السماوات والأرض وعالمي الأرواح والأجسام، ويدخل فيه كل أمر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب، ويدخل فيه الخبر عن أحوال المتقدمين، والخبر عن الغيوب المستقبلة، فكل هذه الأقسام داخلة تحت الخبر.

● وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا أو بشرا أو جنيا أو شيطانا، وسواء كان ذلك في شرعنا أو في شرائع الأنبياء عليهم السلام المتقدمين، أو في شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السماوات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم أحوالهم إلا الله تعالى، وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا﴾ إن كان من باب الخبر (وعدلا) إن كان من باب التكاليف، وهذا ضبط في غاية الحسن.

• الثاني: في تفسير قوله: ﴿وَعَدْلًا﴾: أن كل ما أخبر الله تعالى عنه من وعد ووعيد وثواب وعقاب فهو صدق؛ لأنه لا بد وأن يكون واقعا، وهو بعد وقوعه عدل لأن أفعاله منزهة عن أن تكون موصوفة بصفة الظلمية.

د. الرابعة: من صفات كلمة الله قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ وفيه وجوه:

• الأول: أنا بينا أن المراد من قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ أنها تامة في كونها معجزة دالة على صدق محمد ﷺ، ثم قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ والمعنى أن هؤلاء الكفار يلقون الشبهات في كونها دالة على صدق محمد ﷺ إلا أن تلك الشبهات لا تأثير لها في هذه الدلائل التي لا تقبل التبديل البتة؛ لأن تلك الدلالة

ظاهرة باقية جلية قوية لا تزول بسبب ترهات الكفار وشبهات أولئك الجهال.

• الثاني: أن يكون المراد أنها تبقى مصونة عن التحريف والتغيير كما قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]

• الثالث: أن يكون المراد أنها مصونة عن التناقض كما قال: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]

• الرابع: أن يكون المراد أن أحكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال؛ لأنها أزلية والأزلي لا يزول، وهذا الوجه أحد الأصول القوية في إثبات الجبر؛ لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة، ثم قال: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ﴾ يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقيا، وأن ينقلب الشقي سعيدا، فالسعيد من سعد في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه.

٤. قراءات ووجوه: قرأ عاصم وحمزة والكسائي: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ بغير ألف على الواحد، والباقون (كلمات) على الجمع، قال أهل المعاني: الكلمة والكلمات، معناهما ما جاء من وعد ووعيد وثواب وعقاب، فلا تبديل فيه ولا تغيير له كما قال: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] فمن قرأ (كلمات) بالجمع قال: لأن معناه الجمع، فوجب أن يجمع في اللفظ، ومن قرأ على الوحدة فلأنهم قالوا: الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد، كقولهم: قال زهير في كلمته: يعني قصيدته، وقال قس في كلمته، أي خطبته، فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا وصدقا ومعجزا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ قراءة أهل الكوفة بالتوحيد، والباقون بالجمع، قال ابن عباس: مواعيد ربك، فلا مغير لها، والكلمات ترجع إلى العبارات أو إلى المتعلقات من الوعد والوعيد وغيرهما، قال قتادة: الكلمات هي القرآن لا مبدل له، لا يزيد فيه المفترون ولا ينقصون.

٢. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي فيما وعد وحكم، لا راد لقضائه ولا خلف في وعده، وحكى الرماني،

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧١.

عن قتادة، وحكى الرماني عن قتادة، لا مبدل لها فيما حكم به، أي إنه وإن أمكنه التغيير والتبديل في الألفاظ كما غير أهل الكتاب التوراة والإنجيل فإنه لا يعتد بذلك، ودلت الآية الكريمة على وجوب اتباع دلالات القرآن، لأنه حق لا يمكن تبديله بما يناقضه، لأنه من عند حكيم لا يخفى عليه شي من الأمور كلها.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ قرأ أهل الكوفة: كلمة، بالتوحيد، وقرأ الباقون: بالجمع، والمراد بالكلمات: العبارات أو متعلقاتها من الوعد والوعيد، والمعنى: أنّ الله قد أتمّ وعده ووعيده، فظهر الحق وانطمس الباطل؛ وقيل: المراد بالكلمة أو الكلمات: القرآن.

٢. ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ منتصبان على التمييز أو الحال أو على أنهما نعت مصدر محذوف، أي: تمام صدق وعدل.

٣. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ لا خلف فيها ولا مغير لما حكم به، والجملة المنفية في محل نصب على الحال أو مستأنفة ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل مسموع ﴿الْعَلِيمُ﴾ بكل معلوم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَاتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ كمل صدق كلماته وعدلها وبلغ الغاية، فكلماته آيات القرآن، وقال أبو مسلم: دين الله، كقوله تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، وقيل: حجَّته، و(صِدْقًا) و(عَدْلاً) تمييزان محوَّلان عن الفاعل، ولفظ التمام فيه إبهام فصحَّ تمييزه، تقول: تَمَّ زيدٌ، فلا يُدرى ما مرادك، فتزيد: حسنًا أو بهاءً أو فصاحةً، أو نحو ذلك، أو مفعول لأجله، أي: لصدق وعدلٍ، ولا حاجة إلى جعله حالاً بتأويل صادقًا وعادلاً، أو ذا صدق وعدل، وعلى كلِّ حال المراد: الصدق في الإخبار، والوعد والوعيد لا يتبدَّلان، والعدل في الأحكام والتكليف بها، وفي جعله حالاً ما يتوصَّل به إلى كون التمام بالإعجاز بلفظه، وهذا لا يصحُّ مع غير الحاليَّة، ومن جملة كمال صدقها وعدلها أنَّها لا ينسخها كتاب

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٠.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٠٤.

آخر ونبيء آخر ولا يلحقها تحريف، كما نسخ بعض التوراة وبعض الإنجيل وكما حرِّفا، أي: هنَّ عادلات صادقات زدن بعدم التغيُّر والنسخ.

٢. والآية ضمان من الله بحفظ القرآن عن التغيير ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحِجر: ٩]، وفي أنَّ القرآن مفصَّل ناف للَّبس، وأنَّه تامُّ الكلمات إخبارٌ بأنَّه مغنٍ عن سائر المعجزات، وصرَّح بالحفظ عن التغيير أيضًا بقوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ لا يوجد كتاب بعد القرآن ناسخ له، ولا محرِّف يُقبل تحريفُه ويُتَّبع، كما حرِّفت التوراة والإنجيل واتُّبع تحريفهما، وقد حرَّف بعضَه نصرانيٌّ من الإفرنج على عهدنا ولم يَقبل سائر الإفرنج تحريفَه، ولم يتابَع عليه فضاع ماله وافتقر، وحرَّف بعضَه أيضًا الإنكليز في اليمن ولم يُقبل عنهم، ولم يتابَعوا عليه، ومقتضى الظاهر: لا مبدِّل لها، ولكن أظهر تأكيدًا بتصريحه بهذا الذي لا يبدَّل أنَّه كلماته، وبتصريحه بأنَّ هذا الذي لا يبدَّل هو كلمات الربِّ، أي: السيِّد القائم لعبده بمهمَّاته ومن مهمَّاته أن لا يبدِّل، وإن فسَّرنا الكلمات بكتب الله كلِّها فالمعنى: لا مبطل لها بإتيانٍ بما هو أصدق وأعدل، وأنَّها بلغت الغاية في الصدق والعدل.

٣. ويجوز أن يكون ﴿كَلِمَاتُ رَبِّكَ﴾: القرآنُ، و﴿كَلِمَاتِهِ﴾: مطلقُ كتبِه ووحيِه، فيكون قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ برهانًا وتعليلاً، أي: تَمَّ القرآن، لا آتِيَ بمثله، أو بما هو أفضل، لأنَّ كلماته مطلقًا كذلك، لا مبطل لها بمساويها أو فائقها، وإذا قلنا باتِّحاد (كلمات) في الموضعين فهذه الجملة بيان لفضله على غيره بعد بيان فضله في نفسه؛ أو حال من (كَلِمَاتُ رَبِّكَ)، والرابط (كَلِمَاتِهِ)، لأنَّه في موضع الضمير، وقيل: كلمات الله: قضاؤه مطلقًا حَتَّى يشمل أنَّ الشقيَّ لا يكون سعيدًا، والسعيد لا يكون شقيًّا.

٤. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لما يقول كُفَّار قريش وغيرهم ﴿الْعَلِيمُ﴾ بما يضمرون هم وغيرهم فيجازيهم، فلا يهمَّنَّك شأنهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وقرئ (كلمات ربك) أي: بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٤.

﴿صِدْقًا﴾ في الأخبار والمواعيد ﴿وَعَدْلًا﴾ في الأقضية والأحكام، قال القاشانيّ: (أي تم قضاؤه تعالى في الأزل بما قضى وقدر من إسلام من أسلم، وكفر من كفر، ومحبة من أحب، وعداوة من عادى، قضاء مبرما، وحكما صادقا، مطابقا لما يقع، عادلا بمناسبة كل قول وكل كمال وحال، لاستعداد من يصدر عنه واقتضائه له)

٢. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أي: لا أحد يبدل شيئا منها بما هو أصدق وأعدل، أو لا أحد يقدر أن يحرّفها شائعا ذائعا، كما فعل بالتوراة، على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانا لها منه تعالى بالحفظ، كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال القاشاني: (أي لا مبدل لأحكامه الأزلية)

٣. قال السيوطي في (الإكليل): (يستدل به من قال إن اليهود والنصارى لم يبدلوا لفظ التوراة والإنجيل، وإنما بدلوا المعنى، لأن كلمات الله لا تبدل) وهو رواية عن ابن عباس ـ أخرجها البخاري في آخر صحيحه، وبسط المقام في ذلك الحافظ ابن حجر في (فتح الباري)، وتقدم لنا في سورة البقرة شذرة من هذا البحث.

٤. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لما يظهرون من الأقوال ﴿الْعَلِيمُ﴾ أي بما يخفون.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ الكلمة تطلق على الجملة والطائفة من القول في معنى واحد أو غرض واحد طال أو قصر، فإذا ألقى أفراد خطبا أو كتبوا مقالات في موضوع ما، قيل في كل خطبة وكل مقالة: هذه كلمة فلان، وروي أن العرب كانت تسمي القصيدة من الشعر كلمة؛ لأن القصيدة تقال في غرض واحد وإن اشتملت على معان كثيرة، وتسمى جملة (لا إله إلا الله) كلمة التوحيد، ومن هنا قال بعض المفسرين: إن المراد بالكلمة في هذه الآية القرآن، وهو جائز لغة ولكنه غير ظاهر معنى، وإنما الظاهر المتبادر بقرينة السياق أن الكلمة هنا من قبيل قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ الآية فمعنى الجملة:

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ١١

وتمت كلمة ربك أيها الرسول فيما وعدك به من نصرك، وما أوعد به هؤلاء المستهزئين بالقرآن المقترحين للآيات وأمثالهم من معاندي قومك المستكبرين عن الإيمان بك من خذلانهم وهلاكهم، كما تمت من قبل في الرسل وأعدائهم من قبلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ وما في معناها من عام كقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ وخاص كقوله لرسوله ﷺ: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ﴾

٢. أما تمامها صدقا فهو وقوع مضمونها من حيث كونها خبرا، وأما تمامها عدلا فمن حيث كونها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون، وللمؤمنين المهتدين بما يستحقون، وإن كانوا بمقتضى الفضل يزادون.

٣. وإذا كانت هذه الآية نزلت بمكة قبل نصر الله تعالى نبيه على طغاة قومه في بدر وغيرها، فالفعل الماضي فيها (تمت) بمعنى المستقبل، فهو لتحقق وقوعه كأنه وقع، وهذا من ضروب المبالغة البليغة، وفيه وجه آخر وهو أن المراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته هذه الآيات من تسلية النبي ﷺ عن كفر هؤلاء المعاندين وإيذائهم له ولأصحابه وإيئاس الطامعين من المسلمين في إيمانهم بإيتائهم الآيات المقترحة، كأنه يقول: كما أن سنتي مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الإنس والجن، قد تمت كلمتي بنصر المرسلين، وخذلان هؤلاء الطغاة المفسدين.

٤. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ كما أنه لا تبديل لسننه ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ والتبديل التغيير بالبدل، وهذه الجملة تعليل لما قبلها، والمعنى أن كلمة الله تعالى في نصرك أيها الرسول وخذلان أعدائك قد تمت وأصبح نفوذها حتما لا مرد له؛ لأن كلمات الله التي هي من أفرادها لا مبدل لها؛ إذ لا يستطيع أحد من خلقه ـ وكل ما عداه فهو من خلقه ـ أن يزيل كلمة من كلماته بكلمة أخرى تخالفها، أو يمنع صدقها على من وردت فيهم، كأن يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعد بالعقاب إلى غيرهما أو يحول دون وقوعهما ألبتة.

٥. سؤال وإشكال: إن بعض المتكلمين جوز تخلف الوعيد دون الوعد لأنه فضل وإحسان، والجواب: لم يجوز أحد من محققي أهل الحق تخلف الوعيد مطلقا، بل صرحوا بأن من أصول العقيدة أن نفوذ الوعيد في الكفار وفي طائفة من عصاة المؤمنين حق، وإنما قيل: يتخلف شمول الوعيد لجميع العصاة

الذي يدل عليه إطلاق بعض النصوص، ولنا أن نقول: إن هذا ليس بتخلف فيقال: إنه تبديل لكلمات الله سبحانه وتكذيب لها، فإنه ـ تعالى ـ لم يرد بتلك الإطلاقات الشمول العام لجميع أفراد من وردت فيهم تلك النصوص، لأنه بين في نصوص أخرى أنه يعفو عن بعض الذنوب ويغفر لمن يشاء من مقترفيها ويعذب من يشاء، وهو يعلم من أراد المغفرة لهم ومن أراد تعذيبهم ولا يبدل كلامه في أحد منهما، وأبهم ذلك علينا لنرجوه دائما ولا يوقعنا العمل الصالح في الغرور والأمن من عذابه فنقصر، ونخافه دائما ولا يوقعنا ارتكاب الذنب في اليأس من رحمته فنهلك، وقد أحسن أبو الحسن الشاذلي في قوله في هذا المقام: وقد أبهمت الأمر علينا لنرجو ونخاف فأمن خوفنا ولا تخيب رجاءنا.

٦. سؤال وإشكال: أليس الشفعاء يؤثرون في إرادته تعالى فيحملونه على العفو عن المشفوع لهم والمغفرة لهم؟ والجواب: كلا إن المخلوق لا يقدر على التأثير في صفات الخالق الأزلية الكاملة، وقد نطقت الآيات بأن الشفاعة لله جميعا، ليس لأحد من دونه ولي ولا شفيع، ولا يستطيع أحد أن يشفع عنده إلا بإذنه، وهو لا يأذن إلا لمن تعلقت مشيئته وعلمه في الأزل بالإذن لهم ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾ فيكون ذلك إظهار كرامة وجاه لهم عنده، لا إحداث تأثير للحادث في صفات القديم وسلطان له عليها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقد تقدم تحقيق هذه مرارا.

٧. سؤال وإشكال: ألا يدل قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ على استحالة التحريف أو التبديل في الكتب الإلهية أي في لفظها وعبارتها، كاستحالة التبديل في صدقها ونفوذها؟ والجواب: إنما ورد السياق والنص في صدقها وعدلها في لفظها، وقد أثبت الله في كتابه تحريف أهل الكتاب قبلنا لكلامه ونسيانهم حظا منه، وما كفل تعالى حفظ كتاب من كتبه بنصه إلا هذا القرآن المجيد الذي قال فيه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ وظهر صدق كفالته بتسخير الألوف الكثيرة في كل عصر لحفظه عن ظهر قلب، ولكتابة النسخ التي لا تحصى منه في كل عصر من زمن الصحابة إلى هذا العصر، وناهيك بما طبع من ألوف الألوف من نسخه في عهد وجود الطباعة بمنتهى الدقة والتصحيح، ولم يتفق مثل ذلك لكتاب إلهي ولا غير إلهي، فأهل الكتاب لم يحفظوا كتب رسلهم في الصدور ولا في السطور، وسيأتي بسط هذا في موضعه إن شاء الله تعالى.

٨. وقد ختمت هذه الآية بقوله تعالى ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ لأنه تذييل للسياق الأخير كله لا

لهذه الآية فقط، وهو سياق محاجة المشركين المعاندين مقترحي الآيات، وفيه ذكر اقتراحهم وأيمانهم الكاذبة، وذكر سائر أعداء الرسل أمثالهم من شياطين الإنس والجن وخداعهم للناس بزخرف القول، وصغي قلوب منكري البعث والجزاء إليه وضلالهم به، فهو يقول إنه تعالى سميع لتلك الأقوال الخادعة منهم، عليم بما في قلوبهم من ذلك الصغي والميل وغيره من مقاصدهم ونياتهم، وبما يقترفون من السيئات بكفرهم وغرورهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ قد تطلق الكلمة على الجملة والطائفة من القول في غرض واحد؛ فإذا كتب أحد أو خطب في موضوع ما قيل كتب أو قال كلمة، وكانوا يسمون القصيدة كلمة، وقالوا كلمة التوحيد يعنون ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾ والمراد بها هنا ما أريد بها في قوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ والمعنى ـ وتمت كلمة ربك فيما وعدك به من نصرك، وأوعد به المستهزئين بالقرآن من الخذلان والهلاك، كما تمت في الرسل وأعدائهم من قبلك كما قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ﴾، ﴿إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾، ﴿وَإِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾

٢. وتمامها صدقا هو حصولها على الوجه الذي أخبر به، وتمامها عدلا باعتبار أنها جزاء للكافرين المعاندين للحق بما يستحقون، وللمؤمنين بما يستحقون أيضا، وقد يزادون على ذلك فضلا من الله ورحمة، والمراد بالخبر هنا لازمه وهو تأكيد ما تضمنته الآيات من تسلية النبي ﷺ على كفر هؤلاء المعاندين وإيذائهم له ولأصحابه، وإيئاس للطامعين من المسلمين في إيمانهم حين إيتائهم الآيات المقترحة، وخلاصة المعنى ـ كما أن سنتي قد مضت بأن يكون للرسل أعداء من شياطين الإنس والجن، تمت كلمتي بنصر المسلمين وخذلان الأعداء المفسدين.

٣. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أي إن كلمة الله في نصرك وخذلان أعدائك قد تمت وأصبحت واقعة نافذة حتما لا مرد لها، لأن كلمات الله لا مبدل لها، ولا يستطيع أحد من خلقه أن يزيلها بكلمات أخرى تخالفها

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ١١.

وتمنع صدقها على من وردت فيهم، كأن يجعل الوعد وعيدا أو الوعيد وعدا، أو يصرفهما عن الموعود بالثواب أو الموعد بالعقاب إلى غيرهما، أو يحول دون وقوعهما، والخلاصة ـ إنه لا مغيّر لما أخبر عنه من خبر أنه كائن فيبطل مجيئه، وكونه على ما أخبر جل ثناؤه.

٤ . ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي إنه تعالى سميع لتلك الأقوال الخادعة عنهم، عليم بما في قلوبهم من المقاصد والنيات، وبما يقترفون من الذنوب والسيئات.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . يمضي السياق في هذا الاتجاه؛ يقرر أن كلمة الله الفاصلة قد تمت؛ وأنه لا مبدل لها بفعل الخلق، بالغا ما بلغ كيدهم: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾..

٢ . لقد تمت كلمة الله سبحانه صدقا ـ فيما قال وقرر ـ وعدلا ـ فيما شرع وحكم ـ فلم يبق بعد ذلك قول لقائل في عقيدة أو تصور أو أصل أو مبدأ أو قيمة أو ميزان، ولم يبق بعد ذلك قول لقائل في شريعة أو حكم، أو عادة أو تقليد.. ولا معقب لحكمه ولا مجير عليه..

٣. ﴿وَهُوَالسَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ الذي يسمع ما يقوله عباده، ويعلم ما وراءه، كما يعلم ما يصلح لهم، وما يصلحهم.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١ . ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلًا﴾.. كلمة الله هي كلمات الله، وآياته المنزلة على النبيّ وتمت، أي استوفت غاية الكمال والتمام من الصدق والعدل.. أي أن آيات الله التي تلقاها النبيّ من ربّه، هي الغاية فيما هو صدق، وفيما هو عدل.. فكل ما جاءت به كلمات الله هو الصدق المطلق، الذي لا يشوبه كذب أبدا، ولا يأتيه باطل أبدا، وكل ما جاءت به كلمات الله هو العدل.. العدل المطلق، الذي لا يخالطه ظلم، ولا يعلق به جور.. وهي إذ استوفت الحقّ كله، واستولت على العدل جميعه، فلن يلحقها تبديل، ولا يصيبها

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٩٦.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠١.

عارض من عوارض التحريف، لأن تلك العوارض إنما تجد لها طريقا إلى ما كان في أصله نقص أو خلل، أما ما على الصحة التامة، والسلامة المطلقة، فلن تسكن إليه آفة، أو تمسه علّة.. وإذا كانت آيات الله على هذا التمام والكمال، فهي قائمة بسلطانها على الحياة، لا تنقضها المعارف التي تجدّ، ولا تنسخها الكشوف العلمية التي تقع.

٢. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ أي الذي يسمع كل ما يقول المتقوّلون على كلمات الله، في سر أو جهر، ويعلم ما يخفون وما يعلنون من المآثم والمنكرات.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾، المراد بكلمة الله هنا القرآن أو الإسلام الذي أظهره الله على الدين كله ولو كره المشركون، وهذا هو المراد بتمامه، أما معنى ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ فهو أن القرآن صادق في كل ما قال عادل في كل ما حكم وشرع.

٢. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ لأنها صدق وعدل، وكل ما هو صدق وعدل فهو من صلب الواقع، ولا شيء يقال له صدق وحق وعدل إذا لم يكن له أساس واقعي، وهذا الأساس لا يتغير ولا يتبدل، أي لا تنفك عنه الآثار والنتائج المترتبة عليه ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لما يقولون بها يفعلون ويضمرون.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ هذه الجملة معطوفة على جملة: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ لأنّ تلك الجملة مقول قول مقدّر، إذ التّقدير: قل أفغير الله أبتغي حكما باعتبار ما في تلك الجملة من قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ فلمّا وصف الكتاب بأنّه منزّل من الله، ووصف بوضوح الدّلالة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ ثمّ بشهادة علماء أهل الكتاب بأنّه من عند الله بقوله: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ﴾، أعلم رسوله

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٣.

(٢) التحرير والتنوير: ٧/ ١٥.

ﷺ والمؤمنين بأنّ هذا الكتاب تامّ الدلالة، ناهض الحجّة، على كلّ فريق: من مؤمن وكافر، صادق وعده ووعيده، عادل أمره ونهيه، ويجوز أن تكون معطوفة على جملة: و﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ﴾ نبيء ﴿عَدُوًّا﴾ وما بينهما اعتراض، كما سنبيّنه.

٢. والمراد بالتمام معنى مجازي: إمّا بمعنى بلوغ الشّيء إلى أحسن ما يبلغه ممّا يراد منه، فإنّ التّمام حقيقته كون الشّيء وافرا أجزاءه، والنقصان كونه فاقدا بعض أجزائه، فيستعار لوفرة الصّفات التي تراد من نوعه؛ وإمّا بمعنى التّحقّق فقد يطلق التّمام على حصول المنتظر وتحقّقه، يقال: تم ما أخبر به فلان، ويقال: أتم وعده، أي حقّقه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ [البقرة: ١٢٤] أي عمل بهنّ دون تقصير ولا ترخّص، وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧] أي ظهر وعده لهم بقوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥] الآية، ومن هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَاللهُ مُتِمُّ نُورِهِ﴾ [الصف: ٨] أي محقّق دينه ومثبته، لأنّه جعل الإتمام في مقابلة الإطفاء المستعمل في الإزالة مجازا أيضا.

٣. ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ قرأه الجمهور ـ بصيغة الجمع ـ وقرأه عاصم، وحمزة، والكسائي، ويعقوب، وخلف: كلمة ـ بالإفراد ـ فقيل: المراد بالكلمات أو الكلمة القرآن، وهو قول جمهور المفسّرين، ونقل عن قتادة، وهو الأظهر، المناسب لجعل الجملة معطوفة على جملة: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾، فأمّا على قراءة الإفراد فإطلاق الكلمة على القرآن باعتبار أنّه كتاب من عند الله، فهو من كلامه وقوله، والكلمة والكلام يترادفان، ويقول العرب: كلمة زهير، يعنون قصيدته، وقد أطلق في القرآن (الكلمات) على الكتب السّماوية في قوله تعالى: ﴿فَآمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾ النبي ﴿الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٨] أي كتبه، وأمّا على قراءة الكلمات بالجمع فإطلاقها على القرآن باعتبار ما يشتمل عليه من الجمل والآيات، أو باعتبار أنواع أغراضه من أمر، ونهي، وتبشير، وإنذار، ومواعظ، وإخبار، واحتجاج، وإرشاد، وغير ذلك، ومعنى تمامها أنّ كلّ غرض جاء في القرآن فقد جاء وافيا بما يتطلّبه القاصد منه، واستبعد ابن عطيّة أن يكون المراد من كلمات ربك ـ بالجمع أو الإفراد ـ القرآن، واستظهر أنّ المراد منها: قول الله، أي نفذ قوله وحكمه، وقريب منه ما أثر عن ابن عبّاس أنّه قال كلمات الله وعده، وقيل: كلمات الله: أمره ونهيه، ووعده، ووعيده، وفسّر به في (الكشاف)، وهو قريب من كلام ابن عطيّة، لكنّ السّياق يشهد بأنّ تفسير الكلمات

بالقرآن أظهر.

٤. وانتصب ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ على الحال، عند أبي عليّ الفارسي، بتأويل المصدر باسم الفاعل، أي صادقة وعادلة، فهو حال من كلمات وهو المناسب لكون التّمام بمعنى التّحقّق، وجعلهما الطّبري منصوبين على التّمييز، أي تمييز النّسبة، أي تمّت من جهة الصّدق والعدل، فكأنّه قال تمّ صدقها وعدلها، وهو المناسب لكون التمام بمعنى بلوغ الشّيء أحسن ما يطلب من نوعه، وقال ابن عطيّة: (هذا غير صواب)، ولا وجه لعدم تصويبه.

٥. والصّدق: المطابقة للواقع في الإخبار: وتحقيق الخبر في الوعد والوعيد، والنّفوذ في الأمر والنّهي، فيشمل الصّدق كلّ ما في كلمات الله من نوع الإخبار عن شئون الله وشئون الخلائق، ويطلق الصّدق مجازا على كون الشّيء كاملا في خصائص نوعه.

٦. والعدل: إعطاء من يستحقّ ما يستحقّ، ودفع الاعتداء والظلم على المظلوم، وتدبير أمور النّاس بما فيه صلاحهم، وتقدم بيانه عند قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ في سورة النّساء [٥٨]، فيشمل العدل كلّ ما في كلمات الله: من تدبير شئون الخلائق في الدّنيا والآخرة:

أ. فعلى التّفسير الأوّل للكلمات أو الكلمة، يكون المعنى: أن القرآن بلغ أقصى ما تبلغه الكتب: في وضوح الدّلالة، وبلاغة العبارة، وأنّه الصّادق في أخباره، العادل في أحكامه، لا يعثر في أخباره على ما يخالف الواقع، ولا في أحكامه على ما يخالف الحقّ؛ فذلك ضرب من التحدّي والاحتجاج على أحقّيّة القرآن.

ب. وعلى التّفسيرين الثّاني والثّالث، يكون المعنى: نفذ ما قاله الله، وما وعد وأوعد، وما أمر ونهى، صادقا ذلك كلّه، أي غير متخلّف، وعادلا، أي غير جائر، وهذا تهديد للمشركين بأن سيحقّ عليهم الوعيد، الّذي توعّدهم به، فيكون كقوله تعالى: وتمت كلمت ﴿رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧] أي تمّ ما وعدهم به من امتلاك مشارق الأرض ومغاربها الّتي بارك فيها، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ حَقَّتْ﴾ كلمات ﴿رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾ [غافر: ٦] أي حقّت كلمات وعيده.

٧. ومعنى: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ نفي جنس من يبدل كلمات الله، أي من يبطل ما أراده في كلماته،

والتّبديل تقدّم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ من سورة البقرة [٦١]، وتقدّم هناك بيان أنّه لا يوجد له فعل مجرّد، وأنّ أصل مادّته هو التّبديل، والتّبديل حقيقته جعل شيء مكان شيء آخر، فيكون في الذّوات كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وقال النّابغة:

عهدت بها حيّا كراما فبدّلت خناطيل آجال النّعاج الجوافل

ويكون في الصّفات كقوله تعالى: ﴿وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ [النور: ٥٥] ويستعمل مجازا في إبطال الشّيء ونقضه، قال تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾ [الفتح: ١٥] أي يخالفوه وينقضوا ما اقتضاه، وهو قوله: ﴿قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللهُ مِنْ قَبْلُ﴾ [الفتح: ١٥]، وذلك أنّ النقض يستلزم الإتيان بشيء ضدّ الشّيء المنقوض، فكان ذلك اللّزوم هو علاقة المجاز، وقد تقدّم عند قوله تعالى: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ﴾ في سورة البقرة [١٨١]، وقد استعمل في قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ مجازا في معنى المعارضة أو النقض على الاحتمالين في معنى التّمام من قوله: وتمت كلمات ربك ونفي المبدّل كناية عن نفي التبديل:

أ. إن كان المراد بالكلمات القرآن، كما تقدّم، فمعنى انتفاء المبدّل لكلماته: انتفاء الإتيان بما ينقضه ويبطله أو يعارضه، بأن يظهر أنّ فيه ما ليس بتمام، فإن جاء أحد بما ينقضه كذبا وزورا فليس ذلك بنقض، وإنّما هو مكابرة في صورة النقض، بالنّسبة إلى ألفاظ القرآن ونظمه، وانتفاء ما يبطل معانيه وحقائق حكمته، وانتفاء تغيير ما شرعه وحكم به، وهذا الانتفاء الأخير كناية عن النّهي عن أن يخالفه المسلمون، وبذلك يكون التّبديل مستعملا في حقيقته ومجازه وكنايته.

ب. ويجوز أن تكون جملة: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ عطفا على جملة: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ وما بينهما اعتراضا، فالكلمات مراد بها ما سنّه الله وقدّره: من جعل أعداء لكلّ نبي يزخرفون القول في التّضليل، لتصغى إليهم قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة، ويتّبعوهم، ويقترفوا السيئات، وأنّ المراد بالتّمام التّحقّق، ويكون قوله: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ نفي أن يقدر أحد أن يغيّر سنّة الله وما قضاه وقدّره، كقوله: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾ [فاطر: ٤٣] فتكون هذه الآية في معنى قوله: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾،

ففيها تأنيس للرسول ﷺ وتطمين له وللمؤمنين بحلول النّصر الموعود به في إبّانه.

٨. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ بما في الضّمائر، وهذا تعريض بالوعيد لمن يسعى لتبديل كلماته، فالسّميع العالم بأصوات المخلوقات، الّتي منها ما توحي به شياطين الإنس والجنّ، بعضهم إلى بعض، فلا يفوته منها شيء والعالم أيضا بمن يريد أن يبدّل كلمات الله، على المعاني المتقدّمة، فلا يخفى عليه ما يخوضون فيه من تبييت الكيد والإبطال له، والعليم أعمّ، أي: العليم بأحوال الخلق، والعليم بمواقع كلماته، ومحالّ تمامها، والمنظم بحكمته لتمامها، والموقت لآجال وقوعها، فذكر هاتين الصّفتين هنا: وعيد لمن شملته آيات الذمّ السابقة، ووعد لمن أمر بالإعراض عنهم وعن افترائهم، وبالتحاكم معهم إلى الله، والّذين يعلمون أنّ الله أنزل كتابه بالحقّ.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. وإن نزول القرآن والتحدي به، وعجزهم عن أن يأتوا بمثله، وتقدير الله تعالى بأنه لا يؤتى بمثله قط إذ قال تعالت كلماته: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء] وإذا قد نزل القرآن الآية الكبرى، فقد تمت كلمة الله في ذلك.

٢. ولذا قال سبحانه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ كلمة الله تعالى حكمه وتدبيره، وما قرره، كما نقول في الكلام الجاري قال فلان كلمته أي ما قرره وانته إليه فمعنى ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ بعد أن ذكر شأن الكتاب مقترفا بما يقترحون من آيات يسترون بها جحودهم وكفرهم فقرّرت وسجلت، فالقرآن هو المعجزة التي اختارها حجة للنبي ﷺ، على المشركين، ومن يجيء بعدهم من أجيال يخاطبهم القرآن الكريم إلى يوم الدين، وكما تحدى العرب يتحداهم أن يأتوا بمثله.

٣. وقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ﴾ قرئت بقراءة أخرى بالجمع لا بالمفرد بـ (كلمات ربك) وإسنادها إلى الرب في القراءتين للدلالة على أنه سبحانه وتعالى هو الذى يعلم ما يناسب الأقوام والشرائع من

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٤٠.

معجزات النبوات، فهو يختار لكل نبي وشريعته، ما يناسبهما.

٤. وقوله تعالى: ﴿صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ أي قررت كلمة الله تعالى في القرآن حال كونه صدقا وعدلا أن كل ما فيه عن الله تعالى صدق لا ريب فيه، وما فيه من أحكام هي العدل والقسطاس المستقيم.

٥. ثم أكد الله تعالى تمام كلماته، فقال تعالت حكمته: ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ أي تمت وتقررت كلمة الله الصادقة في القرآن، وأنه العدل والقسطاس ولا مبدل لكلماته، أي فإن الله تعالى لا يبدل كلماته لأنها الصدق والعدل المستقيم، ولا يمكن أن يكون هناك مبدل لكلمات الله تعالى غيره؛ لأنه القادر على كل شيء وليس في الوجود أحد له إرادة بجوار إرادة الله سبحانه وتعالى، وليس في قدرة مخلوق أن يغير على الله تعالى.

٦. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ وقد ختمت الآيات الكريمة بذكر الله تعالى بهذين الاسمين من أسماء الله الحسنى وهو أنه السميع العليم بكل شيء علم من يسمع ويرى بغير كيف ولا مماثلة لعلمنا وأنه عليم علما مطلقا ختمت الآيات الخاصة بالمعجزات لتأكيد أن الله تعالى هو الذى يختار بعلمه المحيط بكل شيء ما مثله يؤمن عليه البشر لكل نبي وهو الحكيم الخبير فيما يختار، فليس لأحد أن يختار عليه، وهو الذى يقدر كل شيء ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾ [الرعد]

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وعَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وهُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾ الكلمة ـ وهي ما دل على معنى تام أو غيره ـ ربما استعملت في القرآن في القول الحق الذي قاله الله عز من قائل من القضاء أو الوعد كما في قوله: ﴿وَلَوْ لاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ [يونس: ١٩] يشير إلى قوله لآدم عند الهبوط: ﴿وَلَكُمْ فِي اَلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ ومَتَاعٌ إِلى حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦] وقوله تعالى: ﴿حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس: ٩٦] يشير إلى قوله تعالى لإبليس: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ ومِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٥] وقد فسرها في موضع آخر بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ اَلْجِنَّةِ واَلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٢٩

١١٩] وكقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ اَلْحُسْنى عَلى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧] يشير إلى ما وعدهم أنه سينجيهم من فرعون ويورثهم الأرض كما يشير إليه قوله: ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى اَلَّذِينَ اُسْتُضْعِفُوا فِي اَلْأَرْضِ ونَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ونَجْعَلَهُمُ اَلْوَارِثِينَ﴾ [القصص: ٥]

٢. وربما استعملت الكلمة في العين الخارجي كالإنسان مثلا كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اَللهَّ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اِسْمُهُ اَلْمَسِيحُ عِيسَى اِبْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عمران: ٤٥] والعناية فيه أنه عليه السلام خرق عادة التدريج وخلق بكلمة إلهية موجدة قال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسى عِنْدَ اَللهَّ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]

٣. فظاهر سياق الآيات فيما نحن فيه يعطي أن يكون المراد بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وعَدْلاً﴾ كلمة الدعوة الإسلامية وما يلازمها من نبوة محمد ﷺ ونزول القرآن المهيمن على ما تقدم عليه من الكتب السماوية المشتمل على جوامع المعارف الإلهية وكليات الشرائع الدينية كما أشار إليه فيما حكى من دعاء إبراهيم عليه السلام عند بناء الكعبة: ﴿رَبَّنَا وابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ويُعَلِّمُهُمُ اَلْكِتَابَ واَلْحِكْمَةَ ويُزَكِّيهِمْ﴾ [البقرة: ١٢٩]، وأشار إلى تقدم ذكره في الكتب السماوية في قوله: ﴿اَلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ اَلرَّسُولَ اَلنَّبِيَّ اَلْأُمِّيَّ اَلَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوباً عِنْدَهُمْ فِي اَلتَّوْرَاةِ واَلْإِنْجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] وبذلك يشعر قوله في الآية السابقة: ﴿وَاَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ وقوله: ﴿اَلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ اَلْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] إلى غير من ذلك الآيات الكثيرة.

٤. فالمراد بتمام الكلمة ـ والله أعلم ـ بلوغ هذه الكلمة أعني ظهور الدعوة الإسلامية بنبوة محمد ﷺ ونزول الكتاب المهيمن على جميع الكتب، مرتبة الثبوت واستقرارها في مستقر التحقق بعد ما كانت تسير دهرا طويلا في مدارج التدريج بنبوة بعد نبوة وشريعة بعد شريعة فإن الآيات الكريمة دالة على أن الشريعة الإسلامية تتضمن جمل ما تقدمت عليه من الشرائع وتزيد عليها بما ليس فيها كقوله تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ اَلدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً واَلَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ومَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ ومُوسى وعِيسى﴾ [الشورى: ١٣]

٥. وبذلك يظهر معنى تمام الكلمة وأن المراد به انتهاء تدرج الشرائع من مراحل النقص إلى مرحلة الكمال، ومصداقه الدين المحمدي قال تعالى: ﴿وَاَللهُّ مُتِمُّ نُورِهِ ولَوْ كَرِهَ اَلْكَافِرُونَ هُوَ اَلَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ

بِالْهُدى وَدِينِ اَلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى اَلدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ اَلْمُشْرِكُونَ﴾ [الصف: ٩]

٦. وتمام هذه الكلمة الإلهية صدقا هو أن يصدق القول بتحققها في الخارج بالصفة التي بين بها، وعدلا أن تتصف بالتقسيط على سواء فلا يتخلف بعض أجزائه عن بعض وتزن الأشياء على النحو الذي من شأنها أن توزن به من غير إخسار أو حيف وظلم، ولذلك بين هذين القيدين أعني ﴿صِدْقاً وَعَدْلاً﴾ بقوله ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ فإن الكلمة الإلهية إذا لم تقبل تبديلا من مبدل سواء كان المبدل هو نفسه تعالى كأن ينقض ما قضى بتبدل إرادة أو يخلف ميعاده، أو كان المبدل غيره تعالى كأن يعجزه غيره ويقهره على خلاف ما يريد كانت كلمته صدقا تقع كما قال، وعدلا لا تنحرف عن حالها التي كانت عليها وصفها الذي وصفت به فالجملة أعني قوله: ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ بمنزلة التعليل يعلل بها قوله: ﴿صِدْقاً وَعَدْلاً﴾

٧. ومن أقوال المفسرين في الآية أن المراد بالكلمة والكلمات القرآن، وقيل: إن المراد بالكلمة القرآن، وبالكلمات ما فيه غير الشرائع فإنها تقبل التبديل بالنسخ والله سبحانه يقول: ﴿لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ وقيل: المراد بالكلمة الدين، وقيل: المراد الحجة، وقيل: الصدق ما كان في القرآن من الأخبار والعدل ما فيه من الأحكام، هذا.

٨. ﴿وَهُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾ أي السميع المستجيب لما تدعونه بلسان حاجتكم، العليم بحقيقة ما عندكم من الحاجة، أو السميع بما يحدث في ملكه بواسطة الملائكة الرسل، والعليم بذلك من غير واسطة، أو السميع لأقوالكم، العليم بأفعالكم.

٩. آثار وتعليقات:

أ. في الكافي، بإسناده عن محمد بن مروان قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن الإمام ليسمع في بطن أمه فإذا ولد خط بين كتفيه: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ اَلسَّمِيعُ اَلْعَلِيمُ﴾ فإذا صار الأمر إليه جعل الله له عمودا من نور يبصر به ما يعمل أهل كل بلدة.

ب. وروي هذا المعنى بطرق أخرى عن عدة من أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام ورواه أيضا القمي والعياشي في تفسيريهما عنه عليه السلام، وفي بعضها: أن الآية تكتب بين عينيه، وفي بعضها: على عضده الأيمن.

ج. واختلاف مورد الكتابة في الروايات تكشف عن أن المراد بها القضاء بظهور الحكم الإلهي به

عليه السلام واختلاف ما كتب عليه لاختلاف الاعتبار فكأن المراد بكتابتها فيما بين عينيه جعلها وجهة له يتوجه إليها، وبكتابتها بين كتفيه حملها عليه وإظهاره وتأييده بها وبكتابتها على عضده الأيمن جعلها طابعا على عمله وتقويته وتأييده بها.

د. وهذه الرواية والروايتان السابقتان عليها تؤيد ما قدمناه أن ظاهر الآية كون المراد بتمام الكلمة ظهور الدعوة الإسلامية بما يلازمها من نبوة محمد ﷺ ونزول القرآن والإمامة من ذلك.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ ما هي كلمة الله؟ فقد تحدث القرآن عن الكلمة بأكثر من أسلوب حتى أنه أطلقها على عيسى عليه السّلام، الظاهر أن المراد بها، هنا، الإسلام الذي أنزله الله على الرسول مفصّلا، ولم يفرّط في الكتاب من شيء فيما يحتاجه الناس في أمورهم الخاصة والعامة.

٢. ﴿صِدْقًا﴾، فيما يمثله من الحقيقة التي لا يقترب إليها الباطل، فهي الصورة الحية التي تتطابق مع خط الحق، فلا شيء إلا الصدق، الصدق في الكلمة، وفي الجوّ، وفي الموقف، وفي حركة الحياة، وفي ما يريد أن يبنيه من شخصية الإنسان الذي يصنعه على أساس الصدق، في نطاق الفرد والمجتمع، في المشاعر والكلمات والمواقف، في الصدق مع النفس، ومع الله، ومع الناس، ومع الحياة، وبذلك يكون الإنسان الذي يجسّد الصدق في كل حياته كلمة الله، لأن الله هو الحق، فكل ما يمثّل الحق هو كلمته وإرادته، ويكون التشريع والفكر والجوّ الذي ينسجم مع خط الصدق كلمة الله، لأن الله هو الحق، وهكذا تمت كلمة ربك صدقا لأن الصدق يحيط بها من بين يديها ومن خلفها وعن يمينها وعن شمالها، وفي عمقها وامتدادها.

٣. ﴿وَعَدْلًا﴾ فيما تمثله من التوازن بين خط الدنيا وخط الآخرة، وبين جانب المادة وجانب الروح، ومن التوازن بين شخصية الملاك وشخصية البشر في الإنسان، وفي الشخصية الفردية والشخصية الاجتماعية له، وفي المصلحة العامة والمصلحة الخاصة، وهكذا يتحرّك في حقوق الناس فيما يختلفون فيه ويتفقون عليه، في حياتهم الداخلية والخارجية، حتى يشمل التوازن.. وهكذا رأينا القرآن في أكثر من آية

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٨٨.

يؤكد على العدل في الكلمة والشهادة والحكم والمعاملة وفي الحياة الزوجية، وفي الصلح بين الناس، وفي الحرب والسلم وفي كل شيء حتى اعتبر القيام بالقسط ـ أي العدل ـ هدف كل الرسالات وكل الرسل.

٤. ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ إن التبديل إنما يعرض للأشياء التي تخضع للحدود الزمنية أو المكانية أو تنطلق من الظروف المحدودة أو الخبرة القصيرة النظر، وتلك هي صفة القرارات والكلمات الصادرة عن الإنسان، الذي لا يملك النظرة المطلقة البعيدة المدى، التي لا تتجمد في الحدود الضيّقة، أمّا الأشياء التي تتحرك من قلب الحقيقة، فيما تنطلق فيه المصلحة الممتدة المطلقة للإنسان، بعيدا عن كل خصوصياته الزمانية والمكانية والعرقية والشخصية، فإنها لا يمكن أن تتبدل أو تتغيّر لأنها تمثل الحق الثابت الذي لا مجال فيه للاهتزاز وللتحوّل، وتلك هي صفة كلمات الله التامّة التي أراد الله للحياة وللإنسان أن يسيرا عليها من خلال المصلحة الثابتة الممتدة الدائمة ما بقي للحياة حركة، وما بقي للإنسان وجود.

٥. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ الذي يسمع كل شيء حتى السر وأخفى، ويسمع وساوس الصدور، ولا يصمّ سمعه صوت ﴿الْعَلِيمُ﴾ الذي يعلم مفاتيح الغيب، ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ [الانعام: ٥٩] ويعلم ما يفسد الناس وما يصلحهم، وما ينفعهم وما يضرّهم، فإذا كان الله سميعا عليما، فإنه يركز كلماته، كل كلماته، على أساس علمه بواقع الأشياء وبمصلحة عباده من جميع الجهات، فأين يكون موقع التغيير والتبديل من هذا كله؟

٦. سؤال وإشكال: من خلال هذه الآية الكريمة نعرف كيف يكون موقفنا من الدعوات التي تتحدث عن تطوير الإسلام وتبديله وتغييره، على حسب التطور في الفكر والعلم وأساليب الحياة وطبيعة العلاقات الإنسانية، فقد كان الإسلام وليد مرحلة زمنية معينة، تختلف حاجاتها عن حاجاتنا، وطريقة التفكير فيها عن طريقتنا، وكان التشريع فيها خاضعا لتلك الحاجات، وكانت أساليب التفكير لديه منطلقة من تلك الطريقة، فلا بد لنا من أن ننفض عنه غبار السنين ونأخذ أهدافه ونطوّر وسائله ونستوحيه فيما نتحرك فيه ولا نتجمد أمام حروفه، فقد تحوّل الإسلام عندنا من فكر تفصيليّ إلى فكر عام، ومن شريعة شاملة إلى شريعة موحية، وهكذا يشعر الإنسان بأن الدين ليس قيدا يقيّد خطواته في طريق التقدم بل هو حركة منطلقة شاملة توحي له بأن يأخذ حريته في نطاق الوحي، الذي لا تزيد مهمته، عن الإيحاء ولا

تفرض عليه شيئا غير ذلك، والجواب:

أ. هكذا يقولون، وهو كلام جميل يداعب أحلام الحرّية في الإنسان، ولكن الحقيقة أجمل وأوثق، وهي أن الإسلام ليس حكاية من حكايات التاريخ، ليقف في موقعه محددا لنا نقطة الانطلاق، ثم يغيب في الضباب، ولكنه وحي الله، هكذا يعتقد المسلمون الذين يؤمنون بالإسلام، الدين، الوحي، القرآن، النبوّة، اليوم الآخر، التي تتحرك من خلال إرادة الله، وهو الدين الذي لم يفسح المجال لدين بعده، ولم يترك لنبي، غير محمد ﷺ مجالا ليحمل الرسالة ويركّز الشريعة، وإذا كان الإسلام هو وحي الله الأخير بكلماته وأحكامه ومفاهيمه التي لا تتبدل، فهل يكون التبديل، إلا تمرّدا على ذلك كله، وهروبا من حركة الوحي في حياة الإنسان!؟

ب. ثم ما معنى خضوع الإسلام لحركة التطوّر؟ هل معناه أن يخضع الإسلام للأفكار التي فرضت نفسها على واقع الحياة من خلال القوّة، أو من خلال ظروف معيّنة ضاغطة؟ وكيف نلزم فكرا ما بأن يتغير لمصلحة فكر آخر بعيدا عن قناعاته؟

ج. إن القضية المطروحة في الساحة هي أن يتطور الإسلام على هدى الأفكار الأخرى التي يعيش معها حركة الصراع في المفاهيم، وفي التشريع، وفي أساليب العمل، ونحن نعرف أن ذلك غير واقعيّ، لأنه يمثل الهزيمة أمامها، لا الانسجام معها، إن معنى انطلاقة الإسلام مع الحياة هو أنه يستجيب لحاجاتها، فيضع لها التشريعات التي تمتد مع هذه الحاجات وتحتويها، ويلتقي مع مشاكلها، فيضع لها الحلول، على حسب مفاهيمه التي يراها صالحة لكل زمان ومكان..

د. وهل يمكن أن يضع الإسلام الفكرة ويترك التفاصيل المرتبطة بها تحت رحمة الأهواء والأفكار التي لا تلتقي معه في الجذور وفي التطلعات، مما يجعل من تلك الجزئيات صورة مشوّهة عن المعاني الكلية، ومن تلك التفاصيل انحرافا عن الخط الذي تنطلق فيه المعاني الكلية، لأنها تعيش في أجواء مختلفة عن أجواء هذه المعاني!؟ إنّ الإسلام هو الذي يطوّر الحياة ويغيّرها ويحرّكها في اتجاه الخطوات والأهداف التي ترفع من مستواها ومستوى الإنسان فيها، فهو الذي يستجيب لحاجات التطور فيما يخطط من مناهج وأساليب للتفكير، ويدفع بالعلم خطوات واسعة إلى الأمام، ويهيب بالإنسان أن يندفع نحوه ويتعامل معه من موقع الحاجة الباحثة عن أسرار الكون الذي سخره الله له، ليعرف من خلال ذلك ربّه ونفسه وحركة

حياته كلها، وبذلك فإننا لا نتنكر لكل خطوات العلم في تغيير الحياة، بل كل ما عندنا هو التحفّظ على التطور الذي يأتي من خلال سيطرة فكر معيّن أو اتجاه معين يفرض نفسه على الواقع، لتخضع له كل الأفكار وتتضاءل أمامه، وتبدّل أوضاعها ومفاهيمها تبعا له.

هـ. إن الإسلام فكر كما هو الفكر، ولكنه الفكر الناشئ من الوحي، ولا يمكن للفكر أن يتطوّر إلا من خلال التنكّر لقواعده وجذوره، وهذا يعني أن يبتعد الإنسان عن الفكرة التي تقول إن الله هو مصدر الحقيقة في كل شيء فلا يمكن للفكر الآتي من وحيه أن يكون فكرا محدودا، أو خاطئا أو مهزوما أمام أيّ فكر آخر في أيّة مرحلة من مراحل الزمن، ولو كانت فكرة المرحلية واردة في الحساب، لبيّنها الله لنا في كتابه، أو على لسان نبيّه، كما فعل ذلك فيما أوحى به من نسخ بعض الأحكام التي أنزلها الله، في نطاق المرحلة، لا في نطاق الحياة كلها.

٧. سؤال وإشكال: قد يطرح بعض الناس حكاية الاجتهاد الذي فتح الإسلام كل أبوابه على مدى الزمن ولم يغلقه على نفسه، فهو الباب الذي يمكن أن ينفذ منه التبديل والتغيير والتطوير، وبذلك يمكن أن يتطوّر الإسلام من داخل الخطّ الذي يسير عليه ويؤمن به، ولكن ما معنى الاجتهاد؟ والجواب:

أ. إنه لا يعني الرأي الذي ينطلق من ثقافة الإنسان ومزاجه الخاص فيما يرتئيه من مصالح ومفاسد للحياة، ولا يعني التشريع المستقلّ الذي يتحرّك من التجارب المحدودة التي تفرض لهذه المرحلة تشريعا يمكن أن نتجاوزه إلى تشريع آخر في مرحلة أخرى، تماما كما يفعل المشرّعون الذي يضعون القوانين في المجالس النيابية، في الدول الحاضرة القائمة على أساس أن التشريع للأمة من خلال ممثّليها، بل إنه يعني الرأي المستمدّ من القواعد الشرعية في فهم النصوص الدينيّة في الكتاب والسنّة، فيما يفهمه المجتهد منها، وفي ما يستوحيه مما ينسجم مع أجواء النص وإيحاءاته، فلا يمكن له أن يعطي رأيا في مقابل النص، أو يضع حكما لم يرد به نص، ولم تفرضه قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب والسنّة، حتى العقل الذي اعتبره بعض المجتهدين دليلا من أدلّة الأحكام، لا بد له من أن يتحرك في نطاق الأفكار القطعية التي لا يقترب إليها الشك فيما يستفيده من ملاكات الأحكام، فلا مكان للحكم العقلي الظني في ذلك من قريب أو بعيد.

ب. إنّ الاجتهاد الإسلامي هو اجتهاد في فهم الإسلام، وليس اجتهادا ذاتيا يستمد أفكاره من

حركة الواقع، ولا مانع من أن يتغير الحكم الشرعي تبعا لتغيّر الاجتهاد، ولكنّ تغيّر الاجتهاد لا يخضع للتغييرات الحاصلة من الخارج بل من خلال اكتشاف خطأ في الاجتهاد السابق أو خلل في فهم النصّ أو في تطبيقه، أو في قاعدة شرعيّة لا يكون لها مجال في هذا المورد أو ذاك، لأن قاعدة شرعية أخرى هي الأولى في هذا الموضع أو ذاك.

ج. وعلى ضوء ذلك، يبقى الاجتهاد متحركا، في نطاق حدود علمية معيّنة تحفظه عن الانحراف، وتصونه عن الزلل، وتحركه في اتجاه الاكتشاف الأمين للحكم الشرعي الذي أنزله الله في كتابه، أو أوحى به إلى نبيّه، فلا مجال لتطوير الإسلام من خلال الاجتهاد، بل كل ما هناك، أن نجتهد في دراسة مدى انسجام خطوات التطور مع خط الإسلام في التشريع، أو ابتعادها عنه، لنحدد موقفنا من ذلك، لأن حكم الله هو القاعدة للحياة، وليست القضية بالعكس.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ قرئ ﴿كَلِمَتُ﴾ بالإفراد و﴿كَلِمَاتُ﴾ بالجمع، وهو من العطف على قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ من حيث هو حكاية لكلام النبي ﷺ، بمعنى: قل: أفغير الله، أو تقول: أفغير الله أبتغي حكماً، فأكد هذا بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ﴾ ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ﴾ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ فكلماته سبحانه: أحكامه فيما أنزل من الكتب، ومنها: ﴿أَنْ لاَ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [هود:١٤] وأمره: بأن لا نعبد إلا إياه، وكلمته هي هذه التي توارثها الأنبياء، أنزلها على الأنبياء أولهم وآخرهم.

٢. ﴿صِدْقًا﴾ في معناها ﴿وَعَدْلًا﴾ في قضائها ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ كقوله فيما مرّ: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللهِ﴾ [الأنعام:٣٤] لأنه الحق لا يبدل لأن خلافه باطل ﴿وَاللهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾ [الرعد:٤١]

٣. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لا يخفى عليه قول ﴿الْعَلِيمُ﴾ بكل شيء ولعله وعيد على من خالف حكمه

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥١٩.

تعالى من شياطين الإنس والجن وغيرهم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. (الكلمة) بمعنى القول، وتطلق على كل جملة وكل كلام مطولا كان أم موجزا، وقد تطلق على الوعد، كما في الآية: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾، لأنّ الشخص عندما يعد يتلفظ ببعض الكلمات المتضمنة لمفهوم الوعد، وقد يأتي بمعنى الدين والحكم والأمر للسبب نفسه، أمّا بالنسبة لاستعمالها في هذه الآية: فقيل إنّها تعني القرآن، وقيل إنّها دين الله، وقيل: وعد النصر الذي وعد الله نبيّه ﷺ، وليس بين هذه تعارض، فقد تكون الآية أرادت هذه المعاني جميعا، ولأنّ الآيات السابقة كانت تشير إلى القرآن، فتفسير الكلمة بالقرآن أقرب.

٢. فيكون معنى الآية إذن: إنّ القرآن ليس موضع شك بأيّ شكل من الأشكال، فهو كامل من جميع الجهات ولا عيب فيه، وكل أخباره وما فيه من تواريخ صدق، وكل أحكامه وقوانينه عدل.

٣. وربّما يكون معنى (كلمة) هنا هو الوعد الذي جاء في العبارة التّالية ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ إذ يتكرر هذا التعبير في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ وقوله سبحانه ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ﴾، في أمثال هذه الآيات تكون الآية التّالية بيانا للوعد الذي ورد من قبل تحت لفظة (كلمة) وعلى ذلك يكون معنى الآية: لقد تحقق وعدنا بالصدق وبالعدل، وهو أنّه ليس لأحد القدرة على تبديل أحكام الله، وقد تتضمن الآية كل هذه المعاني.

٤. وإذا كانت الآية تعني القرآن، فذلك لا يتعارض مع كون القرآن لم يكن قد اكتمل نزوله حينذاك، إذ المقصود هو أن ما نزل منه كان متكاملا ولا عيب فيه.

٥. ويستند بعض المفسّرين إلى هذه الآية لإثبات عدم تحريف القرآن، لأنّ تعبير ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ تعني أنّ أحدا لا يستطيع أن يحدث في القرآن تبديلا أو تغييرا، لا في لفظه، ولا في إخباره، ولا في

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٣٨.

أحكامه، وأنّ هذا الكتاب السماوي الذي يجب أن يبقى حتى نهاية العالم هاديا للناس سيبقى محفوظا ومصونا من أغراض الخائنين والمحرفين.

٧٩. الأكثرية والضلال واتباع الظن

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٧٩] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٦ ـ ١١٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿يَخْرُصُونَ﴾ معناه يظنون ويكذبون(١).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَإِنْ تُطِعْ﴾ يا محمد ﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني: أهل مكة حين دعوه إلى ملة آبائه؛ ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ يعني: يستنزلوك عن دين الإسلام، ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ﴾ يعني: وما هم ﴿إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الكذب، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ يعني: عن دينه الإسلام، ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾(٢).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١ . في الآية دلالة أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا، أوعباد الأوثان، والأصنام؛ لأنه قال: ﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ لأنهم إلى الضلال كانوا يدعونه.

٢ . ثم الخطاب وإن كان لرسول الله في الظاهر، فهو لكل مؤمن؛ إذ معلوم أن رسوله لا يطيعهم فيما يدعونه إلى عبادة الأوثان في الأرض، وفيه أن في الأرض كان من يعبد الله وكان على دين الأنبياء

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٦.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٥.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٢٨.

والرسل.

٣. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ ذكر في القصة أن أهل الكفر دعوا رسول الله ﷺ إلى عبادة الأوثان، ويقولون: إنهم يعبدون الله في الحقيقة؛ كقولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى﴾، ويقولون ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللهِ﴾، كأنهم يعبدون الأوثان ويرتكبون الفواحش ويقولون الله أمرنا بها فأخبر رسوله: أنك لو أطعت هَؤُلَاءِ إلى ما يدعونك من عبادة هذه الأصنام أضلوك عن سبيل الله؛ لأنهم لا يعبدون هذه الأصنام إلا ظنًّا يظنون؛ كقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي: ما يتبعون إلا الظن ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ما هم إلا يكذبون على الله في قولهم: إن ذلك يقربهم إلى الله زلفى، وقولهم: ﴿وَاللهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾.

٤. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ يعلم من يزيغ ويضل عن سبيله ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، ويعلم من يهتدي به.

٥. في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾، دلالة على أنه على علم منه بالضلال والتكذيب بعث الرسل إليهم وأرسل الكتب، لا عن جهل منه، لكن صار بعث ما بعث من الرسل والكتب إليهم حكمة على علم منه بما يكون منهم؛ لأنه إنما يبعث لمكان المرسل إليهم ولحاجتهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذا خطاب من الله لنبيه ﷺ ولجميع المؤمنين إنه من يطع أكثر من في الأرض من الكفار ويتبع ما يريدونه يضلوه عن سبيل الله، لأنه كان في ذلك الوقت أكثر أهل الأرض كفارا، والطاعة هي امتثال الأمر وإجابة ما أريد منه إذا كان المريد فوقه، والفرق بينه وبين الإجابة أن الإجابة عامة في موافقة الإرادة الواقعة موقع المسألة، ولا تكون إجابة إلا بأن يفعل لموافقة الدعاء بالأمر، ومن أجله لا يراعى فيها الرتبة.

٢. الفرق بين الأكثر والأعظم أن الأعظم قد يوصف به واحد، ولا يوصف بالأكثر واحد بحال، ولهذا يقال في الله تعالى إنه عظيم وأعظم من كل شيء ولا يقال أكثر وإنما يقال أكبر بمعنى أعظم.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٤٩.

إنما قال إن تطعهم يضلوك، وإن كانت البدأة بالإغواء منهم لأمرين:

أ. أحدهما: إن المطيع يبتدأ باستشعار الطاعة، فإذا كان من الداعي أمر بشيء من الأشياء كان إطاعة وصدق بأنه مطيع.

ب. الثاني: إن دعاءهم لا يوصف بأنه إضلال لمن دعوه إلا بعد الإجابة فكأنه قال إن تجبهم تستحق الصفة بأنهم قد أضلوك.

٣. ثم أخبر تعالى عن هؤلاء الكفار إنهم لا يتبعون إلا الظن الذي يخطئ ويصيب ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ومعناه وما هم إلا كاذبين، والخرص الكذب يقال: خرص يخرص خرصا وخروصا، وتخرص تخرصا واخترص اختراصا وأصله القطع قال الشاعر:

ترى قصد المران تلقى كأنها تذرع خرصان بأيدي الشواطب

يعني جريدا يقطع طويلا ويتخذ منه الحصر، وهو جمع الخرص، ومنه خرص النخل يخرصه خرصا إذا جزره، والخريص الخليج ينقطع إليه الماء، والخريص حبة القرط إذا كانت منفردة، والخرص العود، لانقطاعه عن نظائره بطيب ريحه.

٤. وقيل معنى ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ يعني في أكل الميتة، لأنهم قالوا للمسلمين: أتاكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل ربكم!؟ فهذا إضلالهم، وقال بعضهم قوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ مثل قوله: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ يعني المتعمدين المتردين.

٥. وفي الآية دلالة على بطلان قول أصحاب المعارف، وبطلان قولهم إن الله تعالى لا يتوعد من لا يعلم الحق، لأن الله بين في هذه الآية أنهم يتبعون الظن ولا يعرفونه، وتوعدهم على ذلك، وذلك بخلاف مذهبهم.

٦. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ كل من يعلم كونه حادثا، لأن هذا قد ذكر الوجه الذي يعلم منه وهو أنه حادث، فإن أريد بذلك المبالغة في الصفة، وأن هذه الصفة فيه أثبت من غيره فجاز أن يقال ذلك.

٧. ذكروا في موضع ﴿مَنْ﴾ وجهين من الإعراب:

أ. قال بعضهم: موضعه نصب على حذف الباء وتقديره أعلم بمن يضل ليكون مقابلا لقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾.

ب. وقال الفراء والزجاج: موضعها الرفع لأنها بمعنى (أي) كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ وصفة (أفعل) من كذا لا تتعدى لأنها غير جارية على الفعل، ولا معدولة عن الجارية كعدل ضروب عن ضارب ومنحار عن ناحر.

٨. قال قوم: إن ﴿أَعْلَمُ﴾ هاهنا بمعنى يعلم كما قال حاتم الطائي:

فخالفت طي من دوننا خلفا   والله أعلم ما كنا لهم خولا

وقالت الخنساء:

القوم أعلم إن جفنته...تغدو غداة الريح أو تسري

قال الرماني: هذا لا يجوز لأنه لا يطابق قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فمعنى الآية إن الله تعالى أعلم بمن يسلك سبيل الضلال المؤدي إلى الهلاك بالعقاب، ومن سلك سبيل الهدى المفضي به إلى النجاة والثواب.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الخَرْصُ: أصله الكذب خرص يخرص خرصًا وخروصًا، وأصله القطع، ومنه: الخرص الحَزْرُ، سمي الكذب خرصًا لأنه قطع على ما لا يجوز أن يقطع به، ومنه ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾

ب. العلم: اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس، وأَعْلَمُ: أَفْعَلُ منه، ومعناه أنه أعلم به ممن يعلمه؛ لأنه يعلمه من وجوه تخفى على غيره، ولفظة أفعل إنما حقيقته فيما يصح فيه التزايد، يقال: (أبيض) إذا كان أجزاء البياض فيه أكثر.

٢. لما تقدم ذكر الكتاب بَيَّنَ تعالى في هذه الآية أن من تبع غيره، أو أعرض عنه ضل وأضل، فقال

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٠٦.

سبحانه: ﴿وَإِنْ تُطِعْ﴾:

أ. قيل: خطاب للنبي ﷺ.

ب. وقيل: المراد غيره.

ج. وقيل: المراد هو وغيره، والطاعة موافقة المطيع المطاع فيما يريده منه.

٣. ﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني الكفار، وأهل الضلالة، وإنما ذكر الأكثر لأن فيهم من آمن، وفيهم من يؤمن ويدعو إلى الحق، ويذب عن الدين، ويجادل أهل الباطل، ولكن هم الأقل، والأكثر الضُلَّال.

٤. ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أي: عن دينه ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ يعني الأكثر لا يعتقدون أديانهم عن دليل ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يكذبون.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وأنه ليس بالكثرة ولا بالقلة تحسينًا للظن بهم، والله أعلم بالضال والمهتدي، وإنما هو بالحجة.

٦. اختلفوا في ﴿أَعْلَمُ﴾:

أ. قيل: المراد به كثرة العلوم أو كثرة المعلوم عن أبي علي.

ب. وقيل: يراد أنه يعلم ما لا يعلمه غيره ولا يراد به كثرة العلوم؛ لأنه لو علم شيئًا بعلوم، وآخر بعلم واحد لا يقال أعلم.

ج. وقيل: لفظة ﴿أَعْلَمُ﴾ إذا لم يذكر معها ﴿مِنْ﴾ فهو على معنيين:

- أحدهما: أنه أعلم من الكل فاجتزئ عن ذكر ﴿مِنْ﴾ كقوله: الله أكبر، أي: من كل شيء
- الثاني: بمعنى فعيل كقول الشاعر: (بَيْتًا دَعَائِمُهُ أَعَزُّ وأَطْوَلُ)، أي: عزيز طويل.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الواجب اتباع الأدلة دون التقليد الذي لا يميز حقًا عن باطل، فيبطل قول الحشوية في جواز التقليد، ثم بَيَّنَ العلة فيه، وهو اتباع الظن لأن من اتبع غيره لا يعلم يقينا أنه على الحق، ولكن يحسن الظن به، فيظنه على الحق، وبَيَّنَ أنهم يخرصون في القول، وهذا الذي ذكره تعالى العمدة في بطلان التقليد.

ب. أنه لا ينبغي أن يعتبر بالأكثر، فقد يضلون ويهتدي الأقل، وبهذا أشار أمير المؤمنين حيث قال:

(يا حارِ: الحقُّ لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تَعْرِفْ أهله)

ج. أن الظن في الدين خطأ، وهذا في أصول الدين الذي بابه العلم، فأما في مسائل الاجتهاد، فإن الظن فيه قد يحسن، ومن مشايخنا من يقول هناك لا يتبع الظن؛ لأنه قام دليل قاطع على وجوب العمل به، وإن كان الطريق مظنونًا فالعمل يتبع الدليل لا الظن.

د. التحذير من النفاق والرياء؛ لأنه عالم بالسرائر.

هـ. التحذير من الاغترار بعلماء السوء، وإن كثروا، وكثر أتباعهم وجاههم.

و. الوعد والوعيد؛ لأن قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ﴾ ينبئ عن ذلك.

ز. أن الضلال والإضلال فعل العبد، خلاف ما يقوله أهل الجبر.

٨. سؤال وإشكال: ما موضع ﴿مَنْ يُضِلُّ﴾ من الإعراب؟ والجواب: فيه قولان:

• الأول: موضعه نصب على حذف الباء، حتى يكون مقابلا لقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، وهو قول بعض البصريين.

• الثاني: رفع لأنها بمعنى أي، كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ عن الفراء والزجاج، قال الفراء ﴿مِنْ﴾ إذا كان بعد العلم والنظر والدراية كان بمعنى ﴿أَيِّ﴾، فَأَعْرِبْهَا بما بعدها، فإن كان ما بعدها فعلاً لها رَفَعْتَهَا به، وإن وقع عليها فعل، فانصب، كقولك: ما أدري من قام، رفعت ﴿مَنْ﴾ بقام، وما أدري من ضربت، نصبتها بـ ﴿ضَرَبَ﴾، ومنه ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾، وإنما كان كذلك؛ لأن الاستفهام له صدر الكلام، لا يعمل فيه، ما قبله إلا الخافض، نحو قوله: ﴿بِأَيِّكُمُ الْمَفْتُونُ﴾

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الفرق بين الأكثر والأعظم أن الأعظم قد يوصف به واحد، ولا يوصف بالأكثر واحد بحال، ولهذا يقال في صفة الله تعالى عظيم وأعظم، ولا يوصف بأكثر، وإنما يقال أكبر بمعنى أعظم.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٢٩.

ب. الخرص: الكذب، يقال: خرص، يخرص، خرصا، وتخرص، واخترص: وأصله القطع قال الشاعر: ترى قصد المران فيهم كأنه تذرع خرصان بأيدي الشواطب يعني جريدا يقطع طولا، ويتخذ منه الحصر، وهو جمع الخرص)، ومنه خرص النخل، يخرص، خرصا: إذا أحرزه، والخرص: حبة القرط إذا كانت منفردة، والخرص: العود لانقطاعه عن نظائره بطيب ريحه.

ج. لفظة ﴿أَعْلَمُ﴾ إذا لم يذكر معها من فله معنيان أحدهما: أعلم من الكل واجتزئ عن ذكر من كقولهم: الله أكبر أي: من كل شيء والثاني: بمعنى فعيل كقول الفرزدق:

إن الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

أي: عزيز وطويل.

٢. لما تقدم ذكر الكتاب، بين سبحانه في هذه الآية ان من تبع غير الكتاب، ضل وأضل، فقال: ﴿وَإِنْ تُطِعْ﴾:

أ. يا محمد، خاطبه ﷺ والمراد غيره.

ب. وقيل: المراد هو وغيره.

٣. والطاعة هي امتثال الأمر وموافقة المطيع المطاع فيما يريده منه إذا كان المريد فوقه، والفرق بينها وبين الإجابة أن الإجابة عامة في موافقة الإرادة الواقعة موقع المسألة، ولا يراعى فيها الرتبة.

٤. ﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ يعني الكفار، وأهل الضلالة، وإنما ذكر الأكثر لأنه علم سبحانه أن منهم من يؤمن ويدعو إلى الحق، ويذب عن الدين، ولكن هم الأقل، والأكثر الضلال، ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أي: عن دينه، وفي هذا دلالة على أنه لا عبرة في دين الله ومعرفة الحق، بالقلة والكثرة، لجواز أن يكون الحق مع الأقل، وإنما الاعتبار فيه بالحجة دون القلة والكثرة.

٥. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي: ما يتبع هؤلاء المشركون فيما يعتقدونه، ويدعون إليه إلا الظن ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾:

أ. أي: ما هم إلا يكذبون.

ب. وقيل: معناه أنهم لا يقولون عن علم، ولكن عن خرص وتخمين.

ج. وقال ابن عباس: كانوا يدعون النبي ﷺ والمؤمنين إلى أكل الميتة، ويقولون: أتأكلون ما قتلتم،

ولا تأكلون ما قتل ربكم؟فهذا ضلالهم.

٦. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ خاطب سبحانه نبيه ﷺ وإن عنى به جميع الأمة.

٧. سؤال وإشكال: كيف جاز في صفة القديم سبحانه أعلم، مع أنه سبحانه لا يخلو من أن يكون أعلم بالمعنى ممن يعلمه، أو ممن لا يعلمه، وكلاهما لا يصح فيه أفعل؟ والجواب: إن المعنى هو أعلم به ممن يعلمه، لأنه يعلمه من وجوه لا يخفى على غيره، وذلك أنه يعلم ما يكون منه، وما كان، وما هو كائن إلى يوم القيامة، على جميع الوجوه التي يصح أن يعلم الأشياء عليها، وليس كذلك غيره، لأن غيره لا يعلم جميع الأشياء وما يعلمه لا يعلمه من جميع وجوهها، وأما من هو غير عالم أصلا، فلا يقال الله سبحانه أعلم منه، لأن لفظة ﴿أَعْلَمُ﴾ يقتضي الاشتراك في العلم، وزيادة لمن وصف بأنه أعلم، وهذا لا يصح فيمن ليس بعالم أصلا إلا مجازا.

٨. ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ المعنى: إنه سبحانه أعلم بمن يسلك سبيل الضلال المؤدي إلى الهلاك والعقاب، ومن يسلك سبيل الهدى المفضي به إلى النجاة والثواب، وفي هذا:

أ. دلالة على أن الضلال والإضلال من فعل العبد، خلاف ما يقوله أهل الجبر.

ب. وعلى أنه لا يجوز التقليد واتباع الظن في الدين، والاغترار بالكثرة، وإلى هذا أشار أمير المؤمنين علي عليه السلام حيث قال للحارث الهمداني: (يا حار! الحق لا يعرف بالرجال، اعرف الحق تعرف أهله)

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. موضع ﴿مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ فيه وجوه:

أ. أحدها: إنه نصب على حذف الباء حتى يكون مقابلا لقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

ب. الثاني: إن موضع ﴿مِنْ﴾ رفع بالابتداء، ولفظها لفظ الاستفهام، والمعنى: إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ عن الزجاج، وفي هذه المسألة خلاف، وسيأتي شرح ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى

ج. الثالث: إن موضعها نصب بفعل مضمر، يدل عليه قوله: ﴿أَعْلَمُ﴾ فكأنه قال إن ربك هو أعلم، يعلم من يضل عن سبيله، وصيغة أفعل من كذا، لا تتعدى، لأنها غير جارية على الفعل، ولا معدولة عن الجارية على الفعل، كما عدل ضروب عن ضارب، ومتجار عن تاجر، عن أبي علي الفارسي، وزعم قوم

أن ﴿أَعْلَمُ﴾ ههنا بمعنى يعلم، كما قال حاتم الطائي:

فحالفت طيء من دوننا حلفا   والله أعلم ما كنا لهم خذلا

وقالت الخنساء:

القوم أعلم أن جفنته تغدو   غداة الريح، أو تسري

وهذا فاسد، لأنه لا يطابق قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، ولا يجوز أن يكون ﴿مِنْ﴾ في موضع جر بإضافة ﴿أَعْلَمُ﴾ إليه، لأن أفعل لا يضاف إلا إلى ما هو بعضه، وجل ربنا وتقدس عن أن يكون بعض الضالين، ولا بعض المضلين.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. سبب نزولها: أنّ الكفار قالوا للمسلمين: أتأكلون ما قتلتم، ولا تأكلون ما قتل ربّكم؟ فنزلت هذه الآية، ذكره الفرّاء.

٢. المراد بـ ﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾: الكفّار، وفي ماذا يطيعهم فيه أربعة أقوال:

أ. أحدها: في أكل الميتة.

ب. الثاني: في أكل ما ذبحوا للأصنام.

ج. الثالث: في عبادة الأوثان.

د. الرابع: في اتّباع ملل الآباء.

٣. ﴿سَبِيلِ اللهِ﴾: دينه، قال ابن قتيبة: ومعنى ﴿يَخْرُصُونَ﴾: يحدسون ويوقعون؛ ومنه قيل للحازر: خارص.

٤. سؤال وإشكال: كيف يجوز تعذيب من هو على ظنّ من شركه، وليس على يقين من كفره!

والجواب: أنهم لمّا تركوا التماس الحجّة، واتّبعوا أهواءهم، واقتصروا على الظنّ والجهل، عذّبوا، ذكره الزّجّاج.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٠.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ قال الزّجّاج: موضع (من) رفع بالابتداء، ولفظها لفظ الاستفهام؛ والمعنى: إنّ ربّك هو أعلم أيّ الناس يضلّ عن سبيله، وقرأ الحسن: (من يضل) بضمّ الياء وكسر الضاد، وهي رواية ابن أبي شريح، قال أبو سليمان: ومقصود الآية: لا تلتفت إلى قسم من أقسم أنه يؤمن عند مجيء الآيات، فلن يؤمن إلّا من سبق له القدر بالإيمان.

الرّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. لما أجاب الله تعالى عن شبهات الكفار ثم بين بالدليل صحة نبوة محمد ﷺ بين أن بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي أن يلتفت العاقل إلى كلمات الجهال، ولا ينبغي أن يتشوش بسبب كلماتهم الفاسدة فقال: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ وهذا يدل على أن أكثر أهل الأرض كانوا ضلالا؛ لأن الإضلال لا بد وأن يكون مسبوقا بالضلال، وحصول هذا الضلال والإضلال لا يخرج عن أحد أمور ثلاثة:

أ. أولها: المباحث المتعلقة بالإلهيات فإن الحق فيها واحد، وأما الباطل ففيه كثرة، ومنها القول بالشرك أما كما تقوله الزنادقة وهو الذي أخبر الله عنه في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ [الأنعام: ١٠٠] وإما كما يقوله عبدة الكواكب، وإما كما يقوله عبدة الأصنام.

ب. وثانيها: المباحث المتعلقة بالنبوات، إما كما يقوله من ينكر النبوة مطلقا أو كما يقوله من ينكر النشر، أو كما يقوله من ينكر نبوة محمد ﷺ، ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد.

ج. وثالثها: المباحث المتعلقة بالأحكام، وهي كثيرة، فإن الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب والوصائل ويحللون الميتة، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ فيما يعتقدونه من الحكم على الباطل بأنه حق، وعلى الحق بأنه باطل ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾، أي عن الطريق والمنهج الصدق.

٢. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك في دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبهم، بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كذابون في ادعاء القطع،

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٢٦

وكثير من المفسرين يقولون: المراد من ذلك الظن رجوعهم في إثبات مذاهبهم إلى تقليد أسلافهم لا إلى تعليل أصلا.

٣. تمسك نفاة القياس بهذه الآية، فقالوا: رأينا أن الله تعالى بالغ في ذم الكفار في كثير من آيات القرآن بسبب كونهم متبعين للظن، والشيء الذي يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وأن يكون في أقصى مراتب الذم، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن، فوجب كونه مذموما محرما، لا يقال: لما ورد الدليل القاطع بكونه حجة كان العمل به عملا بدليل مقطوع لا بدليل مظنون؛ لأن هذا مدفوع من وجوه:

أ. الأول: أن ذلك الدليل القاطع إما أن يكون عقليا، وإما أن يكون سمعيا، والأول باطل لأن العقل لا مجال له في أن العمل بالقياس جائز أو غير جائز، لا سيما عند من ينكر تحسين العقل وتقبيحه، والثاني: أيضا باطل لأن الدليل السمعي إنما يكون قاطعا لو كان متواترا وكانت ألفاظه غير محتملة لوجه آخر سوى هذا المعنى الواحد، ولو حصل مثل هذا الدليل لعلم الناس بالضرورة كون القياس حجة، ولارتفع الخلاف فيه بين الأمة، فحيث لم يوجد ذلك علمنا أن الدليل القاطع على صحة القياس مفقود.

ب. الثاني: هب أنه وجد الدليل القاطع على أن القياس حجة، إلا أن مع ذلك لا يتم العمل بالقياس إلا مع اتباع الظن، وبيانه أن التمسك بالقياس مبني على مقامين:

- الأول: أن الحكم في محل الوفاق معلل بكذا.
- والثاني: أن ذلك المعنى حاصل في محل الخلاف، فهذان المقامان إن كانا معلومين على سبيل القطع واليقين فهذا ما لا خلاف فيه بين العقلاء في صحته وإن كان مجموعهما أو كان أحدهما ظنيا فحينئذ لا يتم العمل بهذا القياس إلا بمتابعة الظن، وحينئذ يندرج تحت النص الدال على أن متابعة الظن مذمومة.

٤. الجواب عما تمسك به نفاة القياس: لم لا يجوز أن يقال: الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى أمارة وهو مثل اعتقاد الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا إلى أمارة، فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا، وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال.

٥. في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ قولان:

أ. الأول: أن يكون المراد أنك بعد ما عرفت أن الحق ما هو، وأن الباطل ما هو، فلا تكن في قيدهم بل فوض أمرهم إلى خالقهم؛ لأنه تعالى عالم بأن المهتدي من هو؟ والضال من هو؟ فيجازي كل واحد بما

يليق بعمله.

ب. والثاني: أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار وإن أظهروا من أنفسهم ادعاء الجزم واليقين فهم كاذبون، والله تعالى عالم بأحوال قلوبهم وبواطنهم، ومطلع على كونهم متحيرين في سبيل الضلال تائهين في أودية الجهل.

٦. في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ قولان:

أ. الأول: قال بعضهم (أعلم) هاهنا بمعنى يعلم والتقدير: إن ربك يعلم من يضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين، ولا شك أن حصول التفاوت في علم الله تعالى محال، إلا أن المقصود من هذا اللفظ أن العناية بإظهار هداية المهتدين فوق العناية بإظهار ضلال الضالين، ونظيره قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فذكر الإحسان مرتين والإساءة مرة واحدة.

ب. والثاني: أن موضع (من) رفع بالابتداء، ولفظها لفظ الاستفهام، والمعنى إن ربك هو أعلم أي الناس يضل عن سبيله (قال) وهذا مثل قوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ [الكهف: ١٢] وهذا قول: المبرد والزجاج والكسائي والفراء.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي الكفار، ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أي عن الطريق التي تؤدي إلى ثواب الله.

٢. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ﴿إِنْ﴾ بمعنى ما، وكذلك ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي يحدسون ويقدرون، ومنه الخرص، وأصله القطع، قال الشاعر:

ترى قصد المران فينا كأنه ... تذرع خرصان بأيدي الشواطب

يعني جريدا يقطع طولا ويتخذ منه الخرص، وهو جمع الخرص، ومنه خرص يخرص النخل خرصا إذا حزره ليأخذ الخراج منه، فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع به، إذ لا يقين معه، وسيأتي لهذا مزيد

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧١.

بيان في الذاريات إن شاء الله تعالى.

٣. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾ قال بعض الناس: إن ﴿أَعْلَمُ﴾ هنا بمعنى يعلم، وأنشد قول حاتم الطائي:

تحالفت طيء من دوننا حلفا والله أعلم ما كنا لهم خذلا

وقول الخنساء:

الله أعلم أن جفنته تغدو غداة الريح أو تسري

وهذا لا حجة فيه، لأنه لا يطابق ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، ولأنه يحتمل أن يكون على أصله، ﴿مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ﴿مِنْ﴾ بمعنى أي، فهو في محل رفع والرافع له ﴿يُضِلُّ﴾، وقيل: في محل نصب بأعلم، أي إن ربك أعلم أي الناس يضل عن سبيله، وقيل: في محل نصب بنزع الخافض، أي بمن يضل، قال بعض البصريين، وهو حسن، لقوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وقول في آخر النحل: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، وقرى ﴿يُضِلُّ﴾ وهذا على حذف المفعول، والأول أحسن، لأنه قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، فلو كان من الإضلال لقال وهو أعلم بالهادين.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أخبره الله سبحانه بأنه إذا رام طاعة أكثر من في الأرض أضلوه، لأن الحق لا يكون إلا بيد الأقلين، وهم الطائفة التي لا تزال على الحق ولا يضرّها خلاف من يخالفها، كما ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ؛ وقيل: المراد بالأكثر: الكفار؛ وقيل: المراد بالأرض: مكة، أي: أكثر أهل مكة.

٢. ثم علل ذلك سبحانه بقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ أي: ما يتبعون إلا الظنّ الذي لا أصل له، وهو ظنّهم أن معبوداتهم تستحق العبادة وأنها تقربهم إلى الله.

٣. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي وما هم إلا يخرصون، أي يحدسون ويقدّرون، وأصل الخرص:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٠.

القطع، ومنه خرص النخل يخرص: إذا حزره ليأخذ منه الزكاة، فالخارص يقطع بما لا يجوز القطع به إذ لا يقين منه.

٤. وإذا كان هذا حال أكثر من في الأرض فالعلم الحقيقي هو عند الله، فاتبع ما أمرك به ودع عنك طاعة غيره، وهو العالم بمن يضلّ عن سبيله ومن يهتدي إليه، قال بعض أهل العلم: إن ﴿أَعْلَمُ﴾ في الموضعين بمعنى يعلم، قال ومنه قول حاتم الطائي:

تحالفت طيّ من دوننا حلفا   والله أعلم ما كنّا لهم خذلا

والوجه في هذا التأويل أن أفعل التفضيل لا ينصب الاسم الظاهر، فتكون من منصوبة بالفعل الذي جعل أفعل التفضيل نائبا عنه؛ إن أفعل التفضيل على بابه والنصب بفعل مقدّر؛ وقيل: إنها منصوبة بأفعل التفضيل أي إن ربك أعلم أيّ الناس يضلّ عن سبيله؛ وقيل: في محل نصب بنزع الخافض: أي بمن يضلّ قاله بعض البصريين؛ وقيل: في محل جرّ بإضافة أفعل التفضيل إليها.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِن تُطِعَ اَكْثَرَ مَن فِي الَارْضِ﴾ في مشارق الأرض ومغاربها، وفي مكَّة، والمراد أيّهم أطعت كائنًا من كان في شيءٍ ما من أمر الدِّين، والمراد بالأكثر: المشركون، وبـ (مَنْ): العموم.

٢. ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾ لجهلهم وكفرهم واتِّباعهم الهوى، غير كتابيِّين أو كتابيِّين، لإعراضهم عن الحقِّ الذي في كتبهم حبًّا للدنيا، والضالُّ لا يَأمر في الغالب إلَّا بما اعتاد من ضلال، والمراد: الإضلال بالشرك وما دونه من المعاصي ولو صغائر، فإنَّها أيضًا من دين الشيطان فلا تَهِم كما وهم بعض، ولو غفرها الله لمجتنب الكبائر إذا لم يصرَّ، والخطاب للنبيء ﷺ شاملاً لأمَّته، كقوله تعالى: ﴿يَآ أَيُّهَا النَّبِيءُ إِذَا طَلَّقْتُم﴾ [الطلاق: ١]، فشمل الضلالُ اعتقادَ خلق الفاعل من المخلوقات لفعله، واعتقاد الرؤية ولو بلا كيف، لأنَّ مدرك الشيء قد تصوَّره فقد وقع في المحذور مدَّعيه، وإذا كان اللفظ عامًّا شاملاً لأهل مكَّة أوَّلاً وبالذات، فما وجه تخصيص الآية بمكَّة وأهلها؟

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٠٦.

٣. والآية تحذير له ﷺ وللمؤمنين عن متابعة غير ما أنزل الله، وعن الركون إلى من يتَّبع غيره، وإرشادٌ إلى التمسُّك بالقرآن، وإظهارٌ لكمال مباينته لأقوالِ المشركين واعتقادِهم وأحوالِهم.

٤. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ظنَّهم أنَّ آباءهم على الحقِّ في تحليل الميتة وعبادة الأصنام ونحوها، وتحريم البحيرة ونحوها، وظنَّهم أنَّ آراءهم الفاسدة في أمر الدِّين صلاح، ونحو ذلك مِمَّا هو فعل أو اعتقاد، كاتِّخَاذ الولد تعالى الله، وغير ذلك مِمَّا يتعلَّق بالأُلُوهِيَّة.

٥. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يحزرون في أمر ديانتهم، كخرص النخل، فهم يقدِّرون أنَّهم على الحقِّ ظنًّا وتخمينًا، وخرصُهم غير مطابق للحقِّ، أو (يَخْرُصُونَ): يكذِبون، سُمِّي الكذب خرصًا لِمَا يدخل الكذب من التحزير والتقدير.

٦. وذلك أنَّهم يكذِبون على الله في عبادة غيره، وتحريم البحيرة ونحو ذلك، وحلِّ الميتة، إذ قالوا للنبيء ﷺ: أخبرنا عن الشاة إذا ماتت مَن قتلها؟ قال: (الله قَتَلَها)، فقالوا: أنت تزعم أنَّ ما قتلت أنت وأصحابك حلالٌ، وما قتله الكلب والصقر حلال، وما قتله الله حرام! وأنَّكم تعبدون الله، فما قتله الله أحقُّ أن تأكلوه مِمَّا قتلتم!، وروي أنَّ جهلاء اليهود أو متجاهليهم قالوا ذلك، وروي أنَّ المجوس كتبوا إلى مشركي قريش ـ وكانوا أولياءهم ـ وكان في قلوب بعض المؤمنين في ذلك شبهة، فنزلت الآية.

٧. ومَن شأنُهم الخرص والظنُّ كيف يطاع في أمر الدِّين!؟ فإنَّه يُضلُّ غيره ولا يهديه؛ إذ كان إمَّا أن يظنَّ ما تَقَدَّمَه من باطل حَقًّا، وإمَّا أن يحزر فهو مخطئ ولو اتَّفق أنَّه وافق حقًّا؛ ولذلك ذكر الظنَّ والخرص، ولجواز أن يكون أمر واحد ظَنًّا وخرصًا.

٨. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ﴾ أي: بمن يضلُّ، فمحلُّ (مَن) نُصِب على نزع الجارِّ، ويدلُّ عليه ذكره في مثله، وذلك مقصور على السماع خلافًا للأخفش، و(مَنْ) نكرةٌ موصوفة، أو اسم موصول عامٌّ، وهو أولى، ويجوز أن تكون (مَنْ) مفعولاً لمحذوف، أي: يعلم من يضلُّ، أو هي مبتدأ و(يَضِلُّ) خبر، والجملة معلّق عنها (يعلم) الْمُقَدَّر بالاستفهام فيها، وزعم بعض عن الكوفيِّين أنَّهم يجيزون نصب المفعول به باسم التفضيل ولو بدون واسطة الجارِّ، وبعض بشرط خروجه عن التفضيل، أي: هو عالم من يضلُّ، فيكون على هذا مفعولاً به، أو مضافًا إليه لخروجه عن التفضيل، وهذا ضعيف من حيث الإضافة أو نَصْب المفعول، فإنَّ اسم التفضيل ولو خرج عنه لم يقُم دَلِيل على نصبه المفعول، ولا على إضافته

لِما لم يكن أَعَمَّ منه، فإنَّه يجوز: (يوسف أحسنُ أولاد يعقوب)، لأنَّ لفظ أولاد يعقوب شامل ليوسف ولو أخرج بالمعنى، ولا يجوز: (يوسف أحسن إخوته)، لأنَّ إخوة يوسف لا يشمل يوسف، ولو أضيف (أَعْلَمُ) إلى (مَنْ) على بقاء التفضيل لكان المعنى: هو أعلم الضالِّين، فيكون ضالًّا، حاشاه، وليس المراد أيضًا أنَّ الضالِّين عالمون والله أعلم منهم، بل المراد: الله أعلم من كلِّ أحد بالضالِّين وأعلم من كلِّ أحد يعلم الضالِّين، ومعنى التفضيل أنَّ علمه قديم أبديٌّ لا يخرج عنه شيء، وأنَّه ذاتيٌّ، وكذا في قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ﴾ من كلِّ أحد ﴿بِالْمُهْتَدِينَ﴾ دَلِيل على أنَّ المراد هو أعلم بمن يضلُّ عن سبيله، والجملتان تأكيد لقوله: ﴿وَإِن تُطِعِ﴾ إلى ﴿يَخْرُصُونَ﴾

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

حذر تعالى من الركون إليهم والعمل بآرائهم بقوله: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ أي: من الناس، وهم الكفار ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أي: عن الطريق الموصل إليه، بتزيينهم زخارفهم عليك، ودعوتهم إياك إلى ما هم فيه من اتباع الهوى، كم قال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق، فهم يقلدونهم ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون إليه، كاتخاذ الولد، وجعل عبادة الأوثان وصلة إليه، وتحليل الميتة، وتحريم البحائر، و(إن) فيه وفيما قبله نافية، والخرص: الحزر والتخمين، وقد يعبر به عن الكذب والافتراء، وأصله القول بالظن، وقول ما لا يستيقن ويتحقق ـ قاله الأزهري ـ

١. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ تقرير لمضمون الشرطية، وما بعدها، وتأكيد لما يفيده من التحذير، أي: هو أعلم بالفريقين، فاحذر أن تكون من الأولين، أفاده أبو السعود.

٢. قال الرازيّ: تمسك نفاة القياس بهذه الآية[٢].

رضا:

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٤.

(٢) سبق ذكر قوله وأدلته.

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هذه الآيات سياق جديد في بيان ضلال جميع الأمم في عهد بعثة خاتم الرسل عليه الصلاة والسلام، وغلبة الشرك عليهم في أثر بيان ضلال مشركي العرب ومن على شاكلتهم في عقائدهم وإقامة حجج الإسلام عليهم، ووصل ذلك ببيان مسألة اعتقادية عملية من أكبر أصول الشرك وهي مسألة الذبائح لغير الله تعالى.

٢. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ هذه جملة معطوفة على ما قبلها متممة له، فإنه بين فيما قبلها وحي شياطين الإنس والجن الذي يلقونه لغرور الناس به، وصغي قلوب منكري الآخرة له وافتتانهم به، وما يقابل ذلك من هداية وحي الله المفصل لكل ما يحتاج الناس إليه من أمر دينهم الذي يترتب عليه صلاح دنياهم، فهو تعالى يقول لرسوله: لا تبتغ أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل إليك الكتاب مفصلا، فهذا الكتاب هو الهداية التامة الكاملة، فادع إليه الناس كافة، وإن تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله التي بينها لك فيه؛ لأنهم ضالون متبعون لوحي الشيطان.

٣. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أي ما يتبعون في عقائدهم وآدابهم وأعمالهم إلا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم، وما هم فيها إلا يخرصون خرصا في ترجيح بعضها على بعض، كما يخرص أهل الحرث ثمرات النخيل والأعناب وغيرها ويقدرون ما تأتي به من التمر والزبيب، فلا شيء منها مبني على علم صحيح ولا ثابت بدلائل تنتهي إلى اليقين.

٤. وهذا الحكم القطعي بضلال أكثر أهل الأرض ظاهر بما بينه به من اتباع الظن والخرص ـ ولا سيما في ذلك العصر ـ تؤيده تواريخ الأمم كلها، فقد اتفقت على أن أهل الكتاب كانوا قد تركوا هداية أنبيائهم وضلوا ضلالا بعيدا، وكذلك أمم الوثنية التي كانت أبعد عهدا عن هداية رسلهم، وهذا من أعلام نبوته ﷺ وهو أمي لم يكن يعلم من أحوال الأمم إلا شيئا يسيرا من شئون المجاورين لبلاد العرب خاصة.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أي إن ربك الذي رباك وعلمك

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ١٣

أيها الرسول بما أنزل إليك الكتاب مفصلا، وبين لك فيه ما لم تكن تعلم من الحق ومن شئون الخلق، وهو أعلم منك ومن سائر خلقه بمن يضل عن سبيله القويم، وهو أعلم بالمهتدين السالكين صراطه المستقيم، إذ الضلال ما يصد عن سبيله ويبعد السالك عنه، والاهتداء ما يجذبه إليه ويقربه منه، فكيف لا يكون أعلم به من نفسه وأصدق في الحكم عليه من حسه، وهو فوق ذلك محيط بكل شيء علما.

٦. من مباحث اللفظ أن البصريين والكوفيين من النحاة اضطربوا في إعراب قوله تعالى: ﴿أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ﴾ لمجيئه على خلاف المعهود الشائع من اقتران معمول اسم التفضيل بالباء كقوله ـ تعالى ـ في مثل هذه الآية من سورة القلم: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ فكان أبعد إعرابهم له عن التكلف أن الباء حذفت منه اكتفاء باقترانها بمقابله المتصل به وهو قوله: ﴿أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ ومخالفة المعهود في أساليب اللغة لا يكاد يقع في كلام بلغاء أهلها إلا لنكتة يقصدونها به، وكلام رب البلغاء ومنطقهم باللغات أولى بذلك، والنكت منها لفظي كالاختصار والتفنن في الأسلوب، ومنها معنوي وهو أعلى، وقد يكون من نكت مخالفة المعهود الكثير تنبيه الذهن المتأمل، كمن يريد إيقاف سالك الطريق في مكان منه لفائدة له في الوقوف، كما أرى الله تعالى نبيه موسى النار في الشجرة بجانب الطور فحمل أهله على المكث فيه لما علمنا من حكمة ذلك، وقد بينا هذا النوع من النكت من قبل وجعلنا منه عطف المرفوع على المنصوب في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ﴾ أي وكذا الصابئون أو والصابئون كذلك، خص هؤلاء بإخراجهم عن نسق من قبلهم في الإعراب لأن الناس لم يكونوا يعرفون أنهم بقايا أهل كتاب وقد يكون حذف الباء في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ للتنبيه إلى التأمل والتفكر في كون الله تعالى أعلم بأحوالهم لأنها هي المقصودة هنا بالذات بدليل سابق الكلام ولاحقه إذ هو فيهم، وما ذكر العلم بالمهتدين إلا لأجل التكملة والمقابلة؛ ولذلك عطف على ما قبله عطف جملة لا عطف مفرد، فتأمل، ولو جازت الإضافة هنا نحو (أفضل من حج واعتمر)، لكان الكلام احتباكا تقديره هو أعلم من يضل ومن يهتدي وهو أعلم بالضالين وبالمهتدين، فحذف من كل من المتقابلين ما أثبت نظيره في الآخر، وليس المانع من جواز الإضافة هنا كون صلة (من) فعلا مضارعا لا ماضيا كالمثال الذي أوردناه ونظائره، بل المانع هو أن المضاف في مثل هذا الكلام من جنس المضاف إليه وهو ممتنع في الآية لأنه تعالى لا جنس له، ولو اقترن الموصول هو بالجار فقيل: هو أعلم ممن يضل عن سبيله، لجزمنا بالاحتباك.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن أجاب سبحانه عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة نبوة محمد ﷺ ـ ذكر هنا أنه لا ينبغي الالتفات إلى ما يقوله هؤلاء الجهال، لأنهم يسلكون سبيل الضلال والإضلال، ويتبعون الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله، فلا ينبغي الركون إليهم والعمل بآرائهم، وفى سياق الحديث ذكر أن أكثر الأمم في عهد بعثة النبي ﷺ كانوا ضلالا يغلب عليهم الشرك، بعد أن أبان ضلال مشركي العرب ومن على شاكلتهم في عقائدهم ثم أردف ذلك بيان مسألة هامة لها خطرها وهي من أصول الشرك، تلك هي مسألة الذبائح لغير الله.

٢. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ أي وإن تطع أحدا من الكفار بمخالفة ما شرعه الله، وأودعه كلماته المنزلة عليك، يضلوك عن الدين الحق، وعن نهج الصواب، فلا تتبع أنت ومن اتبعك حكما غير الذي أنزل إليك من الكتاب مفصلا، فهو الهداية التامة الكاملة، فادع إليه الناس كافة.

٣. ثم أكد ما سبق بقوله: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الخرص: القول بالظن قول من لا يستيقن، أي إن هؤلاء لا يتبعون في عقائدهم وأعمالهم إلا الظن الذي ترجحه لهم أهواؤهم ـ وما هم إلا يخرصون في ترجيح بعض منها على بعض، كما يخرص أرباب النخيل والكروم ثمرات نخيلهم وأعنابهم، ويقدرون ما تجود به من التمر والزبيب تخمينا وحدسا دون تحقيق لذلك، ولا برهان لهم على ما يقولون، فهم يكذبون على الله فيما ينسبونه إليه من اتخاذ الولد، وجعل عبادة الأوثان ذريعة إليه، وتحليل الميتة والبحائر ونحو ذلك.

٤. وتاريخ تلك العصور يؤيد الحكم القطعي الذي في الآية من ضلال أكثر أهل الأرض، واتباعهم للخرص والظن؛ فأهل الكتاب من اليهود والنصارى قد تركوا هداية أنبيائهم، وضلوا ضلالا بعيدا، وكذلك الأمم الوثنية، التي كانت أبعد عهدا عن هداية الرسل والأنبياء، وهذا من علم الغيب الذي أوتيه ذلك النبي الأمي وهو لم يكن يعلم من أحوال الأمم إلا النذر اليسير من شئون الأمم المجاورة لبلاد

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ١٣.

العرب.

٥. ثم أعقبه بتأكيد آخر زيادة في التحذير فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ أي إن ربك الذي رباك وعلمك بما أنزله إليك، وبين لك ما لم تكن تعلم من الحق ومن شئون الخلق ـ هو أعلم منك ومن سائر عباده، بمن يضل عن سبيله القويم، وبمن هو من المهتدين، السالكين صراطه المستقيم، ففوّض أمرهم إلى خالقهم فهو العليم بالضال والمهتدى، ويجازى كلا بما يليق بعمله.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إلى جانب تقرير أن (الحق) هو ما تضمنه الكتاب الذي أنزله الله، يقرر أن ما يقرره البشر وما يرونه إن هو إلا اتباع الظن الذي لا يقين فيه؛ واتباعه لا ينتهي إلا إلى الضلال، وأن البشر لا يقولون الحق ولا يشيرون به إلا إذا أخذوه من ذلك المصدر الوحيد المستيقن؛ ويحذر الرسول ﷺ أن يطيع الناس في شيء يشيرون به عليه من عند أنفسهم؛ مهما بلغت كثرتهم؛ فالجاهلية هي الجاهلية مهما كثر أتباعها الضالون: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

٢. ولقد كان أكثر من في الأرض ـ كما هو الحال اليوم بالضبط ـ من أهل الجاهلية.. لم يكونوا يجعلون الله هو الحكم في أمرهم كله، ولم يكونوا يجعلون شريعة الله التي في كتابه هي قانونهم كله، ولم يكونوا يستمدون تصوراتهم وأفكارهم، ومناهج تفكيرهم ومناهج حياتهم من هدى الله وتوجيهه.. ومن ثم كانوا ـ كما هو الحال اليوم ـ في ضلالة الجاهلية؛ لا يملكون أن يشيروا برأي ولا بقول ولا بحكم يستند على الحق ويستمد منه؛ ولا يقودون من يطيعهم ويتبعهم إلا إلى الضلال.. كانوا ـ كما هم اليوم ـ يتركون العلم المستيقن ويتبعون الظن والحدس.. والظن والحدس لا ينتهيان إلا إلى الضلال.. وكذلك حذر الله رسوله من طاعتهم واتباعهم كيلا يضلوا عن سبيل الله.. هكذا على وجه الإجمال، وإن كانت المناسبة الحاضرة حينذاك كانت هي مناسبة تحريم بعض الذبائح وتحليل بعضها كما سيجيء في السياق..

٣. ثم قرر أن الذي يحكم على العباد بأن هذا مهتد وهذا ضال هو الله وحده، لأن الله وحده هو

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٩٦.

الذي يعلم حقيقة العباد، وهو الذي يقرر ما هو الهدى وما هو الضلال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾..

٤. فلا بد من قاعدة للحكم على عقائد الناس وتصوراتهم وقيمهم وموازينهم ونشاطهم وأعمالهم، لا بد من قاعدة لتقرير ما هو الحق وما هو الباطل في هذا كله ـ كيلا يكون الأمر في هذه المقومات هو أمر هوى الناس المتقلب واصطلاحهم الذي لا يقوم على علم مستيقن.. ثم لا بد من جهة تضع الموازين لهذه المقومات، ويتلقى منها الناس حكمها على العباد والقيم سواء.

٥. والله سبحانه يقرر هنا أنه هو ـ وحده ـ صاحب الحق في وضع هذا الميزان، وصاحب الحق في وزن الناس به، وتقرير من هو المهتدي، ومن هو الضال، إنه ليس (المجتمع) هو الذي يصدر هذه الأحكام وفق اصطلاحاته المتقلبة.. ليس المجتمع الذي تتغير أشكاله ومقوماته المادية، فتتغير قيمه وأحكامه.. حيث تكون قيم وأخلاق للمجتمع الزراعي، وقيم وأخلاق أخرى للمجتمع الصناعي، وحيث تكون هناك قيم وأخلاق للمجتمع الرأسمالي البر جوازي، وقيم وأخلاق أخرى للمجتمع الاشتراكي أو الشيوعي.. ثم تختلف موازين الناس وموازين الأعمال وفق مصطلح هذه المجتمعات!

٦. الإسلام لا يعرف هذا الأصل ولا يقره.. الإسلام يعين قيما ذاتية له يقررها الله سبحانه وهذه القيم تثبت مع تغير (أشكال) المجتمعات.. والمجتمع الذي يخرج عليها له اسمه في الاصطلاح الإسلامي.. إنه مجتمع غير إسلامي.. مجتمع جاهلي.. مجتمع مشرك بالله، لأنه يدع لغير الله ـ من البشر ـ أن يصطلح على غير ما قرره الله من القيم والموازين والتصورات والأخلاق، والأنظمة والأوضاع.. وهذا هو التقسيم الوحيد الذي يعرفه الإسلام للمجتمعات وللقيم وللأخلاق.. إسلامي وغير إسلامي.. إسلامي وجاهلي.. بغض النظر عن الصور والأشكال!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠١.

يَخْرُصُونَ﴾ هو إشارة إلى أن أكثر الناس في هذه الدنيا تغلب عليهم أهواؤهم، وتستولى عليهم نزعات الشر والضلال، وأن أصحاب الهدى وأهل التقوى هم قلة في هذه الدنيا، وأنهم لو اتبعوا الكثرة لكثرتها لهلكوا مع الهالكين، وضلّوا مع الضالين.. وهكذا الخير قليل في أهله، كثير في مضمونه، وأن الشرّ كثير في أهله، قليل في محتواه.. وكذلك كل نفيس أو كريم، هو قليل الكمّ كثير الكيف، وكل خبيث وتافه، هو كثير الكمّ قليل القدر، بخس القيمة، وإلى هذا يشير الله سبحانه وتعالى بقوله: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ١٠٣]، فهذه الكثرة الغالبة من الضالين، لا يقوم ضلالهم إلا على أوهام وترّهات، ولا يستند إلا على أهواء ونزوات.

٢. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ والخرص، والتخرص: هو الحكم على الشيء بلا علم، والأخذ به بلا برهان ولا دليل، ومنه خرص النحلة، وهو تقدير ما تعطى من ثمر قبل أن ينضج ويكتمل، وهو ضرب من المقامرة، قد نهى الشرع عنه.. وفي هذا يقول سبحانه وتعالى: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾، [الذاريات: ١٠]

٣. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ بيان لما ينكشف عنه حال الناس عند الله، وأنهم ضالون ومهتدون، وعند الله علم من يضل ومن يهتدى.. ولكل حسابه وجزاؤه عند الله.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، كل من دان بدين فإنه يؤمن بصدقه إيمانا مطلقا، ويتعصب له تعصبا أعمى، وكل من رأى رأيا فإنه يعتقد بصوابه، وبأن ما عداه وهم وخيال، وإذا أحصينا جميع الآراء والمعتقدات، وقسناها بمقياس الله وميزاته جاءت النتيجة أن أكثر الناس يتبعون الظن الخاطئ، والحدس الكاذب.. ومن أجل هذا أمر الله نبيه أن لا يستمع إلى الناس ولا يقرهم على عاداتهم وتقاليدهم، وان عليه أن يتبع ما أوحاه الله اليه، لأنه هو طريق الحق والهداية.

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٣.

٢. وإذا كان أكثر الناس على خطأ فيما يرون ويدينون فلا وزن ـ إذن ـ لأقوالهم وأحكامهم على هذا بالهداية، وذاك بالضلال، وإنما الحكم في ذلك لله وحده، أي لما بينه من الأصول والضوابط في كتابه الحكيم، وهذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، ومن تلك الأصول الإلهية التي يتميز بها المحقون عن المبطلين قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ أعقب ذكر عناد المشركين، وعداوتهم للرسول ﷺ، وولايتهم للشّياطين، ورضاهم بما توسوس لهم شياطين الجنّ والإنس، واقترافهم السيّئات طاعة لأوليائهم، وما طمأن به قلب الرّسول ﷺ من أنّه لقي سنّة الأنبياء قبله من آثار عداوة شياطين الإنس والجنّ، بذكر ما يهون على الرّسول ﷺ والمسلمين ما يرونه من كثرة المشركين وعزّتهم، ومن قلّة المسلمين وضعفهم، مع تحذيرهم من الثّقة بقولهم، والإرشاد إلى مخالفتهم في سائر أحوالهم، وعدم الإصغاء إلى رأيهم، لأنّهم يضلّون عن سبيل الله، وأمرهم بأن يلزموا ما يرشدهم الله إليه، فجملة: ﴿وَإِنْ تُطِعْ﴾ متّصلة بجملة: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ وبجملة: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ وما بعدها إلى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾

٢. والخطاب للنّبي ﷺ، والمقصود به المسلمون مثل قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥]

٣. وجيء مع فعل الشّرط بحرف (إن) الّذي الأصل فيه أن يكون في الشّرط النّادر الوقوع، أو الممتنع إذا كان ذكره على سبيل الفرض كما يفرض المحال، والظاهر أنّ المشركين لّما أيسوا من ارتداد المسلمين، كما أنبأ بذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنَدْعُو مِنْ دُونِ اللهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ الآية، جعلوا يلقون على المسلمين الشبه والشكوك في أحكام دينهم، كما أشار إليه قوله تعالى عقب هذا: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ١٩.

لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

٤. وقد روى الطّبري عن ابن عبّاس، وعكرمة: أنّ المشركين قالوا: (يا محمّد أخبرنا عن الشّاة إذا ماتت من قتلها (يريدون أكل الشّاة إذا ماتت حتف أنفها دون ذبح) ـ قال ـ الله قتلها ـ فتزعم أنّ ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الكلب والصقر حلال وما قتله الله حرام) فوقع في نفس ناس من المسلمين من ذلك شيء وفي (سنن التّرمذي)، عن ابن عبّاس قال: (أتى أناس النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله) فأنزل الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] الآية، قال التّرمذي: هذا حديث حسن غريب، فمن هذا ونحوه حذّر الله المسلمين من هؤلاء، وثبّتهم على أنّهم على الحقّ، وإن كانوا قليلا، كما تقدّم في قوله: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾ [المائدة: ١٠٠]

٥. والطاعة: اسم للطّوع الّذي هو مصدر طاع يطوع، بمعنى انقاد وفعل ما يؤمر به عن رضى دون ممانعة، فالطاعة ضدّ الكره، ويقال: طاع وأطاع، وتستعمل مجازا في قبول القول، ومنه ما جاء في الحديث: (فإن هم طاعوا لك بذلك فأخبرهم أنّ الله قد فرض عليهم زكاة أموالهم)، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ [غافر: ١٨] أي يقبل قوله، وإلّا فإنّ المشفوع إليه أرفع من الشفيع فليس المعنى أنّه يمتثل إليه، والطاعة هنا مستعملة في هذا المعنى المجازي وهو قبول القول.

٦. ﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ هم أكثر سكّان الأرض، والأرض: يطلق على جميع الكرة الأرضية الّتي يعيش على وجهها الإنسان والحيوان والنّبات، وهي الدّنيا كلّها، ويطلق الأرض على جزء من الكرة الأرضيّة معهود بين المخاطبين وهو إطلاق شائع كما في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا مِنْ بَعْدِهِ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ اسْكُنُوا الْأَرْضَ﴾ [الإسراء: ١٠٤] يعني الأرض المقدّسة، وقوله: ﴿أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣] أي الأرض الّتي حاربوا الله فيها:

أ. والأظهر أنّ المراد في الآية المعنى المشهور وهو جميع الكرة الأرضية كما هو غالب استعمالها في القرآن.

ب. وقيل: أريد بها مكّة لأنّها الأرض المعهودة للرّسول ﷺ.

ج. وأيّا ما كان فأكثر من في الأرض ضالّون مضلّون: أمّا الكرة الأرضية فلأنّ جمهرة سكّانها أهل

عقائد ضالّة، وقوانين غير عادلة، فأهل العقائد الفاسدة: في أمر الإلهيّة: كالمجوس، والمشركين، وعبدة الأوثان، وعبدة الكواكب، والقائلين بتعدّد الإله؛ وفي أمر النّبوّة: كاليهود والنّصارى؛ وأهل القوانين الجائرة من الجميع، وكلّهم إذا أطيع إنّما يدعو إلى دينه ونحلته، فهو مضلّ عن سبيل الله، وهم متفاوتون في هذا الضّلال كثرة وقلّة، واتّباع شرائعهم لا يخلو من ضلال وإن كان في بعضها بعض من الصّواب، والقليل من النّاس من هم أهل هدى، وهم يومئذ المسلمون، ومن لم تبلغهم دعوة الإسلام من الموحّدين الصّالحين في مشارق الأرض ومغاربها الطالبين للحقّ.

٧. وسبب هذه الأكثرية: أنّ الحقّ والهدى يحتاج إلى عقول سليمة، ونفوس فاضلة، وتأمّل في الصّالح والضارّ، وتقديم الحقّ على الهوى، والرشد على الشّهوة، ومحبّة الخير للنّاس؛ وهذه صفات إذا اختلّ واحد منها تطرّق الضّلال إلى النّفس بمقدار ما انثلم من هذه الصّفات، واجتماعها في النّفوس لا يكون إلّا عن اعتدال تامّ في العقل والنّفس، وذلك بتكوين الله وتعليمه، وهي حالة الرّسل والأنبياء، أو بإلهام إلهي كما كان أهل الحقّ من حكماء اليونان وغيرهم من أصحاب المكاشفات وأصحاب الحكمة الإشراقية وقد يسمّونها الذّوق، أو عن اقتداء بمرشد معصوم كما كان عليه أصحاب الرّسل والأنبياء وخيرة أممهم؛ فلا جرم كان أكثر من في الأرض ضالّين وكان المهتدون قلّة، فمن اتبعهم أضلّوه.

٨. والآية لم تقتض أنّ أكثر أهل الأرض مضلّون، لأنّ معظم أهل الأرض غير متصدّين لإضلال النّاس، بل هم في ضلالهم قانعون بأنفسهم، مقبلون على شأنهم؛ وإنّما اقتضت أنّ أكثرهم، إن قبل المسلم قولهم، لم يقولوا له إلّا ما هو تضليل، لأنّهم لا يلقون عليه إلّا ضلالهم، فالآية تقتضي أنّ أكثر أهل الأرض ضالّون بطريق الالتزام لأنّ المهتدي لا يضلّ متبعه وكلّ إناء يرشح بما فيه، وفي معنى هذه الآية قوله تعالى في آية سورة العقود: ﴿قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾

٩. هذا لا يشمل أهل الخطأ في الاجتهاد من المسلمين، لأنّ المجتهد في مسائل الخلاف يتطلّب مصادفة الصّواب باجتهاده، بتتبع الأدلة الشرعية ولا يزال يبحث عن معارض اجتهاده وإذا استبان له الخطأ رجع عن رأيه، فليس في طاعته ضلال عن سبيل الله لأنّ من سبيل الله طرق النّظر والجدل في التفقّه في الدّين.

١٠. ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ تمثيل لحال الدّاعي إلى الكفر والفساد من يقبل قوله، بحال من

يضلّ مستهديه إلى الطريق، فينعت له طريقا غير الطّريق الموصّلة، وهو تمثيل قابل لتوزيع التّشبيه: بأنّ يشبّه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها، وإضافة السبيل إلى اسم الله قرينة على الاستعارة، وسبيل الله هو أدلّة الحقّ، أو هو الحقّ نفسه.

١١. ثمّ بيّن الله سبب ضلالهم وإضلالهم: بأنّهم ما يعتقدون ويدينون إلّا عقائد ضالّة، وأديانا سخيفة، ظنّوها حقّا لأنّهم لم يستفرغوا مقدرة عقولهم في ترسّم أدلّة الحقّ فقال: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾

أ. والاتّباع: مجاز في قبول الفكر لما يقال وما يخطر للفكر: من الآراء والأدلّة وتقلّد ذلك، فهذا أتمّ معنى الاتّباع، على أنّ الاتّباع يطلق على عمل المرء برأيه كأنّه يتبعه.

ب. والظنّ، في اصطلاح القرآن، هو الاعتقاد المخطئ عن غير دليل، الّذي يحسبه صاحبه حقّا وصحيحا، قال تعالى: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ [يونس: ٣٦] ومنه قول النّبي ﷺ: (إيّاكم والظّنّ فإنّ الظنّ أكذب الحديث) وليس هو الظنّ الّذي اصطلح عليه فقهاؤنا في الأمور التّشريعية، فإنّهم أرادوا به العلم الرّاجح في النّظر، مع احتمال الخطأ احتمالا مرجوحا، لتعسّر اليقين في الأدلّة التّكليفيّة، لأنّ اليقين فيها: إن كان اليقين المراد للحكماء، فهو متوقّف على الدّليل المنتهي إلى الضّرورة أو البرهان، وهما لا يجريان إلّا في أصول مسائل التّوحيد، وإن كان بمعنى الإيقان بأنّ الله أمر أو نهى، فذلك نادر في معظم مسائل التّشريع، عدا ما علم من الدّين بالضرورة أو حصل لصاحبه بالحسّ، وهو خاصّ بما تلقّاه بعض الصّحابة عن رسول الله ﷺ مباشرة، أو حصل بالتّواتر، وهو عزيز الحصول بعد عصر الصّحابة والتّابعين، كما علم من أصول الفقه.

١٢. وجملة: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ استئناف بياني، نشأ عن قوله: ﴿يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ فبيّن سبب ضلالهم: أنّهم اتّبعوا الشّبهة، من غير تأمّل في مفاسدها، فالمراد بالظنّ ظنّ أسلافهم، كما أشعر به ظاهر قوله: ﴿يَتَّبِعُونَ﴾

١٣. وجملة ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾، ووجود حرف العطف يمنع أن تكون هذه الجملة تأكيدا للجملة التي قبلها، أو تفسيرا لها، فتعيّن أنّ المراد بهذه الجملة غير المراد بجملة: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾

١٤. وقد تردّدت آراء المفسّرين في محمل قوله: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، فقيل: يخرصون يكذبون

فيما ادّعوا أنّ ما اتّبعوه يقين، وقيل: الظن ظنّهم أنّ آباءهم على الحقّ، والخرص: تقديرهم أنفسهم على الحقّ، والوجه: أنّ محمل الجملة الأولى: على ما تلقّوه من أسلافهم، كما أشعر به قوله: ﴿يَتَّبِعُونَ﴾، وأنّ محمل الجملة الثّانية على ما يستنبطونه من الزّيادات على ما ترك لهم أسلافهم وعلى شبهاتهم التي يحسبونها أدلّة مفحمة، كقولهم: (كيف نأكل ما قتلناه وقتله الكلب والصّقر، ولا نأكل ما قتله الله) كما تقدم آنفا، كما أشعر به فعل: ﴿يَخْرُصُونَ﴾ من معنى التّقدير والتّأمّل.

١٥. والخرص: الظنّ الناشئ عن وجدان في النّفس مستند إلى تقريب، ولا يستند إلى دليل يشترك العقلاء فيه، وهو يرادف: الحزر، والتّخمين، ومنه خرص النّخل والكرم، أي تقدير ما فيه من الثّمرة بحسب ما يجده النّاظر فيما تعوّده، وإطلاق الخرص على ظنونهم الباطلة في غاية الرشاقة لأنّها ظنون لا دليل عليها غير ما حسن لظانّيها، ومن المفسّرين وأهل اللّغة من فسّر الخرص بالكذب، وهو تفسير قاصر، نظر أصحابه إلى حاصل ما يفيده السّياق في نحو هذه الآية، ونحو قوله: ﴿قُتِلَ الْخَرَّاصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠]؛ وليس السّياق لوصف أكثر من في الأرض بأنّهم كاذبون، بل لوصمهم بأنّهم يأخذون الاعتقاد من الدّلائل الوهميّة، فالخرص ما كان غير علم، قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠]، ولو أريد وصفهم بالكذب لكان لفظ (يكذبون) أصرح من لفظ ﴿يَخْرُصُونَ﴾

١٦. السّياق اقتضى ذمّ الاستدلال بالخرص، لأنّه حزر وتخمين لا ينضبط، ويعارضه ما ورد عن عتاب بن أسيد قال: (أمر رسول الله ﷺ أن يخرص العنب كما يخرص التّمر)، فأخذ به مالك، والشّافعي، ومحمله على الرخصة تيسيرا على أرباب النّخيل والكروم لينتفعوا بأكل ثمارهم رطبة، فتؤخذ الزّكاة منهم على ما يقدره الخرص، وكذلك في قسمة الثّمار بين الشّركاء، وكذلك في العريّة يشتريها المعري ممن أعراه، وخالف أبو حنيفة في ذلك وجعل حديث عتاب منسوخا.

١٧. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ تعليل لقوله: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ﴾ لأنّ مضمونه التّحذير من نزغاتهم وتوقّع التّضليل منهم وهو يقتضي أنّ المسلمين يريدون الاهتداء، فليجتنبوا الضالّين، وليهتدوا بالله الّذي يهديهم، وكذلك شأن (إنّ) إذا جاءت في خبر لا يحتاج لردّ الشكّ أو الإنكار: أن تفيد تأكيد الخبر ووصله بالّذي قبله، بحيث تغني غناء فاء التّفريع، وتفيد التّعليل، ولمّا اشتملت الآيات المتقدّمة على بيان ضلال الضالّين، وهدى المهتدين، كان قوله: ﴿إِنَّ

رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ تذييلا لجميع تلك الأغراض.

١٨. وتعريف المسند إليه بالإضافة في قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ﴾ لتشريف المضاف إليه، وإظهار أن هدي الرّسول ﷺ هو الهدى، وأنّ الّذين أخبر عنهم بأنّهم مضلّون لا حظّ لهم في الهدى لأنّهم لم يتّخذوا الله ربّا لهم، وقد قال أبو سفيان يوم أحد: (لنا العزّى ولا عزّى لكم ـ فقال رسول الله ﷺ: أجيبوه قولوا: (الله مولانا ولا مولى لكم)

١٩. ﴿أَعْلَمُ﴾ اسم تفضيل للدّلالة على أنّ الله لا يعزب عن علمه أحد من الضالّين، ولا أحد من المهتدين، وأنّ غير الله قد يعلم بعض المهتدين وبعض المضلّين، ويفوته علم كثير من الفريقين، وتخفى عليه دخيلة بعض الفريقين.

٢٠. والضّمير في قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ﴾ ضمير الفصل، لإفادة قصر المسند على المسند إليه، فالأعلمية بالضالّين والمهتدين مقصورة على الله تعالى، لا يشاركه فيها غيره، ووجهه هذا القصر أنّ النّاس لا يشكّون في أنّ علمهم بالضالّين والمهتدين علم قاصر، لأنّ كلّ أحد إذا علم بعض أحوال الناس تخفى عليهم أحوال كثير من النّاس، وكلّهم يعلم قصور علمه، ويتحقّق أن ثمّة من هو أعلم من العالم منهم، لكنّ المشركين يحسبون أنّ الأعلمية وصف لله تعالى ولآلهتهم، فنفي بالقصر أن يكون أحد يشارك الله في وصف الأعلميّة المطلقة.

٢١. ﴿مَنْ﴾ موصولة، وإعرابها نصب بنزع الخافض وهو الباء، كما دلّ عليه وجود الباء في قوله: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ لأنّ أفعل التّفضيل لا ينصب بنفسه مفعولا به لضعف شبهه بالفعل، بل إنّما يتعدّى إلى المفعول بالباء أو باللّام أو بإلى، ونصبه المفعول نادر، وحقّه هنا أن يعدّى بالباء، فحذفت الباء إيجاز حذف، تعويلا على القرينة، وإنّما حذف الحرف من الجملة الأولى، وأظهر في الثّانية، دون العكس، مع أنّ شأن القرينة أن تتقدّم، لأنّ أفعل التّفضيل يضاف إلى جمع يكون المفضّل واحدا منهم، نحو: هو أعلم العلماء وأكرم الأسخياء، فلمّا كان المنصوبان فيهما غير ظاهر عليهما الإعراب، يلتبس المفعول بالمضاف إليه، وذلك غير ملتبس في الجملة الأولى، لأنّ الصّلة فيها دالّة على أنّ المراد أنّ الله أعلم بهم، فلا يتوهّم أن يكون المعنى: الله أعلم الضّالّين عن سبيله، أي أعلم عالم منهم، إذ لا يخطر ببال سامع أن يقال: فلان أعلم الجاهلين، لأنّه كلام متناقض، فإنّ الضّلال جهالة، ففساد المعنى يكون قرينة على إرادة المعنى المستقيم،

وذلك من أنواع القرينة الحاليّة، بخلاف ما لو قال وهو أعلم المهتدين، فقد يتوهّم السّامع أنّ المراد أنّ الله أعلم المهتدين، أي أقوى المهتدين علما، لأنّ الاهتداء من العلم، هذا ما لاح لي في نكتة تجريد قوله: ﴿هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ من حرف الجرّ الّذي يتعدّى به ﴿أَعْلَمُ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ إن قوة الحق ليست بكثرة من يقولون، وإنما قوته بقوة دليله، فلا تطع الأكثرين لأنهم الكثرة، بل أطعهم لقوة ما عندهم من دليل، فالآية تدعو إلى اتباع العقل والمنطق واليقين، وليس اتباع الكثرة لأنها كثرة، وقد ذكر الله تعالى عن كثرة ضلت، وقلة اهتدت، فقال تعالى مثلا لذلك: ﴿وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾ [الصافات]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [يوسف]

٢. ولقد قال تعالى في الآية التي نتكلم في معناها: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ هذه الآية تدل بجملتها وظاهر ألفاظها أن الله تعالى يقول لنبيه الأمين: إنك تضل لو أطعت من في الأرض واتبعت كثرتهم، وإذا أريد بالأرض أرض المشركين من بلاد العرب، فالمعنى يكون محدودا بحدود الكثرة العربية الذين كانوا في ذلك الوقت مشركين، فإن تطع أكثرهم يضلوك عن سبيل الله تعالى؛ لأنهم مشركون والشرك ضلال، فإن أطعتهم دخلت في ضلالهم، ويكون معنى القول نهى لمن مع النبي ﷺ من أن يتبعوا المشركين في ضلالهم لأنهم الأكثرون، فالكثرة لا تعطى الدليل قوة، ولا تتبع اليقين دائما، بل إن أقوالهم تعتمد على الظن، وإن الظن لا يغنى من الحق شيئا.

٣. ولذا قال تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ و(إن) هنا نافية بمعنى (ما)، أي إنهم لا يتبعون إلا الظن فيظنون الأمر ظنا، ثم يعتقدونه اعتقادا، كما قال تعالى عن أمثالهم: ﴿إِنْ نَظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية]

٤. وأكد هذا ببيان طريق ظنهم فقال تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ والخرص مأخوذ من خرص

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٤١.

النخل؛ ليعرف ما تحمل من بلح، فيقال: خرص النخل يخرصه إذا حزره، ولا يمكن أن تكون نتيجة الخرص علما قطعيا تبنى عليه عقيدة، أو يؤخذ به رأى سليم في أي أمر من الأمور، وأقصى ما ينته إليه ظن لا قطع فيه، فالمعنى: إن هم إلا يظنون، وإن هم في سبيل ذلك لا يتبعون إلا الخرص الذى لا ينته إلى يقين قط.

٥. هذا الكلام خرجناه على أن الأرض المراد بها أرض الشرك، ويكون المقصود طاعة المشركين، ولكن الأرض لو يراد منها الأرض الواسعة أرض الله تعالى، ويكون المراد إن تطع الناس فيما يرون ويبتغون يضلوك عن سبيل الله تعالى، وليس الحق دائما مع الكثرة، بل قد تكون الكثرة على غير الحق، بل إنه ثبت من التحليل للعقلية الجماعية أنها لا تدرك ما يدركه المتفكر في خاصة نفسه، وذلك لأن الجماعات تغلب عليها العاطفة الجماهيرية، ولا يكون مجال لتمحيصها، ولعل هذا هو ما يرمى إليه النص القرآني في وصف تفكير أكثر من في الأرض، إذ يقول سبحانه: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾

٦. ومهما يكن فإن الآية الكريمة تدل على أمرين:

أ. أولهما: أن الاتباع عن غير بينة لا يجوز، بل إنه يجب النظر والبحث، وأن اتباع الجماعات من غير دراسة لا يجوز، وأن الجماعات يغلب على تفكيرها الحدس والتخمين، ولا يسودها التفكير والدرس العميق والمنطق السليم.

ب. ثانيهما: أن قوة الآراء ليست بكثرة معتنقيها، وإنما بقوة ما فيها من دليل، وإنه يترتب على ذلك أن التقليد لا يجوز.

٧. سؤال وإشكال: إن الكثرة تغلب في الآراء عند الشورى، فلا يغلب رأى القلة، وإن كان معقولا، فكيف رأى الكثرة غير صحيح، والجواب: إن أساس الشورى الرضا بالعمل، ورأى الكثرة اتباعه هو الدليل على النزول على رضا الجماعة، والنبي ﷺ نزل على رأى الكثرة عند الشورى في حرب أحد، ولو كان رأيه غير ذلك.

٨. إذا كان الناس يضلون في تفكيرهم الجماعي فلا تطعهم لأنهم يظنون ظنا، والظن لا يغنى من الحق، فإن الله هو الذى يعلم من يضل، ومن يهديه، ولذلك قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أكد الله سبحانه وتعالى أنه هو وحده الذى يعلم علما لا يدانيه علم بمن يضل عن سبيله، وهنا أمور بيانية

نشير إليها:

أ. أولها: أن الله سبحانه وتعالى عبر بـ ﴿رَبَّكَ﴾ وهو إشارة إلى كمال علمه الخاص بالأنفس؛ لأنه ربها الذى كونها، وربها وقام عليها، ووجهها إلى النجدين، نجد الخير ونجد الشر.

ب. ثانيها: أن ﴿أَعْلَمُ﴾ بصيغة أفعل التفضيل، وليست على بابه؛ لأنها إذا كانت على بابه تكون موازنة بين علمه تعالى وعلم غيره، وعلم غيره لا يوزن به علم الله تعالى، إذ هو علم نسبى، وعلم الله تعالى علم إحاطة شاملة، ومعنى ﴿رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ﴾، أنه سبحانه وتعالى يعلم من يضل، ومن يهتدى علما ليس فوقه علم ولا يصل إليه علم كائنا لمن كان.

ج. ثالثها: أن قوله: ﴿مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ فيه حرف جر حذف دل عليه قوله تعالى بعد ذلك ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، فـ ﴿مِنَ﴾: على حد تعبير النحويين منصوب بنزع الخافض.

د. رابعها: أن قوله تعالى: ﴿يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ عبر بالمضارع للدلالة على بقائه في الضلال مع تجدده، كلما جاء تارة يضل عنه، ويزداد إيغالا في الضلال، ومعنى ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾، أي عن طريق الهداية، والوصول إلى الحق المبين.

هـ. خامسها:أن الله سبحانه وتعالى أكد علمه الذى لا يصل إليه علم؛ بـ (إنّ) الدالة على التوكيد، وبالجملة الاسمية، وبضمير الفصل، الذى يدل على تأكيد الخبر.

٩. ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ العطف على (هو) في الجملة السابقة، وتكرر ضمير الفصل تأكيدا للإسناد، وعبر بالصفة بالنسبة لمن لم يضلوا، تأكيد لهدايتهم، وأنهم بسلوكهم طريق الحق، قد أنار الله تعالى قلوبهم، فكانوا مهتدين بهدايته.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ الخرص الكذب والتخمين، والمعنى الثاني هو الأنسب بسياق الآية فإن الجملة أعني قوله: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ والتي قبلها أعني قوله:

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٣١

﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ﴾ واقعتان موقع التعليل لقوله: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي اَلْأَرْضِ﴾، واتباع الظن والقول بالخرص والتخمين سببان بالطبع للضلال في الأمور التي لا يسوغ الاعتماد فيها إلا على العلم واليقين كالمعارف الراجعة إليه تعالى والشرائع المأخوذة من قبله.

٢. وسير الإنسان وسلوكه الحيوي في الدنيا وإن كان لا يتم دون الركون إلى الظن والاستمداد من التخمين حتى أن الباحث عن علوم الإنسان الاعتبارية والعلل والأسباب التي تدعوه إلى صوغه لها وتقليبها في قالب الاعتبار، وارتباطها بشئونه الحيوية وأعماله وأحواله لا يكاد يجد مصداقا يركن الإنسان فيه إلى العلم الخالص واليقين المحض اللهم إلا بعض الكليات النظرية التي ينتهي إليها مما يضطر إلى الإذعان بها والاعتماد عليها.

٣. إلا أن ذلك كله فيما يقبل التقريب والتخمين من جزئيات الأمور في الحياة، وأما السعادة الإنسانية التي فيه فوز هذا النوع وفلاحه، والشقاء الذي يرتبط به الهلاك الأبدي والخسران الدائم، وما يتوقف عليه التبصر فيهما من النظر في العالم وصانعه والغرض من إيجاده وما ينتهي إليه الأمر من البعث والنشور وما يتعلق به من النبوة والكتاب والحكم فإن ذلك كله مما لا يقبل الركون إلى الظن والتخمين والله سبحانه لا يرتضي من عباده في ذلك إلا العلم واليقين، والآيات في ذلك كثيرة جدا كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ومن أوضحها دلالة هذه الآية التي نحن فيها يبين فيها أن أكثر أهل الأرض لركونهم العام إلى الظن والتخمين لا يجوز طاعتهم فيما يدعون إليه ويأمرون به في سبيل الله وطريق عبوديته لأن الظن ليس مما يكشف به الحق الذي يستراح إليه في أمر الربوبية والعبودية لملازمته الجهل بالواقع وعدم الاطمئنان إليه، ولا عبودية مع الجهل بالرب وما يريده من عبده.

٤. فهذا هو الذي يقضي به العقل الصريح، وقد أمضاه الله سبحانه كما في قوله في الآية التالية في معنى تعليل النهي عن الطاعة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ حيث علل الحكم بعلم الله دون حكم العقل، وقد جمع سبحانه بين الطريقين جميعا في قوله: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلاَّ اَلظَّنَّ وإِنَّ اَلظَّنَّ لاَ يُغْنِي مِنَ اَلْحَقِّ شَيْئاً﴾ وهذا أخذ بحكم العقل ـ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا ولَمْ يُرِدْ إِلاَّ اَلْحَيَاةَ اَلدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ اَلْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اِهْتَدى﴾ [النجم: ٣٠] وفي ذيل الآية استناد إلى علم الله سبحانه وحكمه.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ ذكروا أن ﴿أَعْلَمُ﴾ إذا لم يتم بمن ربما أفاد معنى التفضيل وربما استعمل بمعنى الصفة خالية عن التفضيل، والآية تحتمل المعنيين جميعا فإن أريد حقيقة العلم بالضالين والمهتدين فهو لله سبحانه لا يشاركه فيها أحد حتى يفضل عليه، وإن أريد مطلق العلم أعم مما كان المتصف به متصفا بذاته أو كان اتصافه به بعطية منه تعالى كان المتعين هو معنى التفضيل فإن لغيره تعالى علما بالضال والمهتدي قدر ما أفاضه الله عليه من العلم.

٦. وتعدي أعلم بالباء في قوله: ﴿أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ يدل على أن قوله: ﴿مَنْ يَضِلُّ﴾ منصوب بنزع الخافض والتقدير: (أعلم بمن يضل) ويؤيده ما نقلناه آنفا من آية سورة النجم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ هناك اتجاه يقول: إن الأكثرية تمثل الحقيقة، أو الفكر الأقرب إليها، وبذلك اعتبرت أساسا للتنظيم في جميع المؤسسات التي تحتاج إلى وضع القوانين وإصدار القرارات عندما يختلف الأعضاء بين رأي موافق ورأي مخالف فيكون رأي الأكثرية، ولو بزيادة واحد، هو الخطّ الفاصل بين الحق والباطل، سواء في ذلك على مستوى الجمعيات أو الأحزاب أو الشركات أو الحكومات، أو على مستوى الأمة كلها، والاتجاه الديمقراطي يرتكز على هذه القاعدة:

أ. ولكن القرآن لا يوافق على هذا الاتجاه، بل يعمل ـ بدلا من ذلك ـ على الإيحاء للإنسان بأن الحقيقة هي في الجانب المقابل، أي عند الأقليّة، ولذلك كثرت الأحاديث في الآيات الكريمة عن ذلك: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [هود: ١٧]، أو﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، أو﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾ [التوبة: ٨]

ب. لأن الأكثرية ـ عادة ـ تمثل التيار الذي يحكم الحياة من جانبها السهل الذي يقف مع الرغبات الحسية وغير الحسية التي تنادي بها النفس الأمارة بالسوء، أمّا الأقليّة، فهم الذين يتعاملون مع الحياة من

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٢٩٤.

موقع المسؤولية الصعبة، ويمثلون الطليعة في كل مجتمع، ولهذا كانوا هم أتباع الدعوات الرسالية والثوريّة والإصلاحية، الذين حملوا الأعباء الكبيرة، وتحمّلوا الجهد العظيم، وعاشوا في مواكب الشهادة، بينما كانت الأكثرية في الجانب المقابل من الرسالة والثورة والإصلاح، تحارب الأنبياء والثائرين والمصلحين بمختلف ألوان الحرب، وتبعثر خطواتهم على أكثر من صعيد، حتى إذا تقدمت الرسالة والثورة والإصلاح، وانتصرت انطلقت الأكثرية لتسير مع الأجواء الجديدة، لتعمل على احتوائها وتوظيفها لمصلحتها ولتسلك أساليب اللف والدوران وفنون الخداع والنفاق، ولتعود ـ من جديد ـ لتحارب الرسل والثائرين والمصلحين، من موقع آخر، وبوسائل أخرى.. وهكذا تستمرّ الحياة في صراع الأكثرية السائرة مع التيار، مع الأقليّة المتحركة ضده.

ج. إن القرآن لا يعتبر الكثرة العددية أساسا للنتائج الإيجابية على مستوى الحقيقة، لأن للحقيقة أساسا ينطلق من الوحي الإلهي من جهة، ومن الفكر الهادئ الموضوعي العميق من جهة أخرى، ولن يكون للأرقام الكثيرة أيّ تأثير في هذا المجال، لأنها لا تستطيع أن تتقدم خطوة واحدة إلى الأمام، ما لم تنطلق من موقع فكر ينضمّ إلى فكر، لتكون القضية قضيّة شورى يتداول فيها الناس الأفكار في جولة فكريّة تتحرك في خطّ الحوار، لتقدم ـ في نهاية المطاف ـ الرأي الأفضل، الذي لا يفرض نفسه على القيادة، بل يمنحها فرصة الاقتراب من الخط السليم، ولترى رأيها النهائي حول الموضوع سلبا أو إيجابا.

د. إن الأرقام التي تتكاثر تبعا لتكاثر الأطماع والشهوات والانفعالات، لا يمكن أن تمثّل حركة الإنسان نحو الحقيقة، لأنها تتعامل مع العاطفة التي تثير أمامه ضبابا كثيفا يحجب عنه وضوح الرؤية للأشياء، ويبعده عن معرفة الساحة الحقيقية للشخص وللموقف وللمبادئ، إلا من خلال ما يريده أولئك الذين يحركون الأطماع والشهوات والانفعالات في لعبة الباطل المتعددة الأساليب والأشكال والألوان.

هـ. وفي ضوء ذلك، لا بدّ من التمييز بين الأكثرية الواعية المفكّرة المخلصة، والأكثرية الساذجة المنفعلة المزيّفة، ولا بد لنا ـ في نطاق ذلك ـ من تحديد المسألة التي تعيش فيها الأكثرية روح الشورى من أجل الوصول إلى الحقيقة، في مقابل الأكثرية التي تعيش روح التنافس والصراع من أجل الحصول على موقع ما بعيدا عن قضية الحق والباطل في ساحة الصراع.

و. إن الإسلام يحدّد الدور القيادي الذي يعطي للحكم شرعيته، وللرأي لون الحقيقة، فقد تجد

القيادة في الأكثرية سبيلا إلى تحديد المصلحة ـ في قضايا الناس الحياتية من سياسة واجتماع واقتصاد، باعتبارها النموذج الأمثل للشورى، فتقرّره كأسلوب عمل في الساحة، وقد تجد في رأي الأقلية من أهل الخبرة والمعرفة والإخلاص الشكل الأفضل للنظام، فتسير عليه، وفي جميع تلك الحالات، تبقى شرعية الأكثرية هنا، والأقلية هناك، مرتبطة بالهيكل التنظيمي الشرعي للقيادة الفردية أو الجماعية مما لا سبيل إلى بحثه الآن.

٢. نعود إلى الآية، لنعيش معها في نطاق الجوّ العملي للداعية إلى الله، نبيا كان أو إماما أو فقيها أو غير هؤلاء من أفراد الأمّة، فقد يعيش حالة ضعف داخليٍّ وقلق نفسي يجذبه إلى التيار الغالب في الأمّة لأنه يمثل القوّة، في المال والجاه والرجال، مما يجعل من الانتماء إليه والارتباط به مصدر قوّة في مقابل إحساسه بضعف هؤلاء البسطاء الطيبين الفقراء الذين لا يستطيعون أن يمنحوا الحماية لأنفسهم، فكيف يمكن أن يمنحوها للداعية!؟ ولكن الله يريد أن يفتح عيون الدعاة إليه، ليدرسوا الموضوع من نقطته الكبيرة، وهي أن للداعية إلى الله شخصيته الرسالية التي يستمدها من حركة رسالته في الحياة، مما يجعل من مسألة القوّة، بالنسبة إليه، مسألة لا تتعلق بشخصه بل برسالته، وبذلك يفقد صفة الانتماء الشخصي للجماعات والمؤسسات، بل يرتبط انتماؤه، بالجانب القوي من رسالته، فإذا كان هؤلاء الأقوياء لا يؤمنون بها ولا يتعاطفون معها، فما الذي يمكن أن ينتظره منهم عندما يرتبط بهم أو يرتبطون به، في الوقت الذي يمثل فيه الجانب الأضعف بينما يمثلون فيه الجانب الأقوى ماديا؟ هل يمكن أن يمنحوا رسالته القوّة في الموقف، ويتنكروا لما هم عليه من فكر وسلوك وهدف؟ إن القضية ستكون معكوسة، لأنهم سيحاولون أن يستغلّوا حاجته إليهم، وضعفه أمامهم، من أجل أن ينحرفوا به عن الخط المستقيم، أو يضلّلوه عن أهداف رسالته وذلك بطريقة قد ينتبه إليها وقد لا ينتبه، عندما يكون غارقا في ضباب الأجواء الذاتية والعاطفية والمثالية التي يحاولون أن يحيطوه بها، ليشعر ـ وهو في غمرة الضباب الفكري والروحي ـ أنه يسير في الاتجاه السليم.

٣. ولكن، لماذا ينطلق الداعية في هذا الاتجاه؟ ربما كانت الرغبة في الوصول إلى النتائج الكبيرة سريعا، هو ما يفكر به، مما يجعل من قضية الاعتماد على القوى الجاهزة الموجودة في الساحة قضية لا تحتمل الجدل، ولا تقبل التأخير، لأن الفئات الأخرى، لا تملك أن تقدم أيّة خدمة في هذا المجال، بل ربما تعقّد أمامه الأمور أكثر، وذلك بإغراقه في المشاكل الصغيرة هنا وهناك، ليقدم تنازلات لهذا الجانب، ولذاك

الجانب، ولذاك الجانب، وتضيع القضية من بين يديه في نهاية المطاف، عندما تحتويه هذه القوى وتستوعبه جملة وتفصيلا، أمّا الإسلام، فإنه يعتبر هذا الاتجاه اتجاها خاطئا وفي أقصى درجات الخطورة، لأن دور الداعية لا يتمثل في تحقيق النجاح السريع على مستوى السلطة أو الشهرة، من دون قاعدة ثابتة مركزة تواجه عواصف الزمن وتحدياته، لأن قصة الرسالة هي قصة الحياة الممتدة الواسعة ذات الأبعاد الكبيرة، التي تنتظر الإشراقة الرائعة كما ينتظر الأفق الفجر الوليد الذي يخترق الظلام، نقطة هنا، ونقطة هناك، وتتكاثر نقاط الضوء، ثم يتدفّق الينبوع ليستوعب الأفق كله في حكايات النور.

٤. وهكذا تنطلق الرسالة في حركة النموّ الطبيعيّ للأشياء الذي يعطي لها القوّة، ويثبّت جذورها في الأعماق، وتجمّع حولها المؤمنين، واحدا ضعيفا من هنا، وواحدا فقيرا من هناك.. ويتحوّل الأفراد إلى مجتمع صغير، وتتكاثر المجتمعات الصغيرة في هذا الموقع أو ذاك، ثم ينطلق المجتمع الكبير ليتحوّل إلى أمّة، وليتحرَّك في آفاق الإنسانية كلها، ليستوعب الحياة في جميع مراحلها ومشاكلها وقضاياها الكبيرة والصغيرة.

٥. وهكذا تبدأ عملية صنع القوّة لكل من يريد أن يبحث عن القوّة الحقيقية، ولهذا فلا بدّ لمن يؤمن بالرسالات من أن يصبر طويلا على مشاكلها ومتاعبها، وتحدّيات القوى المضادة لها، ليأخذ من كل ذلك قوّة تتجدد مع كل مشكلة ومع كل لون من ألوان التحدي.. ويبقى ـ قبل ذلك وبعد ذلك ـ للرعاية الإلهية فيما يهب الله أولياءه من القوّة والصبر والثبات، الدور الأكبر والأساس في ذلك كله.

٦. وهكذا يريد الله للرسول الداعية، ولكل داعية في هداه، أن لا يواجه الموقف من هذا المنطلق، بل أن يرفض كل هؤلاء مهما كانت كثرتهم وقوّتهم، لأنها كثرة ضلال، وقوّة كفر، لأنَّه لو أطاعهم، ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ لأضلّوه، ولأبعدوه عن الله وعن رسالته، ولتركوه مجرّد شخص يبحث عن ذاته، ويلمّ شتات أوضاعه.. وماذا عن هؤلاء؟ لماذا ضلّوا، ولماذا انحرفوا؟

٧. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ فهم لا يستندون إلى القناعات اليقينيّة التي تمنح الإنسان صفاء الروح ووضوح الرؤية، بل يتبعون الظن، فيمنعهم ذلك من التدقيق في الوجه الآخر، لأنهم لا يتناولون الأمور، واحدة واحدة ليفحصوا داخلها، وليفهموا طبيعتها، بل يتّبعون طريقة الخرص والتخمين، من دون حساب وتدقيق، وذلك هو سبيل الضالّين.

٨. ويختتم القرآن هذا الفصل بالآية الكريمة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ ليؤكد للرسول الداعية أن يستمر في طريق الدعوة إلى الله، ولا يلتفت إلى المعوّقات والعقبات التي تواجهه في الطريق، وذلك بتحديد مسئوليته عن النتائج السلبية والإيجابية، بالحدود التي تتناسب مع قدراته، فيما يملك من أساليب الدعوة، أو فيما يستطيعه من وسائل إثارة الأجواء و؟ تحريك الساحة في هذا الاتجاه، أمّا ماذا يحدث بعد ذلك؟ فهو أمر راجع إلى الله، الذي هو أعلم من يضل عن سبيله من خلال ما يعلمه من طبيعة الظروف الداخلية والخارجية المحيطة به التي تحرّك إرادته في هذا الاتجاه المنحرف ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، فيما ينطلقون به من إرادة صلبة، وتفكير قويّ، وحركة واعية، تقودهم إلى خط الإيمان به.

٩. وذلك هو السبيل الأقوم الذي ينبغي للعاملين في سبيل الله والدعاة إليه، أن يقتدوا به، ويحددوا الخط الفاصل بين مسئوليتهم في حركة الدعوة، وبين ما هو خارج عن نطاق مسئوليتهم فيها، مما يرجع أمره إلى الله، لئلا يفقدوا الرؤية الواضحة فيما هو دورهم الطبيعي العملي، فلا يعيشوا العقدة النفسية أمام النتائج السلبية التي قد تحدث لهم لأسباب خارجة عن اختيارهم لعلاقتها بأوضاع وظروف عامة أو خاصة بعيدة عن أجواء الدعوة وأساليبها.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ الله إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ هذا ـ أيضاً ـ راجع إلى قوله تعالى: ﴿أَفَغَيْرَ الله أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ و﴿أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ﴾ المشركون وسائر المبطلين، فقد انتشر الشرك في الأرض باختلاف صوَره في العرب والعجم وفي أهل الكتابين وغيرهم، وكذلك انتشر الباطل وشاع في الأرض باختلاف أنواعه تبعاً لاختلاف الأهواء، وللجهل، وللشياطين.

٢. ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ﴾ في دياناتهم ومللهم ونحلهم ﴿إِلَّا الظَّنَّ﴾ لا البرهان ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ ليسوا علماء إنما هم أهل تخمين وتقدير وظن كخرص الثمر وذلك لا يفيد علماً ولا ينجي من الضلال، بل

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٠.

بسببه وقع الضلال والإضلال من التابع والمتبوع، وفي (تفسير الإمام زيد بن علي عليهما السلام): (معناه: يظنون ويكذبون)، قال الراغب: (وحقيقة ذلك: أن كل قول مقول عن ظن وتخمين يقال [له]: خرص، سواء كان مطابقاً للشيء أو مخالفاً له من حيث أن صاحبه لم يقله عن علم ولا غلبة ظن ولا سماع، بل اعتمد فيه على الظن والتخمين كفعل الخارص في خرصه) ولعله يقال: الأولى: تفسير ﴿يَخْرُصُونَ﴾ بيكذبون لأن الظن قد ذكر في قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ والجواب: أن قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ كلام في مستندهم، وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ كلام فيهم أنهم ليسوا أهل علم في أباطيلهم ولا معتمدين على بينة معلومة، كقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ فدل ذلك على أن أكثر أهل الأرض لا يعتمدون على كتاب من الله ولا مستند شرعي، وهذا وإن كان قد فهم من قوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ لكن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ يوضح أنه ليس لهم أصل معلوم يعتمدون عليه في ظنهم، كمن يعتمد على دليل صحيح في أنه من الله، ولكنه إنما يظن دلالته على ما يرى فليسوا كذلك، بل ليسوا أهل علم ولا بينة من الله وإنما هم يخرصون، فقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ كلام فيما يتبعونه.

٣. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ كلام فيهم ببيان جهلهم بما يصح اعتماده ـ والله أعلم، هذا ويحتمل: أنه بمعنى يكذبون، فقد ثبت استعمال الخرص بمعنى الكذب والكذب وسيلة من وسائل الإضلال، وقد قال تعالى: ﴿وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [آل عمران:٢٤] لكنه سبب للضلال خاص بالسامع فأما الكاذب نفسه فليس سبباً لضلاله، والكلام عام لأكثر أهل الأرض لبيان سبب ضلالهم، فليتأمل.

٤. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ وقد أعلمك بضلال أكثر من في الأرض وأعلمك بسبيل الإهتداء، فاستمسك بالذي أوحي إليك.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. نعلم أنّ آيات هذه السورة نزلت في مكّة، يوم كان المسلمون قلّة في العدد، ولعل قلّتهم هذه

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٣٩.

وكثرة المشركين وعبدة الأصنام كانت مدعاة لتوهم بعضهم أنّه إذا كان دين أولئك باطلا فلم كثر أتباعه!؟ وإذا كان دين الإسلام حقّا، فما سبب قلّة معتنقيه؟ ولدفع هذا التوهم يخاطب الله نبيّه بعد ذكر أحقيّة القرآن في الآيات السابقة قائلا: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾

٢. وفي الجملة التّالية يبيّن سبب ذلك، وهو أنّهم لا يتبعون المنطق والتفكير السليم، بل هم يتبعون الظنون التي تخالطها الأهواء والأكاذيب ويمتزج بها الخداع والتخمين: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ (الخرص) هو كل قول أطلق عن ظن وتخمين، وأصله من تخمين كمية الثمر على الأشجار عند استئجار البستان، وأمثال ذلك، ثمّ أطلق على كل ظن وتخمين قد يطابق الواقع وقد لا يطابقه، والكلمة تستعمل في الكذب أيضا، وقد تكون في الآية بكلا المعنيين.

٣. فيكون مفهوم الآية الشريفة أنّ الأكثرية لا يمكن أنّ تكون وحدها الدليل على طريق الحق، ومن هذا نستنتج أنّه يجب التوجه إلى الله وحده لمعرفة طريق الحق، حتى لو كان السائرون في هذا الطريق قلّة في العدد.

٤. والدليل على ذلك يرد في الآية التّالية التي تؤكّد على أنّ الله عليم بكل شيء ولا مكان للخطأ في علمه، فهو أعرف بطريق الهداية، كما هو أعرف بالضالين وبالسائرين على طريق الهداية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ صيغة التفضيل تتعدى عادة بالباء، فكان المفروض أن يقال (أعلم بمن يضل) ولكن الباء حذفت هنا و(من يضل) منصوبة بنزع الخافض.

٥. سؤال وإشكال: يفهم من الآية أنّ الله سبحانه أعلم بطريق الهداية، فهل هناك من يعلم طريق الهداية بدون هدى الله حتى كون الله هو الأعلم!؟ والجواب: إنّ الإنسان قادر ـ بلا شك ـ أن يتوصل بعقله إلى بعض الحقائق، ويدرك طريق الهداية والضلالة إلى حد ما، غير أنّ مديات ضوء العقل لها حدود، وقد يظل بعض الحقائق خارج نطاق تلك الحدود، ثمّ إنّ معلومات الإنسان قد يعتورها الخطأ، فيكون لذلك بحاجة إلى مرشدين وهداة إلهيين، لذلك فتعبير (الله أعلم) صحيح، وإن يكن قياسا مع الفارق.

٦. على العكس ممّا يظنّه بعضهم بأنّ الكثرة العددية توافق الصواب دائما فإنّ القرآن ينفي هذا في كثير من آياته، ولا يقيم للكثرة (العددية) أي وزن، بل يرى ـ في الحقيقة ـ إنّ الكثرة (الكيفية) هي المقياس، لا الكثرة (الكمية):

أ. على الرغم من أنّ المجتمعات المعاصرة لم تجد لإدارة الحياة الاجتماعية طريقا سوى الاستناد إلى الأكثرية، فلا ننس أنّ هذا ـ كما قلنا ـ نوع من الاضطرار والوصول إلى طريق مسدود، إذ لا يمكن العثور في مجتمع مادي على وسيلة صحيحة وسليمة لاتخاذ القرارات ولسن القوانين، لذلك نجد الكثير من العلماء مضطرين إلى القبول بفكرة الأكثرية، على الرغم من اعترافهم بأنّ هذه القاعدة كثيرا ما يصاحبها الخطأ، وذلك لأنّ عيوب الوسائل الأخرى أكثر.

ب. بيد أنّ مجتمعا مؤمنا برسالة الأنبياء لا يجد نفسه مضطرا لاتباع نظر الأكثرية في سن القوانين، لأنّ مناهج الأنبياء الصادقة وقوانينهم الإلهية خالية من كل عيب ونقص، ولا يمكن مقارنتها بما تستصوبه الأكثرية المعرضة للخطأ.

ج. لو ألقينا نظرة على وضع العالم اليوم وعلى الحكومات القائمة على أساس رأي الأكثرية، وعلى القوانين السقيمة التي تمليها الأهواء ثمّ تقرها الأكثرية، لرأينا أنّ الأكثرية العددية لم تداو جرحا، بل إنّ معظم الحروب وأكثر المفاسد أقرّتها الأكثرية.

د. الاستعمار، والاستغلال، والحروب، وإراقة الدماء، وحرية تعاطي المسكرات، والقمار، والإجهاض، والبغاء، وغير ذلك ممّا يندي له الجبين خجلا، قد أقرّتها الأكثرية في المجالس النيابية في كثير من البلدان التي تصف نفسها بأنّها متقدمة باعتبارها تعكس رغبة أكثرية عامّة الناس، وهذا دليل على حقيقة ما نقول.

هـ. ومن الناحية العلمية نتساءل هل أنّ أكثرية المجتمعات صادقة؟ هل الأكثرية أمينة؟ أتراها تمنع نفسها من الاعتداء على حقوق الآخرين، إذا استطاعت؟ هل تنظر الأكثرية إلى منافعها ومنافع الآخرين بنظرة واحدة؟ الإجابات ناطقة بلسان الحال لا المقال، لذلك لا بدّ من الاعتراف بأنّ استناد العالم المعاصر إلى الأكثرية نوع من الإكراه تفرضه الأوضاع القائمة، وأنّه شر مفروض على المجتمعات.

و. نعم، لو أنّ العقول المفكرة، مصلحي المجتمعات البشرية المخلصين، والعلماء الهادين ـ وهم أقلية دائما ـ شنوا حملة شاملة لتنوير أفكار عامّة الناس بحيث تنال المجتمعات قسطا من الوعي والرشد الفكري والاجتماعي، لاقتربت وجهات نظر أكثرية كهذه إلى الحقيقة اقترابا كبيرا، غير أنّ أكثرية غير راشدة وغير واعية، بل فاسدة ومنحرفة وضالة، لا تستطيع أن تقيل عثرة نفسها أو غيرها! لذلك فالأكثرية

وحدها لا تكفي، وإنّها الأكثرية المهتدية هي القادرة على حل مشاكل المجتمع إلى الحد الذي يستطيعه بشر.

ز. وإذا كان القرآن في كثير من المواضع يذم الأكثرية، فالمقصود هو الأكثرية غير الرشيدة دون شك.

٨٠. الأكل مما ذكر اسم الله عليه

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٠] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿فكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٨ ـ ١١٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: جاءت اليهود إلى النبي ﷺ، فقالوا: أنأكل مّما قتلنا، ولا نأكل ممّا يقتل الله!؟ فأنزل الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾(١)

.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ يعني: الذبائح، ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ يعني: ما حرّم عليكم من الميتة(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعني: في أمر الذبائح وغيره، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾(٣).

قتادة:

---

(١) أبو داوود ٤/ ٤٤٠.

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ وكلوه فإنّه حلال، ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ﴾ يعني: بالقرآن، ﴿مُؤْمِنِينَ﴾ قال مصدّقينابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٥.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٥.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٦.

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ يقول: بيّن لكم ما حرّم عليكم ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي: من الميتة، والدّم، ولحم الخنزير[١].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في ذبيحة الناصب واليهودي: لا تأكل ذبيحته حتى تسمعه يذكر اسم الله، أما سمعت قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[٢].

٢. روي أنّه سئل عن ذبيحة المرأة والغلام هل يؤكل؟ فقال: نعم، إذا كانت المرأة مسلمة وذكرت اسم الله حلت ذبيحتها، وإذا كان الغلام قويا على الذبح وذكر اسم الله حلت ذبيحته، وإذا كان الرجل مسلما فنسي أن يسمي فلا بأس بأكله إذا لم تتهمه[٣].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: قلت لعطاء بن أبي رباح: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، قال: يأمر بذكر اسمه على الشراب، والطعام، والذّبح، وكل شيء يدل على ذكره يأمر به[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، يعني: بالقرآن مصدّقين[٥].

٢. روي أنّه قال: كفار مكة حين سمعوا أنّ الله حرم الميتة قالوا للمسلمين: أتزعمون أنكم تتبعون

---

(١) عبد الرزاق ١/ ٢١٧.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٥.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٥.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥١١.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

مرضاة ربكم؟ ألا تحدثونا عمّا قتلتم أنتم بأيديكم؛ أهو أفضل؟ أو ما قتل الله؟ فقال المسلمون: بل الله أفضل صنعا، فقالوا لهم: فما لكم تأكلون ممّا ذبحتم بأيديكم، وما ذبح الله فلا تأكلونه، وهو عندكم ميتة!؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾[1]، نزول الآية:

٣. روي أنّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ يعني: وقد بيّن لكم ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني: الميتة، والدم، ولحم الخنزير، ثم استثنى، فقال: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ ممّا نهيتم عن أكله[2].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ من الناس، يعني: سادة قريش ﴿لَيُضِلُّونَ﴾ أهل مكة ﴿بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعلمونه في أمر الذبائح، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾[3].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، يقول: قد بيّن لكم ما حرم عليكم[4].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، هذا أمر من الله عز وجل للمؤمنين: أن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه، ثم نهاهم عز وجل: ألا يأكلوا مما لم يذكر اسم عليه، فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، فنهاهم الله سبحانه عن أكل ذبائح الملحدين، والجاحدين المشبهين، والكفرة المتمردين؛ لأن هؤلاء كلهم غير عارف بالله عز وجل، ولا مقر به، وإنما يعرفه من آمن به، وصدق رسله ووحده؛ وذبائحهم فميتة غير ذكية، لا يحل أكلها، ولا يسع مسلما الانتفاع بها.

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥١٣.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٨.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾:

أ. صرف أهل التأويل الآية إلى أهل الكفر وقالوا: ما بالكم تأكلون ذبائحكم التي ذبحتم ولا تأكلوا ما ذبح الله وذكاه صرفوا الخطاب به إلى أهل الشرك.

ب. والأشبه أن يصرف الخطاب به إلى أهل الإسلام؛ لأنه ذكر في آخره ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ ومثل هذا لا يذكر في أهل الشرك إنما ذكر لخطاب أهل الإسلام، كقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾، وقوله: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾، ونحوه من الآيات، فعلى ذلك: الأشبه أن يصرف الخطاب بها إلى أهل الإسلام؛ كأنَّ قومًا من أهل الإسلام منعوا أنفسهم عن التناول من هذه الذبائح واللحوم، فنهوا عن ذلك؛ من نحو ما روي في بعض القصة: أن نفرا من أصحاب رسول الله ﷺ هموا أن يخصوا أنفسهم وألا يعطوا أنفسهم شهواتهم وألا يتناولوا شيئًا من الطيبات، فنهوا عن ذلك، وقيل: فيهم نزل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ فيشبه أن يكون قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، فيهم أو لما علم أن قومًا من المتقشفة والمتزهدة يحرمون ذلك على أنفسهم، فنهوا عن ذلك.

ج. فإن كان ما قال أهل التأويل فهو كأنه قال فكلوا مما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين، بما تعلمون أن الخلق والأمر له، وقد أنشأ لكم من الآيات ما تعلمون به ذلك، فكيف تحرمون ما ذكر اسم الله عليه.

٢. ثم أمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه، وعاتب من ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه بقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ ولم يبين بم وبأي وجه بالذبح أو بغيره؟ وكذلك قوله: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، ولم يبين من أي وجه، لكن الناس اتفقوا على صرف ذلك إلى الذبح، فكان الذبح مضمرا فيه؛ كأنه قال كلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه، وما لكم ألا تأكلوا مما

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٣٠.

ذبح بذكر اسم الله عليه.

٣. ثم لا يخلو اتفاقهم بمعرفة ذلك: إما أن عرفوا ذلك بالسماع من رسول الله، أو عرفوا ذلك بنوازل الأحكام؛ إذ ليس في الآية بيانُ ذلك، فكيفما كان، ففيه دلالة نقض قول من يقول بأن من عرف نوازل الأحكام أو كان عنده رواية، فتركَ روايته، يفسُق؛ لأنه لما لم يذكر هاهنا النوازل ولا السماع دل أنه لا يفسق؛ إذ كان قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ ذكر لمكان قول الثنوية؛ لأنهم يحرمون الذبائح ويقولون: ليس من الحكمة إيلام من لا ذنب له، أو ذكر لمكان قول من يقول: إنكم أكلتم ما تذبحون بأيديكم ولا تأكلون ما تولى الله قتله.

٤. ثم قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، وقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أباح عز وجل من الأنعام ما ذكر اسم الله عليه، وحظر ما لم يذكر اسم الله عليه، ونهى عن أكله بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ وبقوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، جعل المهَلَّ لغير الله ميتةً حراما، وجعل المذكور اسم الله عليه ذكيًّا حلالا؛ فدل أن التسمية شرطٌ في أكل الذبيحة؛ لأنه لو لم تكن شرطا في حل الذبيحة لم يكن المُهلُّ به لغير اسم الله ميتة حراما، ولأنه سمى ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا، والفسقُ هو الخروج عن أمر الله؛ كقوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾، أي: خرج؛ فدل أن التسمية شرط فيها.

٥. ولهذا يحل لنا ذبائح أهل الكتاب إذا سمعناهم يذكرون اسم الله عليه، وإن كانوا ما يذكرون في الحقيقة غير الله؛ لأنهم لا يعرفون الله حقيقة، ولكن إذا ذكروا اسم الله عليه تحل لنا، ولا يحل ذبائح أهل الشرك؛ لأن أهل الشرك لا يرون الذبائح رأسًا؛ يذهبون مذهب الزنادقة.

٦. سؤال وإشكال: والزنادقة لا يرون الذبائح؛ يقولون لنا: إنكم تقولون: إن ربكم رحيم حكيم، وليس من الحكمة والرحمة أن يأمر أحدًا بذبح آخر ويقتله؛ فيأكلون الميتة ولا يرون أكل الذبيحة، ويقولون: ليس هذا أمرَ مَن كان موصوفًا بالرحمة أو بالحكمة، والجواب: لكنا نقول:

أ. إن كراهة الذبح والنفور عنه نفور طبع وكراهته كراهة طبع لا كراهة العقل، فما يكرهه الطبع وينفر عنه يجوز أن يباح لما يعقب نفعًا في المتعقب نحو ما يباح الافتصاد والحجامة والتداوي بأدوية كريهة لنفع يعقب ويتأمل، وإن كان الطبع يكرهه وينفر عنه وليس هو مما يقبحه العقل إنما لا يجوز أن يباح بفعل ويؤمر به مما يقبحه العقل ويكرهه، وأما كراهة الطبع ونفوره فإنه يجوز أن يباح لما ذكرنا ويرتفع ذلك

بالعادة؛ فعلى ذلك الذبح كراهته كراهة الطبع لا كراهة العقل ونفوره.

ب. الثاني: أن هذه الأشياء كلها إنما خلقت لنا وسخرت لمنافعنا لم تخلق لأنفسها، فإذا كان كذلك يحل لنا ذبحها والتناول منها بأمر الذي أنشأها لنا وسخرها لنا.

ج. وبعد، فإن من مذهبهم أن العالم إنما كان بامتزاج النور والظلمة، والروحُ من النوراني والجسم من الظلماني ففي الذبح استخراج الروح ورده إلى أصله؛ إذ من قولهم: إنه يرجع كل إلى أصله في العاقبة، على ما كان في الأول.

٧. سؤال وإشكال: أما الجواب عما قاله أهل الشرك: (أكلتم ما ذبحتم أنتم وتركتم ذبيحة الله)

والجواب: فوجهان:

أ. أحدهما: ما قاله أهل التأويل: أن الخلق له وله الحكم عليهم؛ فأحل لهم هذا وحرم عليهم هذا.

ب. الثاني: تعبدنا بذكر اسمه عليها؛ فصار فيما ذكر اسم الله إقامة عبادة تعبدنا بها، وفيما لم يذكر لم يكن عبادة؛ لذلك حل لنا ما كان في ذلك إقامة عبادة، ولم يحل لنا ما لم يكن فيها إقامة عبادة والله أعلم.

٨. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ هو في الظاهر أمر، لكن الأمر الذي يرجع إلى شهوات النفس ولذاتها فإنه يخرج على وجهين، إما أن يخرج على بيان ما يحل، أو النهي عما لا يحل؛ فهاهنا خرج على بيان ما يحل وتحريم ما لا يحل؛ كأنه قال كلوا مما ذكر اسم الله عليه، ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه.

٩. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ هو صلة قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: ما لكم ألا تأكلوا وقد بيّن لكم ما حرم عليكم من الميتة والدم ولحم الخنزير.

١٠. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ لأن أهل الشرك والزنادقة كانوا لا يرون أكل الذبيح، ويأكلون الميتة والدم فلهم خرج الخطاب ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ وقد بين لكم ما حرم عليكم، وهو الميتة والدم ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾:

أ. قال الحسن: له أن يتناول من الميتة حتى يشبع؛ لأنه أحل له التناول.

ب. وعلى قولنا[1]: لا يحل له الشبع؛ لأنه إنما أحل عند الاضطرار أوهو غير مضطر إلى الشبع.

ج. ويقول الحسن: لو ترك التناول منها حتى هلك لا شيء عليه؛ يقول: لأنه إنما أحلت له رخصة ورحمة، وليس على من لم يعلم بالرخص إثم.

د. لكن عندنا أنها أبيحت في حال الاضطرار؛ فإذا ترك التناول منها حتى هلك صار ملقيا نفسه في التهلكة، وقد حرم الله علينا أن نهلك أنفسنا أو نلقيها في التهلكة بقوله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، ولا فرق بين ترك التناول من الميتة ـ وقد أحل لنا التناول منها ـ حتى مات وبين ترك التناول من غيرها من الأطعمة المحللة، أو يأتي بأسباب إتلاف النفس؛ فهما سواء، ويقول ـ أيضًا ـ: له أن يتناول عند الاضطرار من مال غيره بلا بدل، وإذا نهى صاحبه عن ذلك يضمن بدل ذلك بالغًا ما بلغ فهذا بعيد، لا يجوز أن يتناول من مال غيره ولا يلزمه البدل، وإذا نهاه عن ذلك يلزمه البدل؛ لأن من كان له حق التناول من مال آخر بغير بدل، ثم إذا نهى أو منع يلزمه البدل دل أنه ليس له التناول إلا ببدل، وقد ذكرنا هذا.

١١. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، دل هذا على أن الكل منهم لم يكونوا يضلون؛ ولكن البعض، هم الأئمة منهم والرؤساء؛ لأن الأتباع منهم كانوا لا يضلون الناس؛ إنما كانوا يضلون الكبراء منهم والعظماء، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾، وقد ذكرنا هذا فيما تقدم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي فهو حلال لكم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. قيل في دخول الفاء في قوله: ﴿فَكُلُوا﴾ قولان:

أ. أحدهما: إنه جواب لقول المشركين لما قالوا للمسلمين: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل

---

(١) يقصد الحنفية

(٢) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠١.

(٣) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٥٢.

ربكم؟ فكأنه قيل: اعرضوا عن جهلكم فكلوا.

ب. الثاني: إن يكون عطفا على ما دل عليه أول الكلام، كأنه قال كونوا على الهدى فكلوا مما ذكر اسم الله عليه.

٢. ﴿فَكُلُوا﴾، وإن كان لفظه لفظ الأمر، فالمراد به الإباحة، لأن الأكل ليس بواجب ولا مندوب، اللهم إلا أن يكون في الأكل استعانة على طاعة الله، فإنه يكون الأكل مرغبا فيه، وربما كان واجبا، فأما ما يمسك الرمق فخارج عن ذلك، لأنه عند ذلك يكون الإنسان ملجأ إلى تناوله، ومثل هذه الآية في لفظ الأمر والمراد به الإباحة قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾، وقوله: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ والاصطياد والانتشار مباحان بلا خلاف.

٣. ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾:

أ. فالذكر المسنون هو قول بسم الله.

ب. وقيل كل اسم يختص الله تعالى به أو صفة مختصة كقوله بسم الله الرحمن الرحيم أو بسم القدير أو بسم القادر لنفسه أو العالم لنفسه، وما يجري مجرى ذلك.

ج. والأول مجمع على جوازه والظاهر يقتضي جواز غيره، ولقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

٤. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ خطاب للمؤمنين وفيه دلالة على وجوب التسمية على الذبيحة، لأن الظاهر يقتضي أن ما لا يسمى عليه لا يجوز أكله بدلالة قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن هذا يقتضي مخالفة المشركين في أكلهم ما لم يذكر اسم الله عليه، فأما ما لم يذكر اسم الله عليه سهوا أو نسيانا فإنه يجوز أكله على كل حال.

٥. والآية تدل على أن ذبائح الكفار لا يجوز أكلها، لأنهم لا يسمون الله عليها، ومن سمى منهم لأنه لا يعتقد وجوب ذلك بل يعتقد أن الذي يسميه هو الذي أبدى شرع موسى أو عيسى وكذب محمد بن عبد الله، وذلك لا يكون الله، فإذا هم ذاكرون اسم شيطان والاسم إنما يكون المسمى مخصوص بالقصد، وذلك مفتقر إلى معرفته واعتقاده، والكفار على مذهبنا لا يعرفون الله تعالى، فكيف يصح منهم تسميته تعالى!؟ وفي ذلك دلالة واضحة على ما قلناه.

٦. معنى قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ إن كنتم عرفتم الله وعرفتم رسوله وصحة ما أتاكم به من عند الله، وهذا التحليل عام لجميع الخلق وإن خص به المؤمنين بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن ما حلل الله للمؤمنين، فهو حلال لجميع المكلفين وما حرم عليهم حرام على الجميع.

٧. ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ خطاب للمؤمنين الذين ذكرهم الله تعالى في الآية الأولى ومعناه:

أ. قيل: لم لا تأكلوا.

ب. وقيل بينهما فرق، لأن (لم لا تفعل) أعم من حيث إنه قد يكون لحال يرجع إليه وقد يكون لحال يرجع إلى غيره، فأما (مالك أن لا تفعل) فلحال يرجع إليه.

٨. قيل في معنى (لا) في قوله: ﴿أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ قولان:

أ. أحدهما: إنها للجحد، وتقديره أي شيء لكم في أن لا تأكلوا، اختاره الزجاج وغيره من البصريين.

ب. الثاني: أن يكون صلة، والمعنى ما منعكم أن تأكلوا، لأن (مالك أن لا تفعل) (ومالك لا تفعل) بمعنى واحد.

ج. وقال قوم: معناه ليس لكم أن لا تأكلوا مما أمرناكم بأكله على الوصف الذي أمرناكم بفعله.

د. ويجوز حذف (في) من ﴿ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ ولا يجوز حذفها من مالكم في ترك الأكل لأن (أن) تلزمها الصلة فهي أحق بالاستحقاق من المصدر، لأن المصدر لا تلزمه الصلة، كما حسن حذف الهاء من صلة (الذي) ولم يحسن من الصفة.

وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ يعني ما ذكره في مواضع من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ الآية وغيرها.

٩. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ معناه إلا إذا خفتم على أنفسكم الهلاك من الجوع وترك التناول، فحينئذ يجوز لكم تناول ما حرمه الله في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ وما حرمه في هذه الآية، واختلفوا في مقدار ما يسوغ له حينئذ تناوله:

أ. فعندنا[1] لا يجوز له أن يتناول إلا ما يمسك الرمق.

ب. وفي الناس من قال يجوز له أن يشبع منه إذا اضطر إليه وأن يحمل منها معه حتى يجد ما يأكله.

١٠. وقال الجبائي: في الآية دلالة على أن ما يكره عليه من أكل هذه الأجناس أنه يجوز له أكله، لأن المكره يخاف على نفسه مثل المضطر.

١١. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ أوقع (إن) على النكرة، لأن الكلام إذا طال احتمل ودل بعضه على بعض.

١٢. قراءات ووجوه:

أ. قرأ نافع وحفص عن عاصم (وقد فصل لكم ما حرم) بفتح الفاء والصاد والحاء والراء، وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر (فصل) و(حرم) بضم الفاء والحاء، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر (فصل) بفتح الفاء و(حرم) بضم الحاء، وقرأ أهل الكوفة (ليضلون) بضم الياء وكسر الضاد، والباقون بفتح الياء.

ب. من ضم الفاء والحاء، فلقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ الآية فهنا تفصيل هذا العام بقوله: (حرم) وكذلك (فصل) لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم الذي حل في هذه الآية.

ج. ومن فتحها فلقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾، وقوله: ﴿فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ وكذلك قوله: ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ ولأنه قال: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ﴾ فينبغي أن يكون الفعل مبنيا للفاعل لتقدم ذكر اسم الله.

د. ومن فتح الفاء وضم الحاء، فلقوله: ﴿فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾، وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾

هـ. من قرأ (ليضلون) بفتح الياء ذهب إلى أن المعنى ليضلون بأهوائهم أي يضلون باتباع أهوائهم، كما قال: ﴿وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ أي يضلون في أنفسهم من غير أن يضلوا غيرهم من أتباعهم بامتناعهم من أكل ما ذكر اسم الله عليه وغير ذلك.

و. ومن قرأ بضم الياء أراد إنهم يضلون أشياعهم، فحذف المفعول به، وحذف المفعول كثير، ويقوي ذلك قوله: ﴿وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ﴾، وقوله: ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾.

---

(١) يقصد الإمامية.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: قال المشركون للمؤمنين: إنكم تزعمون أنكم تتبعون أمر الله تعالى فما قَتَلَ الله لكم أحق أن تأكلوا مما قتلتم بسكاكينكم، فنزلت الآية، عن ابن عباس.

ب. وقيل: إنه لما نزل تحريم الميتة كتب مجوس فارس إلى مشركي العرب أن محمدًا يزعم أنه متبع لأمر الله تعالى، وما ذبح الله بسكين من ذهب لا يأكلونه، وما ذبحوه يأكلونه، فكتب بذلك المشركون إلى أصحاب النبي ﷺ فنزلت الآية، عن عكرمة.

ج. وقيل: كانوا يحرمون أصنافًا من النعم كالبحيرة، والسائبة ونحوها، ويحللون الميتة فنزلت الآية، وقيل لهم: أحِلُّوا ما أحل الله، وحرموا ما حرم الله.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: تتصل بقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾؛ لأن المراد به دينه، وما شرع من التحليل والتحريم، بَيَّنَ بعضًا من تفصيل تلك الجملة، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: تتصل بقوله: ﴿بِالْمُهْتَدِينَ﴾ كأنه قيل: من الهداية أن يحل ما أحل الله، ويُحَرِّمَ ما حرم الله، فكلوا ولا تتبعوا أهل الجاهلية.

ج. وقيل: تتصل بقوله: ﴿وَإِنْ تُطِعْ﴾؛ لأنهم سألوه أكل الميتة وعابوه في تحريمه.

٣. ﴿فَكُلُوا﴾ صيغته صيغة الأمر، والمراد به الإباحة، وصيغة الأمر يستعمل في أشياء كالإباحة والإرشاد والتهديد، إلا أنه إذا تجرد عن القرائن والدلائل لا بد أن يحمل على الأمر؛ لأنه حقيقته، وإن اقترن به دلالة فحينئذ يحمل على ما دلت الدلالة عليه، والخطاب:

أ. قيل: للمؤمنين.

ب. وقيل: عام.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٠٩.

٤. ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، يعني ذكر اسمه عند ذبحه دون الميتة وما ذبح وسمي عليه الأصنام، واسم الله:

أ. قيل: هو اسم الله.

ب. وقيل: كل قول ذكر الله فيه تعظيم كقوله: الله، أو بذكر الله، أو بذكر الرحمن كقوله: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾، وكقوله: ﴿وَللهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾

٥. ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ يعني إن كنتم مؤمنين ففرقوا بين الحلال والحرام، فكلوا مما حل دون ما حرم؛ لأن مَنْ أَحَلَّ ما حُرِّمَ، أو حَرَّمَ ما أُحِلَّ يكفر.

٦. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ أي: ما الذي يمنعكم أن تأكلوا ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ عند الذبح ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ بين ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾:

أ. قيل: هو ما ذكر في سورة المائدة ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾

ب. وقيل: إن سورة المائدة نزلت بعد الأنعام بمدة، فلا يصح أن يقال: إنه فصّل، إلا أن يقال: إنه بَيَّنَ على لسان الرسول، ثم بعد ذلك نزل به القرآن.

ج. وقيل: ما فصله في عدة سور، في سورة الأنعام في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ﴾ وفي قصة البحيرة ونحوها ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾:

د. قيل: من الميتة والدم ولحم الخنزير إذا اضطر إليه من الجوع وخاف على نفسه حل أكله، عن الحسن وأبي علي وغيرهما.

٧. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ من الناس ﴿لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ﴾ يضلون أنفسهم وغيرهم باتباع أهوائهم في التحليل والتحريم دون اتباع الأدلة والشريعة ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يعني أنهم لم يعتقدوا ذلك عن يقين وعلم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ يعني يعلم السر والعلن، والمعتدي: من جاوز الحد في أمر الله ونهيه وحلاله وحرامه.

٨. تدل الآية الكريمة على:

أ. إباحة ذبح الحيوان.

ب. إباحة أكل ما ذكر اسم الله عليه، وتحريم ما لم يذكر اسم الله عليه، وهو الميتة، وما ذبح على

النصب؛ لأنه شرط ذلك في الإيمان فلا يدخل فيه مسائل الاجتهاد.

ج. أن العبد يُوَحِّدُ بأفعال القلوب، كما يُوَحِّدُ بأفعال الجوارح.

د. أن المضطر يحل له الميتة، ولا يحل عند عدم الضرورة.

٩. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب ﴿لَيُضِلُّونَ﴾ بفتح الياء، وكذلك في يونس ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا﴾ وفي إبراهيم ﴿لِيُضِلُّوا﴾ وفي الحج ﴿ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ﴾ وفي سورة لقمان ﴿لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ﴾ وفي الزمر ﴿أَنْدَادًا لِيُضِلَّ﴾ كل ذلك بفتح الياء، وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء، فالنصب على أنه ضل نفسه، ويضل على أنه أضل غيره.

ب. قرأ أبو جعفر ونافع وحفص عن عاصم ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ بفتح الفاء والصاد ﴿مَا حَرَّمَ﴾ بفتح الحاء والراء، يعني أنه تعالى فصل ما حرم، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ بضم الفاء وكسر الصاد ﴿مَا حَرَّمَ﴾ بضم الحاء وكسر الراء على ما لم يسم فاعله؛ لأنه أفخم، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ﴿فَصَلِّ﴾ بفتح الفاء والصاد و﴿حَرَّمَ﴾ بضم الحاء وكسر الراء يعني الله فصل ما حرم على ما لم يسم فاعله، وأجمعوا على تشديد الصاد في ﴿فَصَلِّ﴾ وعن عطية العوفي بتخفيف الصاد أي: قطع الحكم به.

١٠. مسائل لغوية ونحوية:

أ. سؤال وإشكال: ما معنى الفاء في قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا﴾؟ والجواب:

• قيل: فيه جواب للمشركين لما عابوا المسلمين في ترك أكل الميتة، فكأنه قيل: أَعْرِضوا عن جهلهم فكلوا.

• وقيل: إنه عطف على ما دل عليه أول الكلام، أي إن أردتم أن تكونوا على الهدى فكونوا على هذا فكلوا.

سؤال وإشكال: ما معنى ﴿لَا﴾ في قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا﴾؟ والجواب: فيه قولان:

أ. قيل: الحجة تقديره: أي: شيء لكم ألّا تأكلوا، عن الزجاج وغيره.

ب. وقيل: إنه صلة، وتقديره: ما منعكم أن تأكلوا؛ لأن ما لك أن تفعل، وما لك لا تفعل بمعنى.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. عطف سبحانه على ما تقدم من الكلام فقال: ﴿فَكُلُوا﴾ اختلف في ذلك:

أ. فقيل: انه لما ذكر المهتدين فكأنه قال: ومن الهداية أن تحلوا ما أحل الله، وتحرموا ما حرم الله، فكلوا.

ب. وقيل: إن المشركين لما قالوا للمسلمين: أتأكلون ما قتلتم أنتم، ولا تأكلوا ما قتل ربكم، فكأنه قال سبحانه لهم، أعرضوا عن جهلكم، فكلوا، والمراد به الإباحة، وإن كانت الصيغة صيغة الأمر.

٢. ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ يعني: ذكر اسم الله عند ذبحه دون الميتة، وما ذكر عليه اسم الأصنام، والذكر:

أ. هو قول ﴿بِسْمِ اللهِ﴾

ب. وقيل: هو كل اسم يختص الله تعالى به، أو صفة تختصه، كقول باسم الرحمن، أو باسم القديم، أو باسم القادر لنفسه، أو العالم لنفسه، وما يجري مجراه.

ج. والأول مجمع على جوازه والظاهر يقتضي جواز غيره لقوله سبحانه ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾

٣. ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ بأن عرفتم رسوله وصحة ما أتاكم به من عند الله، فكلوا ما أحل دون ما حرم.

٤. في هذه الآية دلالة:

أ. على وجوب التسمية على الذبيحة.

ب. وعلى أن ذبائح الكفار لا يجوز أكلها، لأنهم لا يسمون الله تعالى عليها، ومن سمى منهم لا يعتقد وجوب ذلك حقيقة، ولأنه يعتقد أن الذي يسميه هو الذي أبد شرع موسى، أو عيسى، فإذا لا يذكرون الله تعالى حقيقة.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٣٢.

٥. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾:

أ. قد ذكرنا إعرابه في سورة البقرة، عند قوله: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ وتقديره: أي شيء لكم في أن لا تأكلوا؟ فيكون ﴿مَا﴾ للاستفهام، وهو اختيار الزجاج، وغيره من البصريين، ومعناه ما الذي يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عند ذبحه.

ب. وقيل: معناه ليس لكم أن لا تأكلوا، فيكون ﴿مَا﴾ للنفي.

٦. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ أي: بين لكم ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾:

أ. قيل: هو ما ذكر في سورة المائدة من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ الآية، واعترض على هذا بأن سورة المائدة نزلت بعد الأنعام بمدة، فلا يصح أن يقال أنه فصل، إلا أن يحمل على أنه بين على لسان الرسول ﷺ، وبعد ذلك نزل به القرآن.

ب. وقيل: إنه ما فصل في هذه السورة في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية.

٧. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ معناه: إلا ما خفتم على نفوسكم الهلاك من الجوع إذا تركتم التناول منه، فحينئذ يجوز لكم تناوله، وإن كان مما حرمه الله، واختلف في مقدار ما يسوغ تناوله عند الاضطرار:

أ. فعندنا لا يجوز أن يتناول إلا ما يمسك به الرمق.

ب. وقال قوم: يجوز أن يشبع المضطر منها، وأن يحمل منها معه، حتى يجد ما يأكل.

٨. وقال الجبائي: في هذه الآية دلالة على أن ما يكره على أكله من هذه الأجناس، يجوز أكله لأن المكره يخاف على نفسه مثل المضطر.

﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ﴾:

أ. أي: باتباع أهوائهم.

ب. ومن قرأ بالضم أراد أنهم يضلون أشياعهم، فحذف المفعول به، وفي أمثاله كثرة، وإنما جعل النكرة اسم ﴿إِنَّ﴾ لأن الكلام إذا طال احتمل ذلك، ودل بعضه على بعض.

٩. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل، والحلال إلى الحرام.

١٠. قراءات ووجوه:

أ. قرأ أهل الكوفة، غير حفص ﴿فَصَّلَ لَكُمْ﴾ بالفتح ﴿مَا حَرَّمَ﴾ بالضم، وقرأ أهل المدينة، وحفص، ويعقوب، وسهل ﴿فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ﴾ كليهما بالفتح، وقرأ الباقون ﴿فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ﴾ بالضم فيهما:

• حجة من ضم الفاء من ﴿فَصَلِّ﴾ والحاء من ﴿حَرَّمَ﴾ قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ فهذا تفصيل هذا العام المجمل بقوله: ﴿حَرَّمَ﴾، ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ فمفصلا يدل على فصل.

• وحجة من قرأ ﴿فَصَلِّ﴾، و﴿حَرَّمَ﴾ بفتح الفاء والحاء، قوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾، وقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾، وقوله: ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللهَ حَرَّمَ هَذَا﴾

ب. قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، ويعقوب ﴿لَيُضِلُّونَ﴾ بفتح الياء هنا، وفي يونس ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ وفي إبراهيم ﴿لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِهِ﴾ وفي الحج ﴿لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾، وفي لقمان، والزمر في المواضع الستة، وقرأ أهل الكوفة بضم الياء في هذه المواضع، وقرأ الباقون هنا، وفي سورة يونس بفتح الياء، وفي الأربعة بعد هذين الموضعين بضم الياء.

• حجة من ضم الياء من يضلون ويضلوا أنه يدل على أن الموصوف بذلك في الضلالة أذهب، ومن الهدى أبعد، ألا ترى أن كل مضل ضال، وليس كل ضال مضلا، لأن الضلال قد يكون مقصورا على نفسه لا يتعداه إلى سواه.

• ومن قرأ بفتح الياء فإنه يريد أنهم يضلون في أنفسهم، من غير أن يضلوا غيرهم من أتباعهم، بامتناعهم من أكل ما ذكر اسم الله عليه، وغير ذلك، أي: يضلون باتباع أهوائهم.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. سبب نزولها: أنّ الله تعالى لّما حرّم الميتة، قال المشركون للمؤمنين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله، فما قتل الله لكم أحقّ أن تأكلوه ممّا قتلتم أنتم، يريدون الميتة، فنزلت هذه الآية، رواه أبو صالح عن ابن

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧١.

عباس.

٢. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ قال الزّجّاج: المعنى: وأيّ شيء يقع لكم في أن لا تأكلوا؟ وموضع (أن) نصب، لأنّ (في) سقطت، فوصل المعنى إلى (أن) فنصبها.

٣. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر: (فصّل لكم ما حرّم عليكم) مرفوعتان؛ وقرأ نافع، وحفص عن عاصم، ويعقوب، والقزّاز عن عبد الوارث: (فصّل) بفتح الفاء، (ما حرّم) بفتح الحاء، وقرأ حمزة، والكسائيّ، وأبو بكر عن عاصم: (فصّل) بفتح الفاء، (ما حرّم) بضم الحاء، قال الزّجّاج: أي: فصّل لكم الحلال من الحرام، وأحلّ لكم في الاضطرار ما حرّم، وقال سعيد بن جبير: فصّل لكم ما حرّم عليكم، يعني: ما بيّن في (المائدة) من الميتة، والدّم، إلى آخر الآية.

٤. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ﴾ يعني: مشركي العرب يضلّون في أمر الذّبائح وغيره، قرأ ابن كثير، وأبو عمرو: (ليضلون)، وفي (يونس): (ربّنا ليضلّوا) وفي (إبراهيم): (أندادا ليضلّوا) وفي (الحج): (ثاني عطفه ليضلّ) وفي (لقمان): (ليضلّ عن سبيل الله بغير علم) وفي (الزّمر): (أندادا ليضلّ)، بفتح الياء في هذه المواضع السّتة؛ وضمّهنّ عاصم وحمزة، والكسائيّ، وقرأ نافع، وابن عامر: (ليضلون بأهوائهم)، وفي (يونس) (ليضلّوا) بالفتح؛ وضمّا الأربعة الباقية، فمن فتح، أراد: أنهم هم الذين ضلّوا؛ ومن ضمّ، أراد: أنهم أضلّوا غيرهم، وذلك أبلغ في الضلال، لأنّ كلّ مضلّ ضالّ؟ وليس كلّ ضال مضلّا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. سؤال وإشكال: (الفاء) في قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ يقتضي تعلقا بما تقدم، فما ذلك الشيء؟ والجواب: قوله: ﴿فَكُلُوا﴾ مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحللون الحرام ويحرمون الحلال، وذلك أنهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم، فقال الله للمسلمين: إن كنتم متحققين بالإيمان فكلوا مما ذكر اسم الله عليه وهو المذكى ببسم الله.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٢٨

٢. سؤال وإشكال: القوم كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه، وإنما النزاع في أنهم أيضا كانوا يبيحون أكل الميتة، والمسلمون كانوا يحرمونها، وإذا كان كذلك كان ورود الأمر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه، والجواب: فيه وجهان:

أ. الأول: لعل القوم كانوا يحرمون أكل المذكاة ويبيحون أكل الميتة، فالله تعالى رد عليهم في الأمرين، فحكم بحل المذكاة بقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وبتحريم الميتة بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾

ب. الثاني: أن نحمل قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على أن المراد اجعلوا أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه، فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط.

٣. سؤال وإشكال: قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ صيغة الأمر، وهي للإباحة، وهذه الإباحة حاصلة في حق المؤمن وغير المؤمن، وكلمة (إن) في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ تفيد الاشتراط، والجواب: التقدير ليكن أكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه إن كنتم بآياته مؤمنين والمراد أنه لو حكم بإباحة أكل الميتة لقدح ذلك في كونه مؤمنا.

٤. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾

أ. أكثر المفسرين قالوا: المراد منه قوله تعالى في أول سورة المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ وفيه إشكال: وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة مدنية، وهي آخر ما أنزل الله بالمدينة، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ﴾ يقتضي أن يكون ذلك المفصل مقدما على هذا المجمل، والمدني متأخر عن المكي، والمتأخر يمتنع كونه متقدما.

ب. بل الأولى أن يقال: المراد قوله بعد هذه الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ [الأنعام: ١٤٥]، وهذه الآية وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخير لا يمنع أن يكون هو المراد

٥. وقوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي دعتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة.

٦. ثم قال: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ﴾:

أ. المراد من قوله: ﴿لَيُضِلُّونَ﴾ قيل إنه عمرو بن لحي، فمن دونه من المشركين، لأنه أول من غير دين إسماعيل واتخذ البحائر والسوائب وأكل الميتة، وقوله: ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يريد أن عمرو بن لحي أقدم على هذه المذاهب عن الجهالة الصرفة والضلالة المحضة.

ب. وقال الزجاج: المراد منه الذين يحللون الميتة ويناظرونكم في إحلالها، ويحتجون عليها بقولهم لما حل ما تذبحونه أنتم فبأن يحل ما يذبحه الله أولى، وكذلك كل ما يضلون فيه من عبادة الأوثان والطعن في نبوة محمد ﷺ، فإنما يتبعون فيه الهوى والشهوة، ولا بصيرة عندهم ولا علم.

٧. دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد حرام؛ لأن القول بالتقليد قول بمحض الهوى والشهوة، والآية دلت على أن ذلك حرام.

٨. قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ والمراد منه أنه هو العالم بما في قلوبهم وضمائرهم من التعدي وطلب نصرة الباطل والسعي في إخفاء الحق، وإذا كان عالما بأحوالهم وكان قادرا على مجازاتهم فهو تعالى يجازيهم عليها، والمقصود من هذه الكلمة التهديد والتخويف.

٩. قراءات ووجوه:

أ. قرأ نافع وحفص عن عاصم ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بالفتح في الحرفين، وقرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بالضم في الحرفين، وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم (فصل) بالفتح و(وحرم) بالضم، فمن قرأ بالفتح في الحرفين فقد احتج بوجهين:

• الأول: أنه تمسك في فتح قوله: (فصل) بقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ وفي فتح قوله: (حرم) بقوله: ﴿أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٥١]

• الثاني: التمسك بقوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِّ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فيجب أن يكون الفعل مسندا إلى الفاعل لتقدم ذكر اسم الله تعالى، وأما الذين قرءوا بالضم في الحرفين، فحجتهم قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ وقوله: (حرمت) تفصيل لما أجمل في هذه الآية، فلما وجب في التفصيل أن يقال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ بفعل ما لم يسم فاعله وجب في الإجمال كذلك وهو قوله: ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ ولما ثبت وجوب (حرم) بضم الحاء فكذلك يجب (فصل) بضم الفاء؛ لأن هذا المفصل هو ذلك المحرم المجمل بعينه، وأيضا فإنه تعالى قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾ وقوله: (مفصلا)

يدل على (فصل)، وأما من قرأ (فصل) بالفتح وحرم بالضم فحجته في قوله: (فصل) قوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ وفي قوله: (حرم) قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾

ب. قرأ ابن كثير وأبو عمرو (ليضلون) بفتح الياء وكذلك في يونس (ربنا ليضلوا) وفي إبراهيم (ليضلوا) وفي الحج (ثاني عطفه ليضل) وفي لقمان (لهو الحديث ليضل) وفي الزمر (أندادا ليضل) وقرأ عاصم وحمزة والكسائي جميع ذلك بضم الياء، وقرأ نافع وابن عامر هاهنا وفي يونس بفتح الياء، وفي سائر المواضع بالضم، فمن قرأ بالفتح أشار إلى كونه ضالا، ومن قرأ بالضم أشار إلى كونه مضلا، قال: وهذا أقوى في الذم لأن كل مضل فإنه يجب كونه ضالا، وقد يكون ضالا ولا يكون مضلا، فالمضل أكثر استحقاقا للذم من الضال.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ نزلت بسبب أناس أتوا النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله إنا نأكل ما نقتل ولا نأكل ما قتل الله؟ فنزلت ﴿فَكُلُوا﴾ إلى قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ خرجه الترمذي وغيره، قال عطاء: هذه الآية أمر بذكر اسم الله على الشراب والذبح وكل مطعوم.

٢. ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ أي بأحكامه وأوامره آخذين، فإن الإيمان بها يتضمن ويقتضي الأخذ بها والانقياد لها.

٣. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: المعنى ما المانع لمن أكل ما سميتم عليه ربكم وإن قتلتموه بأيديكم، ﴿وَقَدْ فَصَّلَ﴾ أي بين لكم الحلال من الحرام، وأزيل عنكم اللبس والشك، فـ ﴿مَا﴾ استفهام يتضمن التقرير، وتقدير الكلام: وأي شي لكم في ألا تأكلوا، ﴿فَإِنَّ﴾ في موضع خفض بتقدير حرف الجر، ويصح أن تكون في موضع نصب على ألا يقدر حرف جر، ويكون الناصب معنى الفعل الذي في قوله: ﴿مَا لَكُمْ﴾ تقديره أي ما يمنعكم.

٤. ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ يريد من جميع ما حرم كالميتة وغيرها كما تقدم في

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧٢.

البقرة، وهو استثناء منقطع، وقرأ نافع ويعقوب ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ﴾ بفتح الفعلين، وقرأ أبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالضم فيهما، والكوفيون ﴿فَصَّلَ﴾ بالفتح ﴿حَرَّمَ﴾ بالضم، وقرأ عطية العوفي ﴿فَصَلَ﴾ بالتخفيف، ومعناه أبان وظهر، كما قرئ ﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ أي استبانت، واختار أبو عبيدة قراءة أهل المدينة، وقيل: ﴿فَصَّلَ﴾ أي بين، وهو ما ذكره في سورة المائدة من قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ الآية، وهذا فيه نظر، فإن الْأَنْعَامُ مكية والمائدة مدنية فكيف يحيل بالبيان على ما لم ينزل بعد، إلا أن يكون فصل بمعنى يفصل.

٥. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ﴾ وقرأ الكوفيون ﴿يَضِلُّونَ﴾ من أضل ﴿بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ﴾ علم يعني المشركين حيث قالوا: ما ذبح الله بسكينه خير مما ذبحتم بسكاكينكم ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي بغير علم يعلمونه في أمر الذبح، إذ الحكمة فيه إخراج ما حرمه الله علينا من الدم بخلاف ما مات حتف أنفه، ولذلك شرع الذكاة في محل مخصوص ليكون الذبح فيه سببا لجذب كل دم في الحيوان بخلاف غيره من الأعضاء.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما تقدّم ذكر ما يصنعه الكفار في الأنعام من تلك السنن الجاهلية؛ أمر الله المسلمين بأن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه؛ وقيل: إنها نزلت في سبب خاص وسيأتي، ولكن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢. فكل ما ذكر الذابح عليه اسم الله حلّ إن كان مما أباح الله أكله، وقال عطاء: في هذه الآية الأمر بذكر الله على الشراب والذبح وكل مطعوم، والشرط في ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ للتهييج والإلهاب: أي بأحكامه من الأوامر والنواهي التي من جملتها الأمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه.

٣. والاستفهام في ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ للإنكار: أي ما المانع لكم من أكل ما سميتم عليه بعد أن أذن الله لكم بذلك ﴿و﴾الحال أن ﴿قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي بين لكم بيانا مفصلا يدفع الشك ويزيل الشبهة بقوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى آخر الآية.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٠.

٤ . ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي: من جميع ما حرّمه عليكم، فإن الضرورة تحلل الحرام، وقد تقدّم تحقيقه في البقرة.

٥ . قرأ نافع ويعقوب ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ بفتح الفعلين على البناء للفاعل، وهو الله سبحانه، وقرأ أبو عمرو وابن عامر وابن كثير بالضم فيهما على البناء للمفعول، وقرأ عطية العوفي ﴿فَصَلَّ﴾ بالتخفيف: أي أبان وأظهر.

٦ . ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ هم الكفار الذين كانوا يحرّمون البحيرة والسائبة ونحوهما، فإنهم بهذه الأفعال المبنية على الجهل كانوا يضلون الناس فيتبعونهم ولا يعلمون أن ذلك جهل وضلالة لا يرجع إلى شيء من العلم.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ اَسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَاتِهِ مُومِنِينَ﴾ خطاب للمسلمين، أي: إن كنتم محقِّقين في الإيمان فكلوا مِمَّا ذكر اسم الله عليه ـ عند ذبحه أو نحره أو صيده من البرِّ ـ وحدَه، لا مِمَّا ذكر اسم الله عليه ومِن غيره، ولا مِمَّا ذكر اسم الله واسم غيره عليه معًا، فأولى أن لا يأكلوا مِمَّا ذكر اسم غيره عليه وحده، وأمَّا ما مات حتف أنفه فقيل: منه ذلك، لأنَّه لم يذكر اسم الله عليه، لأنَّ اللفظ ذكر اسم الله، والمراد وحده، فلا يحلُّ ما لم يذكر عليه أو ما ذكر معه غيره؛ وقيل: مِن قوله: ﴿وَلَا تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، وجواب (إِنْ) أغنى عنه ما قبله، والفاء عاطفة على محذوف، أي: كونوا على الهدى فكلوا؛ أو اتَّبَعُوا ما أمركم الله به فكلوا، فإنَّ الإيمان به يقتضي الاقتصار على ما أباح، وفي الأثر قولٌ بجواز أكل ما ذكر اسم الله عليه واسم غيره معًا، وهو ضعيف لا يعمل به، إلَّا أنَّه مقدَّم عند الاضطرار على ما ذكر عليه اسم غير الله وحده.

٢ . ﴿وَمَا لَكُم﴾ أيُّها المسلمون ﴿أَلَّا تَاكُلُواْ﴾ في أن لا تأكلوا، متعلِّق بـ (لَكُمْ) لنيابته عن ثابت؛ أو ثبت؛ أو بهذا المُقَدَّر، ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ حين ذكاته، والمسلمون والمشركون لا يمتنعون من أكل ما

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٠٩.

ذكر اسم الله عليه، لَكِنَّ المراد: ما لكم لا تقتصرون على الأكل مِمَّا ذكر اسم الله عليه وحده؟ بأن لا تأكلوا مِمَّا لم يذكر عليه اسمه، ولا مِمَّا ذكر عليه اسمه واسم غيره، ويجوز أن يكون ذلك إنكارًا على من أراد من المسلمين اجتناب اللذَّات، وعلى الوجهين قَيَّد ذلك بحاليته وقولِه:

٣. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم﴾ بيَّن ﴿مَا حَرَّمَ عَلَيْكُم﴾ مِمَّا أحلَّ ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فيحلُّ لسدِّهِ المخمصةَ في الآية بعدُ في هذه السورة ولو كان مُتَأَخِّرًا عن هذه الآية، لأنَّ السورة نزلت بمرَّة، فَأَوَّلُها وأوسطها وآخرها متقرِّر، فهي كورقة كُتِب فيها، وقال كاتبها في أوَّلها أو وسطها: قد ذكرت في هذه الورقة، مشيرًا إلى ما يأتي فيها، أو أراد: فصَّله في اللوح المحفوظ تفصيلاً شملته هذه السورة، أو فصَّله في المائدة باعتبار ترتيب السُّور في اللوح المحفوظ كترتيبها في مصاحفنا من كون المائدة قبل الأنعام فيه ولو تأخَّر نزولها عن الأنعام، ففي المائدة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [الآية: ٣]

٤. و(مَا) مصدريَّة، والمصدر ظرف زمان، وهاء (إِلَيْهِ) عائدة إلى (مَا) الأولى، أي: ما حرَّم عليكم في جميع الأوقات إِلَّا اضطراركم إليه، والاستثناء تفريغ مُتَّصِل والتفريغيُّ أبدًا مُتَّصِل، وإن جعلنا (مَا) اسمًا موصولاً فالهاء عائدة إليه، والاستثناء تامٌّ منقطع، لأنَّ ما اضطرَّ إليه حلال غير داخل فيما حرِّم، إِلَّا أن يعتبر نفس الأشياء المحرَّمة في ذاتها الشاملة لِمَا لم يُضطرَّ إليه فتبقى على التحريم، ولِمَا اضطرَّ إليه فتخرج إلى الحلِّ فيكون مُتَّصِلاً.

٥. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ من المشركين ﴿لَيَضِلُّونَ﴾ عن الحقِّ بتحليل الميتة وتحريم البحيرة ونحوها كعمرو بن لُحَيٍّ، وبغير ذلك من تحليل الحرام وتحريم الحلال، زيادة على ضلالهم بالشرك وغيره، وقال الزجَّاج: المراد بالكثير: الذين ناظروا في الميتة، ﴿بِأَهْوَآئِهِم﴾ بسبب تشهِّيهم ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ ثابتين بغير علم، بدليل ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ المتجاوزين إلى ما لا يحلُّ شرعًا بفعله أو قوله أو تشريعه أو اعتقاده، وذلك عامٌّ؛ أو أُريد الكثير المذكور، فوَضَع اسم التصريح باعتدائهم ذمًّا لهم مكان ضميرهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٦.

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال، وذلك أنهم خاصموا المسلمين فقالوا: ما ذبح الله لا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه ـ أخرجه النسائي عن ابن عباس ـ فنزلت الآية، والمعنى: كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه، لرفعه تنجيس الموت إياه المانع من الأكل، لا مما ذكر عليه اسم غيره، أو مات حتف أنفه.

٢. ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ فإن الإيمان بها يقتضي استباحة ما أحله سبحانه، واجتناب ما حرمه، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ عليه اسم الله تعالى من البحائر والسوائب، أي: وأيّ غرض لكم في أن تتحرجوا من أكله، وما يمنعكم عنه؟ ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي: بيّنه ووضحه.

٣. قال بعض المفسرين: يعني في آية المائدة في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] الآية، وردّ بأن المائدة من آخر ما نزل بالمدينة، والأنعام مكية، فالصواب أن التفصيل إمّا في قوله تعالى بعد هذه الآية ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية، فإنه ذكر بعد بيسير، وهذا القدر من التأخر لا يمنع أن يكون هو المراد، وإما على لسان الرسول، ثم أنزل بعد ذلك في القرآن، و(فصل) و(حرم) قرئ كل منهما معلوما ومجهولا، ومعنى الآية: لا مانع لكم من أكل ما ذكر، وقد بين لكم المحرم أكله، وهذا ليس منه.

٤. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي: مما حرم عليكم، أي: إلا أن تدعوكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، فيباح لكم.

٥. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ﴾ قرئ بفتح الياء وضمها ﴿بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي: يضلون فيحرّمون ويحللون بأهوائهم وشهواتهم، من غير تعلق بشريعة، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ أي المتجاوزين لحدود الحق إلى الباطل، والحلال إلى الحرام.

٦. قال بعض الزيدية: في الآية دلالة على تحريم الفتوى والحكم بغير دلالة، ولكن اتباع الهوى.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ١٥

١. بعد أن بين تعالى لرسوله ﷺ أن أكثر أهل الأرض يضلون من أطاعهم لأنهم ضالون خراصون، وأنه هو أعلم بالضالين والمهتدين، رتب على ذلك أمر اتباع هذا الرسول بمخالفة الضالين من قومهم وغير قومهم في مسألة الذبائح وبترك جميع الآثام فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِّ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إذا كان أمر أكثر الناس على ما بينته لكم فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره ـ وهو ما يصرح به بعد آيتين من السياق ـ إن كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين، وبها يخالفها من ضلال الشرك والكفر وجهل أهله مكذبين.

٢. وحكمة الاهتمام بهذه المسألة وقرنها بمسائل العقائد هو أن مشركي العرب وغيرهم من أهل الملل جعلوا الذبائح من أمور العبادات، بل نظموها في سلك أصول الدين والاعتقادات، فصاروا يتعبدون بذبح الذبائح لآلهتهم ومن قدسوا من رجال دينهم، ويهلون لهم بها عند ذبحها كما يأتي، وهذا شرك بالله لأنه عبادة توجه إلى غيره سواء أسمى ذلك الغير إلها أو معبودا أم لا.

٣. وقد غفل عن هذا بعض كبار المفسرين فلم يهتد إليه بذكائه وعلمه ولم يروه عن غيره، فاستشكل هو ومن تبعه المسألة وقالوا: إن المشركين لم يكونوا يحرمون ما ذكر اسم الله عليه ولا يمتنعون من أكله، ولكنهم كانوا يأكلون الميتة أيضا، فكيف نازعهم في المتفق عليه وسكت عن المختلف فيه؟ وأجابوا عن السؤال باحتمال أنهم كانوا يحرمون المذكاة، وبجواز أن يكون المراد بها ذكر اسم الله عليه الاقتصار على المذكى دون غيره فيكون بمعنى تحريم الميتة، وكل من الوجهين باطل ولا محل له هنا كما علمت، وقد بينا من قبل أن سبب غفلة أذكياء المفسرين عن أمثال هذه المسائل اقتصارهم في أخذ التفسير على الروايات المأثورة ومدلول الألفاظ في اللغة أو في عرف الفقهاء والأصوليين والمتكلمين الذي حدث بعد نزول القرآن بزمن طويل، ولا يغني شيء من ذلك عن الاستعانة على فهم الآيات الواردة في شئون البشر بمعرفة الملل والنحل وتاريخ أهلها وما كانوا عليه في عصر التنزيل، وقد كان من أثر تقصير المفسرين وعلماء العقائد والأحكام في أهم ما يتوقف عليه فهم المراد من أمثال هذه الآيات أن وقع كثير من المسلمين فيما كان عليه أولئك الضالون من مشركي العرب وغيرهم، حتى الذبح لبعض الصالحين وتسييب السوائب لهم كعجل البدوي المشهور أمره في أرياف مصر، ولما سرت هذه الضلالة إلى المسلمين ذكر الفقهاء حكمها ومتى تكون كفرا كما سيأتي.

٤ . وجملة القول أن مسألة الذبائح من مسائل العبادات التي كان يتقرب بها إلى الله تعالى، ثم صاروا في عهد الوثنية يتقربون بها إلى غيره وذلك شرك صريح، وهذا هو الوجه لذكرها في هذه السورة بين مسائل الكفر والإيمان والشرك والتوحيد.

٥ . ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ تقول العرب ما لك ألا تفعل كذا، وهو من موجز الكلام بالحذف والتقدير، وتقدير الكلام هنا وأي شيء ثبت لكم من الفائدة في ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه؟ وكلمة (في) تحذف قبل أن وأن قياسا، وقيل: إن معنى الجملة: وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه؟ وإن هذا معروف في كلامهم، والتقدير الأول أظهر وأبعد عن التكليف، والاستفهام هنا للإنكار، أي لا فائدة لكم ألبتة في عدم الأكل مما ذكر اسم الله وحده عليه دون ما أهل به لغيره كما يفعله المشركون من قومكم.

٦ . ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي والحال أنه فصل لكم ما حرم عليكم وبينه بقوله الآتي في هذه السورة ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ أي ذكر اسم غيره عليه عند ذبحه كأسماء الأصنام أو الأنبياء والصالحين الذين وضعت الأصنام والتماثيل ذكرى لهم، والتفصيل والتبيين واحد، فهو فصل بعض الأشياء وإبانتها من بعض آخر يتصل بها اتصالا حسيا أو معنويا، كالأمور التي يشتبه بعضها ببعض حتى تعد كأنها شيء واحد في الجنس، إذ أزلت ما به الاشتباه بينها بما يمتاز به بعضها عن بعض وجعلتها أنواعا تكون قد فصلت كل نوع من الجنس وأبنته من الآخر، وتكرير الفصل هو التفصيل.

٧ . ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ استثناء مما حرمه، فمتى وقعت الضرورة بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المحرم زال التحريم، وهذه قاعدة عامة في يسر الشريعة الإسلامية، والضرورة تقدر بقدرها، فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتقى الهلاك وقد تقدم ذلك في تفسير آية التحريم المفصلة في أوائل سورة المائدة، ولعل بعض المؤمنين كانوا يأكلون مما يذبح المشركون على النصب ويهلون به لغير الله قبل نزول هذه الآيات، بل مثل هذا من الأمور المعتادة التي لا يتركها أكثر الناس إلا بعد التصريح بتحريمها عليهم، وإنما يفطن لقبحها خواص أهل البصيرة فيتنزهون عنها قبل أن تحرم عليهم؛ ولذلك بينت بما ترى من الإسهاب والإطناب.

٨. قرأ أهل الكوفة غير حفص (فصل) بفتح الفاء و(حرم) بضم الحاء، وقرأ أهل المدينة وحفص ويعقوب وسهل الفعلين بفتح أولهما وقرأهما الباقون بضم أولهما، ولا فرق بين هذه القراءات في المعنى وإنما هي توسعة في اللفظ.

٩. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قرأ الجمهور يضلون (بضم الياء) وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب بفتح الياء والأولى أبلغ، وفائدة القراءتين بيان وقوع الأمرين بالإيجاز العجيب، والمعنى أن من الثابت القطعي أن كثيرا من الناس يضلون غيرهم كما ضلوا في مثل أكل ما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك الغير من نبي أو صالح أو وثن وضع لتعظيمه والتذكير به، كما أن كثيرا منهم يضل في ذلك من تلقاء نفسه أو بإضلال غيره ولا يتصدى لإضلال أحد فيه للعجز عن الإضلال أو لفقد الداعية، وكل من ذلك الضلال والإضلال واقع بأهواء أهله لا بعلم مقتبس من الوحي، ولا مستنبط بحجج العقل.

١٠. ومهب هذه الأهواء ما كان سبب الوثنية وأصلها، وهو أنه كان في القوم الذين أرسل الله إليهم نبيه نوحا عليه السلام رجال صالحون على دين الفطرة القديم، فلما ماتوا وضعوا لهم أنصابا تمثلهم ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم، ثم صاروا يكرمونها لأجلهم، ثم جاء من بعدهم أناس جهلوا حكمة وضعهم لها، وإنما حفظوا عنهم تعظيمها وتكريمها والتبرك بها تدينا وتوسلا إلى الله تعالى، فكان ذلك عبادة لها، وتسلسل في الأمم بعدهم، فعلى هذا الأصل الذي بنيت عليه الوثنية - كما في البخاري عن ابن عباس - يبني المضلون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله تعالى، كالتوسل به ودعائه وطلب الشفاعة منه وذبح القرابين باسمه والطواف حول تمثاله أو قبره والتمسح بأركانهما، وكل ذلك شرك في العبادة شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقريب بهم إليه، وغير ذلك، وقد راجت هذه الشبهات الوثنية في أهل الكتب الإلهية بالأهواء الجهلية، وأولوا لأجلها النصوص القطعية، وأجاز بعض منتحلي العلم الديني منهم لأنفسهم وأتباعهم من ذلك ما يعدونه كفرا وشركا من غيرهم إما بإنكار تسميته عبادة أو بدعوى أن العبادة التي يتوجه بها إلى غير الله تعالى لأجل جعله واسطة ووسيلة إليه لا تعد شركا به، وما الشرك في العبادة إلا هذا، ولو وجهت العبادة إلى هؤلاء الوسطاء لذواتهم طلبا للنفع أو دفع الضرر منهم أنفسهم - وهذا واقع أيضا - لكانت توحيدا لعبادة هؤلاء لا إشراكا لهم مع الله عز وجل ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ﴾ والمخلص لله: من خلصت عبادته من التوجه إلى غيره معه، والحنيف: من كان

مائلا عن غيره إليه، فما كل من يؤمن بالله موحدا له ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ وتقدم توضيح هذه المعاني مرارا.

١١. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ هذا التذييل التفات عن خطاب المؤمنين كافة إلى خطاب الرسول خاصة، أي إن ربك الذي بين هذه الهداية على لسانك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله لهم إلى ما حرمه عليهم، أو يتجاوزون حد الضرورة عند وقوعها اتباعا لأهوائهم، وتقدم تفصيل القول في الاعتداء العام والخاص في تفسير قوله تعالى من سورة المائدة: (ياأيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين) وهذا الإخبار يتضمن الإنذار والوعيد، أي فهو يجازيهم على اعتدائهم.

١٢. وقد استنبط بعضهم من الآية تحريم القول في الدين بمجرد التقليد وعصبية المذاهب، لأن ذلك من اتباع الأهواء بغير علم، إذ المقلد غير عالم بما قلد فيه وذلك بديهي في العقل، ومتفق عليه في النقل، قال الرازي: دلت هذه الآية على أن القول في الدين بمجرد التقليد قول بمحض الهوى والشهوة والآية دلت على أن ذلك حرام.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن أبان الله تعالى لرسوله ﷺ أن أكثر أهل الأرض يضلّون من أطاعهم، لأنهم ضالون خرّاصون، وأنه تعالى هو العليم بالضالين والمهتدين ـ أمر رسوله وأتباعه بمخالفة أولئك الضالين، من قومهم ومن غيرهم في مسألة الذبائح وترك جميع الآصار والآثام، فقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إذا كان حال أكثر هؤلاء الناس ما بينته لكم من الضلال فكلوا مما ذكر اسم الله عليه من الذبائح دون غيره، إن كنتم بآياته التي جاءتكم بالهدى والعلم مؤمنين، وبما يخالفها من الضلال والشرك مكذبين.

٢. وقد كان مشركو العرب وغيرهم من أرباب الملل والنحل يجعلون الذبائح من أمور العبادات،

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ١٤.

ويقرنونها بأصول الدين والاعتقادات، فيتعبدون بذبح الذبائح لآلهتهم ومن قدّسوا من رجال دينهم، ويهلون لهم عند ذبحها، وهذا شرك بالله، لأنه عبادة يقصد بها غيره، سواء سمّوه إلها أو معبودا أو لم يسموه، وقد وقع كثير من المسلمين في مثل ما كان عليه أولئك الضالون المشركون من مشركي العرب وسواهم فذبحوا باسم بعض الأولياء والصالحين، وسيّبوا لهم السوائب، فتراهم ينذرون العجول والخراف للسيد البدوي وغيره من أرباب الأضرحة والقبور ممن يستشفعون بهم إلى ربهم في زعمهم، وهذا شرك صريح.

٣. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ العرب تقول مالك ألا تفعل كذا، على معنى وأي شيء يمنعك من ذلك؟ والمراد هنا وأي شيء يمنعكم أن تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه؟

٤. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ أي وقد فصل لكم ما حرمه عليكم وبينه بما سيأتي في قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ ومعنى أهلّ لغير الله به أي ذكر عليه اسم غيره عند ذبحه كالأصنام والأنبياء والصالحين الذين وضعت التماثيل ذكرى لهم.

٥. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي إلا ما دعتكم الضرورة إلى أكله بأن لم يوجد من الطعام عند شدة الجوع إلا المحرم فحينئذ يزول التحريم، والقاعدة الشرعية (الضرورات تبيح المحظورات) والقاعدة الأخرى (الضرورة تقدّر بقدرها) فيباح للمضطر ما تزول به الضرورة ويتّقى به الهلاك أكثر منه.

٦. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ أي وإن كثيرا من الناس يضلون غيرهم بأهوائهم الزائغة وشهواتهم الفاسدة من غير علم منهم بصحة ما يقولون، ولا برهان على ما فيه يجادلون، اعتداء وخلافا لأمر الله ونهيه وطاعة للشياطين، كعمرو بن لحيّ وقومه الذين اتخذوا البحائر والسوائب، وأحلوا أكل الميتة، وما أهل به لغير الله بذكر اسم ذلك من نبي أو وثن أو صنم، وأصل عبادة الأوثان أنه كان في القوم الذين أرسل إليهم نوح رجال صالحون، فلما ماتوا وضعوا لهم أنصابا ليتذكروهم بها ويقتدوا بهم، ثم صاروا يكرمونها لأجلهم، ثم خلف من بعدهم خلف جهلوا حكمة وضعها لكنهم حفظوا تكريمها، والتبرك بها، تدينا وتوسلا إلى الله، فكان ذلك عبادة لها وتسلسل في الأمم بعدهم، وقد روى البخاري عن ابن عباس: إن المضلين يبنون شبهاتهم على جميع أنواع العبادة التي عبدوا بها غير الله كالتوسل به ودعائه، وطلب الشفاعة منه، وذبح القرابين باسمه، والطواف حول تمثاله أو قبره والتمسح بأركانها، وكل ذلك

شرك في العبادة، شبهته تعظيم المقربين من الله تعالى للتقرب بهم إليه، وقد انتشرت هذه الشبهات الوثنية في أرباب الكتب الإلهية، وأولو لأجلها النصوص القطعية وأنكروا تسمية ذلك عبادة، أو أن هذه العبادة إذا كانت لغير الله لجعله واسطة ووسيلة إليه لا تعد شركا به، وما الشرك في العبادة إلا هذا.

٧. ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ أي إن ربك الذي أرشدك وهداك هو أعلم منك ومن سائر خلقه بالمعتدين الذين يتجاوزون ما أحله إلى ما حرمه عليهم، أو يتجاوزون حد الضرورة عند وقوعها، وفي هذا من التهديد والتخويف ما لا يخفى، وفي الآية إيماء إلى تحريم القول في الدين بالتقليد لأن ذلك من اتباع الأهواء، بغير علم، إذ المقلد غير عالم بما قلّد فيه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد هذا التمهيد التقريري الطويل تجيء قضية الذبائح، مبنية على القاعدة الأساسية التي أقامها ذلك التمهيد التقريري الطويل: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾..

٢. وقبل أن ندخل في تفصيل هذه الأحكام من الناحية الفقهية، يهمنا أن نبرز المبادئ الأساسية الاعتقادية التي تقررها، إنه يأمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، والذكر يقرر الوجهة ويحدد الاتجاه، ويعلق إيمان الناس بطاعة هذا الأمر الصادر إليهم من الله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾

٣. ثم يسألهم: وما لهم في الامتناع من الأكل مما ذكر اسم الله عليه، وقد جعله الله لهم حلالا؟ وقد بين لهم الحرام الذي لا يأكلونه إلا اضطرارا؟ فانتهى بهذا البيان كل قول في حله وحرمته؛ وفي الأكل منه أو تركه؟ ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾

٤. ولما كانت هذه النصوص تواجه قضية حاضرة إذ ذاك في البيئة، حيث كان المشركون يمتنعون من ذبائح أحلها الله؛ ويحلون ذبائح حرمها الله ـ ويزعمون أن هذا هو شرع الله! فإن السياق يفصل في أمر هؤلاء المشترعين المفترين على الله، فيقرر أنهم إنما يشرعون بأهوائهم بغير علم ولا اتباع، ويضلون الناس

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٩٧.

بما يشرعونه لهم من عند أنفسهم، ويعتدون على ألوهية الله وحاكميته بمزاولتهم لخصائص الألوهية وهم عبيد: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. لما كانت المطاعم هي الأمر المتحكم في حياة الناس، وكانت حياتهم لا تقوم أبدا بغير طعام، وكان سعيهم قائما في أساسه على تحصيل الطعام ـ فقد جاءت دعوة الإسلام لتلقى بالناس على هذا المورد الذي يتزاحمون عليه، ولتدعوهم إلى الله عن هذا الطريق.. فالمؤمنون بالله مأمورون بأن يأكلوا مما ذكر اسم الله عليه.. وبغير هذا لا يكونون مؤمنين: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾.. فهذه أول سمة من سمات المؤمنين، وأول تجربة لهم مع الإيمان بالله.

٢. وفيما ذكر اسم الله عليه من مطاعم سعة للمؤمنين! وهي كثيرة مغنية، وفي عزل ما حرّم من المطاعم الخبيثة عليهم، حماية للطيب الذي أحلّ لهم أن بخبث ويفسد.. وهذه المطاعم الخبيثة قد بينها الله وفصلها، في قوله سبحانه: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ﴾ [المائدة: ٣].. وهي محرمة على المؤمنين، إلا أن يضطروا إليها.، فكيف لا يتسع هذا الطيب للمؤمنين؟ وكيف يمدون أبصارهم إلى غيره من تلك الخبائث التي هي طعام أهل الرجس والفسق..؟

٣. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ وفي هذا الاستفهام إنكار على من كان مؤمنا ألّا يستغنى بالطيب عن الخبيث.. إلا في حال الاضطرار، الذي هو ظرف استثنائى تباح فيه المحظورات، رحمة بالمؤمنين.

٤. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ إشارة إلى أهل البدع والضلالات، وأنهم هم الشياطين الذين يزينون للناس الشر والغواية بحملهم على ذلك، وأن هوى فاسدا، هو الذي يملى عليهم تلك المفتريات التي يضلون بها الناس، بعد أن غرقوا هم في لجج الضلال.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٣.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، كان العرب في الجاهلية يأكلون الميتة، ويذكرون على ذبائحهم أسماء ما يعبدون من الأصنام، فحرم الله ذلك على المسلمين، وأباح لهم أكل الذبائح، شريطة أن يذكروا عليها اسم الله لا اسم سواه.

٢. سؤال وإشكال: إن جواز الأكل من الذبيحة التي ذكر اسم الله عليها غير منوط بالإيمان بالله وآياته، إذ يجوز للكافر أن يأكل منها، كما أن الإيمان بالله غير منوط بالأكل من الذبيحة التي ذكر اسم الله عليها، حيث يكون المؤمن مؤمنا وان لم يأكل منها.. وظاهر الآية يشعر بأن الإيمان شرط لحلية الأكل من هذه الذبيحة، لأن معناها كلوا منها إن كنتم مؤمنين، والجواب: إن قوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ ليس شرطا لحلية الأكل من الذبيحة التي ذكر اسم الله عليها، وإنما هو اشارة إلى أن من يذكر اسم غير الله على الذبيحة فقد جعل لله شريكا، لأنه توجه في عمله هذا إلى غير الله، كما كان يفعل مشركو العرب، وان من ذكر اسم الله على الذبيحة فقد آمن بالله ونفى عنه الشريك، لأنه توجه اليه وحده.

٣. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، يظهر من هذا أن بعض المسلمين قد امتنع عن أكل الذبيحة التي ذكر اسم الله عليها لشبهة دخلت عليه، وهي كيف يجوز للإنسان أن يذبح الحيوان بيده ويذكر اسم الله عليه ثم يأكل منه، ولا يجوز له أن يأكل من الحيوان الذي أماته الله حتف أنفه! فأنكر الله ذلك على هؤلاء، وقال: ﴿ما لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾، يشير تعالى بقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ﴾ إلى الآية رقم ١٤٥ من هذه السورة، ويأتي الكلام عنها، وإلى الآية ١٧٣ من سورة البقرة، وتكلمنا في تفسيرها عن المحرمات.

٤. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، أي يحللون ويحرمون من غير دليل، ووفقا لشهواتهم، من ذلك أن مشركي العرب حللوا أكل الميتة وحرموا البحيرة والسائبة والوصيلة والحام، وسبق الكلام عن ذلك في الآية ٣ من سورة المائدة ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ الذين يحللون ويحرمون

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٥.

بأهوائهم وشهواتهم، وانه سيعاقبهم بما يستحقون.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ هذا تخلّص من محاجّة المشركين وبيان ضلالهم، المذيّل بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾، انتقل الكلام من ذلك إلى تبيين شرائع هدى للمهتدين، وإبطال شرائع شرعها المضلّون، تبيينا يزيل التّشابه والاختلاط، ولذلك خللت الأحكام المشروعة للمسلمين، بأضدادها الّتي كان شرعها المشركون وسلفهم.

٢. وما تشعر به الفاء من التفريع يقضي باتّصال هذه الجملة بالّتي قبلها، ووجه ذلك أنّ قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تُطِعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾ تضمّن إبطال ما ألقاه المشركون من الشّبهة على المسلمين: في تحريم الميتة، إذ قالوا للنّبي ﷺ: (تزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك وما قتل الكلب والصّقر حلال أكله، وأنّ ما قتل الله حرام) وأنّ ذلك ممّا شمله قوله تعالى: ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، فلمّا نهى الله عن اتّباعهم، وسمّى شرائعهم خرصا، فرّع عليه هنا الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه، أي عند قتله، أي ما نحر أو ذبح وذكر اسم الله عليه، والنّهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، ومنه الميتة، فإنّ الميتة لا يذكر اسم الله عليها، ولذلك عقبت هذه الآية بآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، فتبيّن أنّ الفاء للتّفريع على معلوم من المراد من الآية السّابقة.

٣. والأمر في قوله: ﴿فَكُلُوا﴾ للإباحة، ولمّا لم يكن يخطر ببال أحد أنّ ما ذكر اسم الله عليه يحرم أكله، لأنّ هذا لم يكن معروفا عند المسلمين، ولا عند المشركين، علم أنّ المقصود من الإباحة ليس رفع الحرج، ولكن بيان ما هو المباح، وتمييزه عن ضدّه من الميتة وما ذبح على النّصب، والخطاب للمسلمين.

٤. وقوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ دلّ على أنّ الموصول صادق على الذّبيحة، لأنّ العرب كانوا يذكرون عند الذّبح أو النّحر اسم المقصود بتلك الذكاة، يجهرون بذكر اسمه، ولذلك قيل فيه: أهلّ به لغير الله، أي أعلن، والمعنى كلوا المذكّى ولا تأكلوا الميتة، فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبوح لأنّ التّسمية

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٢٥.

إنّما تكون عند الذّبح.

٥. وتعليق فعل الإباحة بما ذكر اسم الله عليه؛ أفهم أنّ غير ما ذكر اسم الله عليه لا يأكله المسلمون، وهذا الغير يساوي معناه معنى ما ذكر اسم غير الله عليه، لأنّ عادتهم أن لا يذبحوا ذبيحة إلّا ذكروا عليها اسم الله، إن كانت هديا في الحجّ، أو ذبيحة للكعبة، وإن كانت قربانا للأصنام أو للجنّ ذكروا عليها اسم المتقرّب إليه، فصار قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ مفيدا النّهي عن أكل ما ذكر اسم غير الله عليه، والنّهي عمّا لم يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله، لأنّ ترك ذكر اسم الله بينهم لا يكون إلّا لقصد تجنّب ذكره.

٦. وعلم من ذلك أيضا النّهي عن أكل الميتة ونحوها، ممّا لم تقصد ذكاته، لأنّ ذكر اسم الله أو اسم غيره إنّما يكون عند إرادة ذبح الحيوان، كما هو معروف لديهم، فدلت هذه الجملة على تعيين أكل ما ذكّي دون الميتة، بناء على عرف المسلمين لأنّ النّهي موجّه إليهم، وممّا يؤيّد ذلك ما في (الكشاف)، أنّ الفقهاء تأوّلوا قوله الآتي: (ولا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه) بأنّه أراد به الميتة، وبناء على فهم أن يكون قد ذكر اسم الله عليه عند ذكاته دون ما ذكر عليه اسم غير الله، أخذا من مقام الإباحة والاقتصار فيه على هذا دون غيره، وليس في الآية صيغة قصر، ولا مفهوم مخالفة، ولكن بعضها من دلالة صريح اللّفظ، وبعضها من سياقه، وهذه الدّلالة الأخيرة من مستتبعات التّراكيب المستفادة بالعقل الّتي لا توصف بحقيقة ولا مجاز، وبهذا يعلم أن لا علاقة للآية بحكم نسيان التّسمية عند الذّبح، فإنّ تلك مسألة أخرى لها أدلّتها وليس من شأن التّشريع القرآني التعرّض للأحوال النّادرة.

٧. و(على) للاستعلاء المجازي، تدلّ على شدّة اتّصال فعل الذّكر بذات الذّبيحة، بمعنى أن يذكر اسم الله عليها عند مباشرة الذّبح لا قبله أو بعده.

٨. وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ تقييد للاقتصار المفهوم: من فعل الإباحة، وتعليق المجرور به، وهو تحريض على التزام ذلك، وعدم التّساهل فيه، حتّى جعل من علامات كون فاعله مؤمنا، وذلك حيث كان شعار أهل الشّرك ذكر اسم غير الله على معظم الذّبائح.

٩. فأمّا ترك التّسمية: فإن كان لقصد تجنّب ذكر اسم الله فهو مساو لذكر اسم غير الله، وإن كان لسهو فحكمه يعرف من أدلّة غير هذه الآية، منها قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

وأدلّة أخرى من كلام النّبي ﷺ.

١٠. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ عطف على قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٨]، والخطاب للمسلمين.

١١. ﴿وَمَا﴾ للاستفهام، وهو مستعمل في معنى النّفي: أي لا يثبت لكم عدم الأكل ممّا ذكر اسم الله عليه، أي كلوا ممّا ذكر اسم الله عليه، واللام للاختصاص، وهي ظرف مستقرّ خبر عن (ما)، أي ما استقرّ لكم.

١٢. ﴿أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ مجرور بـ (في) محذوفة، مع (أن)، وهي متعلّقة بها في الخبر من معنى الاستقرار، وتقدّم بيان مثل هذا التّركيب عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾ في سورة البقرة.

١٣. لم يفصح أحد من المفسّرين عن وجه عطف هذا على ما قبله، ولا عن الدّاعي إلى هذا الخطاب، سوى ما نقله الخفاجي ـ في (حاشية التّفسير) ـ عمّن لقّبه علم الهدى ولعلّه عنى به الشّريف المرتضى: أنّ سبب نزول هذه الآية أنّ المسلمين كانوا يتحرّجون من أكل الطيّبات، تقشّفا وتزهّدا ه، ولعلّه يريد تزهّدا عن أكل اللّحم، فيكون قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ استطرادا بمناسبة قوله قبله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، وهذا يقتضي أنّ الاستفهام مستعمل في اللّوم، ولا أحسب ما قاله هذا الملقّب بعلم الهدى صحيحا ولا سند له أصلا، قال الطّبري: ولا نعلم أحدا من سلف هذه الأمّة كفّ عن أكل ما أحلّ الله من الذّبائح، والوجه عندي أنّ سبب نزول هذه الآية ما تقدّم آنفا من أنّ المشركين قالوا للنّبي ﷺ وللمسلمين، لمّا حرّم الله أكل الميتة: (أنأكل ما نقتل ولا نأكل ما يقتل الله) يعنون الميتة، فوقع في أنفس بعض المسلمين شيء فأنزل الله ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ أي فأنبأهم الله بإبطال قياس المشركين المموّه بأنّ الميتة أولى بالأكل ممّا قتله الذّابح بيده، فأبدى الله للنّاس الفرق بين الميتة والمذكّى، بأنّ المذكّى ذكر اسم الله عليه، والميتة لا يذكر اسم الله عليها، وهو فارق مؤثّر، وأعرض عن محاجة المشركين لأنّ الخطاب مسوق إلى المسلمين لإبطال محاجّة المشركين فآل إلى الرد على المشركين بطريق التعريض، وهو من قبيل قوله في الردّ على المشركين، في قولهم: ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، إذ قال: ﴿وَأَحَلَّ اللهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥] كما تقدّم هنالك، فينقلب معنى الاستفهام في قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا﴾ إلى معنى: لا يسوّل لكم المشركون أكل الميتة، لأنّكم تأكلون ما ذكر اسم الله عليه، هذا ما قالوه

وهو تأويل بعيد عن موقع الآية.

١٤. وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ جملة في موضع الحال مبيّنة لما قبلها، أي لا يصدّكم شيء من كلّ ما أحلّ الله لكم، لأنّ الله قد فصّل لكم ما حرّم عليكم فلا تعدوه إلى غيره، فظاهر هذا أنّ الله قد بيّن لهم، من قبل، ما حرّمه عليهم من المأكولات، فلعلّ ذلك كان بوحي غير القرآن، ولا يصحّ أن يكون المراد ما في آخر هذه السّورة من قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية، لأنّ هذه السّورة نزلت جملة واحدة على الصّحيح، كما تقدّم في ديباجة تفسيرها، فذلك يناكد أن يكون المتأخّر في التّلاوة متقدّما نزوله، ولا أن يكون المراد ما في سورة المائدة في قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ لأنّ سورة المائدة مدنيّة بالاتّفاق، وسورة الأنعام هذه مكّيّة بالاتّفاق.

١٥. وقوله: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ استثناء من عائد الموصول، وهو الضّمير المنصوب بـ ﴿حَرَّمَ﴾، المحذوف لكثرة الاستعمال، و﴿مَا﴾ موصولة، أي إلّا الّذي اضطررتم إليه، فإنّ المحرّمات أنواع استثني منها ما يضطرّ إليه من أفرادها فيصير حلالا، فهو استثناء متّصل من غير احتياج إلى جعل ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿مَا اضْطُرِرْتُمْ﴾ مصدريّة.

١٦. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ تحذير من التشبّه بالمشركين في تحريم بعض الأنعام على بعض أصناف النّاس، وهو عطف على جملة: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ الله عَلَيْهِ﴾، ويجوز أن يكون الواو للحال، فيكون الكلام تعريضا بالحذر من أن يكونوا من جملة من يضلّهم أهل الأهواء بغير علم.

١٧. والباء في ﴿بِأَهْوَائِهِمْ﴾ للسببيّة على القراءتين، والباء في ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ للملابسة، أي يضلّون منقادين للهوى، ملابسين لعدم العلم، والمراد بالعلم: الجزم المطابق للواقع عن دليل، وهذا كقوله تعالى: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١١٦]، ومن هؤلاء قادة المشركين في القديم، مثل عمرو بن لحيّ، أوّل من سنّ لهم عبادة الأصنام وبحّر البحيرة وسيّب السائبة وحمى الحامي، ومن بعده مثل الّذين قالوا: (ما قتل الله أولى بأن نأكله ممّا قتلنا بأيدينا)

١٨. وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ تذييل، وفيه إعلام للرّسول ﷺ بتوعّد الله هؤلاء الضالّين المضلين، فالإخبار بعلم الله بهم كناية عن أخذه إيّاهم بالعقوبة وأنّه لا يفلتهم، لأنّ كونه عالما بهم

لا يحتاج إلى الإخبار به، وهو وعيد لهم أيضا، لأنّهم يسمعون القرآن ويقرأ عليهم حين الدّعوة، وذكر المعتدين، عقب ذكر الضالّين، قرينة على أنّهم المراد وإلّا لم يكن لانتظام الكلام مناسبة، فكأنّه قال إنّ ربّك هو أعلم بهم وهم معتدون، وسمّاهم الله معتدين، والاعتداء: الظلم، لأنّهم تقلّدوا الضّلال من دون حجّة ولا نظر، فكانوا معتدين على أنفسهم، ومعتدين على كلّ من دعوه إلى موافقتهم، وقد أشار هذا إلى أنّ كلّ من تكلّم في الدّين بما لا يعلمه، أو دعا النّاس إلى شيء لا يعلم أنّه حق أو باطل، فهو معتد ظالم لنفسه وللنّاس، وكذلك كلّ ما أفتى وليس هو بكفء للإفتاء.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. نهى الله تعالى عن اتباع المشركين خاصة، والجماعات من غير نظر عامة، وقد أشار سبحانه وتعالى إلى الضلال الذى كانوا يتبعونه فكانوا يأكلون ما ذبح باسم أصنامهم، وما ذبح على نصبها، وكانوا يحرمون على أنفسهم بعض الأنعام، ويزعمون أن تحريم ذلك من الله؛ لذلك أباح الله تعالى للمؤمنين أن يأكلوا مما ذكر عليه اسم الله، وألا يأكلوا مما لم يذكر عليه اسم الله، وألا يحرموا على أنفسهم إلا ما حرم الله، فقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾، (الفاء) هنا لترتيب ما بعدها على ما قبلها، إن كنتم قد نهيتم عن اتباع المشركين في تحريمهم وتحليلهم، وتحريمهم بعض ما أحل الله ـ فكلوا مما ذكر اسم الله تعالى عليه، وقد دلت هذه الجملة السامية على أمرين:

أ. أولهما: إباحة ما ذكر اسم الله عليه تعالى عند ذبحه، فإن الذبح بإنهار الدم يكون تطهيرا له من الخبث الحسى، وذكر الله تعالى يكون تطهيرا معنويا من خبث الوثنية.

ب. ثانيهما: أن كل الأنعام مباح أكله بعد تذكيته مع ذكر اسم الله تعالى عليه، فلا يحرم المؤمن شيئا مما حرمه المشركون، وإنه رد على بعض المشركين الذين استباحوا الميتة، فقد روى النسائي في سننه أن بعض المشركين قالوا: كيف نحل ذبيحة الإنسان، ولا نحل ذبيحة الله؟ يقصدون أن الميت ذبيحة الله تعالى، وذلك غلط فاحش، وكذب على الله، فالذبح إنهار الدم وإزالة ما يكون فيها من خبائث تضر الجسم، والميتة ليس

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٤٤.

ذبحا، وفيها بقاء الدم بخبائثه في الجسم.

٢. ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ أي إن المؤمن لا يتبع المشركين، ولا يحرم إلا ما حرم الله تعالى، ولا يحل إلا ما أحل الله، وقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ فيه توكيد وصفهم بالإيمان بقوله: ﴿كُنْتُمْ﴾ الدالة على البقاء والاستمرار على وصف الإيمان وأكد سبحانه وتعالى الإيمان بوصفهم به.

٣. سؤال وإشكال: هل تناول المباح يعد من الإيمان؟ والجواب: إن تناول المباح له جانبان:

أ. جانب التناول، وهو مباح بالجزء، فيجوز للإنسان أن يأكل نوعا، وألا يأكل آخر، فيجوز أن يأكل اللحم، وأن يأكل الطير، أو يأكل السمك، فكلها حلال طيب، ولكن لا يجوز أن يمتنع عنها جملة، فهي مباح بالجزء مطلوبة بالكل، فلا يجوز أن يمتنع عن كل المباحات.

ب. والجانب الثاني أن يحسب أن الامتناع عن بعض المباحات تعبد، كأن يمتنع عن اللحم من غير ضرورة جسمية كبعض الذين يسمون أنفسهم نباتيين، فإن هذا يكون ممنوعا لغير ضرورة أو حاجة، فإنه يدخل في النهى في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ﴾ [المائدة]، وقال تعالى مستنكرا من حرم بعض اللباس من غير نص والطيبات من الرزق، فقال تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ [الأعراف]

٤. ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ (ما) هنا للاستفهام الإنكاري وهو بمعنى التوبيخ للمشركين إذ حرموا على أنفسهم ما لم يحرم الله من بعض الأنعام كالسائبة والبحيرة والحام؛ وذلك لأنه إنكار للواقع، وإنكار الواقع توبيخ، والمعنى أي حجة لكم في ألا تأكلوا ما ذكر اسم الله تعالى عليه، لا دليل، فأنتم تحرمون على أنفسكم ما أحل الله لكم، وتنسبون التحريم لله سبحانه وتعالى وذلك افتراء على الله تعالى، وكذب عليه، كما قال تعالى في هذا الشأن إذ حرموا ما حرموا مدعين أنه من عند الله: ﴿قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾

٥. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أي تحرمون على أنفسكم ما أباحه الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم، أي بينه، فإنه حرام، وقد ذكر تفصيل ما حرم الله تعالى، فيما يأتي من سورة الأنعام فقال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ

رَحِيمٌ﴾

٦. وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فيه قراءتان متواترتان، قراءة بالبناء للفاعل بفتح الفاء والحاء، ويكون المعنى تحرمون عليكم بعض الأنعام التي ذكر عليها اسم الله عند ذبحها، وأنتم تعلمون ما بينه الله من محرمات أباحها للضرورة، ولم يكن المنع فيها إلا في حال الاختيار، ولا منع فيها في حال الاضطرار، ويكون التوبيخ على أنهم علموا تحريم الله وأن ما عداه حلال، ومع ذلك حرموا ما حرموا من تلقاء أنفسهم، والمعنى على قراءة البناء للمجهول بضم الفاء والحاء يكون المعنى تحرمون ما تحرمون بغيا، وقد علم بالتفصيل ما حرم عليكم، أي إن المحرم كان معلوما من الله، وهو تحريم أيضا بمقتضى الفطرة السليمة؛ لأنه لا تستبينه النفوس السليمة، ولا الأذواق التي تعاف الرجس القذر.

٧. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ المعنى: إن كثيرا من الناس تسيطر عليهم الأوهام، حتى تزين لهم الضلال، فيتوهمون أنه حق، وما هو إلا الباطل والهوى هو الذى يخرج الوهم، ويحكمون من غير علم.

٨. وقوله: ﴿لَيُضِلُّونَ﴾ فيها قراءتان إحداهما ـ بفتح الياء والمعنى أن كثيرا من الناس يضلون في ذات أنفسهم بأهوائهم التي تسيطر عليهم بغير علم، بل بوهم توهموه، وحكموا على مقتضاه من غير علم أوتوه، وينسبون ذلك إلى الله، والله تعالى بريء منه؛ لأنه مفترى عليه، وهناك قراءة أخرى بضم الياء، ويكون المعنى: إن كثيرا من الناس يضلون غيرهم تبعا لأهوائهم التي تجعلهم يتوهمون تحريما في أشياء بغير ما حرم الله تعالى، وينسبون ذلك لله تعالت قدرته بغير علم علموه من قبل الله سبحانه وتعالى، وإن القراءتين متواترتان كل منهما قرآن كريم، فكل واحدة قرآن، ويكون بين القراءتين أنهم يضلون بأهوائهم في ذات أنفسهم، حتى استمكن الضلال منهم فأضلوا غيرهم، فهم يضلون ويضلون بغير علم.

٩. وهذا فيه تنبيه للمؤمنين، بأن يجتهدوا في عدم اتباع المشركين الذين ضلوا وأضلوا: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ وإن هؤلاء اعتدوا على الله فكذبوا عليه، واعتدوا على الناس فأضلوهم واعتدوا بتحريم ما لم يحرم عليهم، فكما أن الاعتداء يكون بتحليل ما حرم الله تعالى، فالاعتداء أيضا يكون بتحريم ما أحل الله، وأفعل التفضيل على غير بابه، والمراد أن الله تعالى يعلم علما، ليس فوقه علم بمن يعتدون، وعبّر سبحانه وتعالى بالوصف ﴿بِالْمُعْتَدِينَ﴾ على أن الاعتداء صار وصفا لهم، إذ اعتدوا فأشركوا، واعتدوا

فحرموا على أنفسهم ما لم يحرم الله تعالى من الطيبات.

١٠. وقد أكد سبحانه علمه باعتدائهم بذكر أنه رب كل شيء والرب يعلم بمن خلق وربى، وأكده بضمير الفصل: (هو) وهو يدل على أنه وحده العليم بالمعتدين، وأكده بـ (إنّ)، وهذا فيه إنذار شديد للمعتدين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللهِّ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ لما تمهد ما قدمه من البيان الذي هو حجة على أن الله سبحانه هو أحق بأن يطاع من غيره استنتج منه وجوب الأخذ بالحكم الذي شرعه وهو الذي يدل عليه هذه الآية، ووجوب رفض ما يبيحه غيره بهواه من غير علم ويجادل المؤمنين فيه بوحي الشياطين إليه، وهو الذي يدل عليه قوله: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللهِّ عَلَيْهِ﴾

٢. ومن هنا يظهر أن العناية الأصلية متعلقة بجملتين من بين الجمل المتسقة في الآية إلى تمام أربع آيات، وسائر الجمل مقصودة بتبعها يبين بها ما يتوقف عليه المطلوب بجهاته فأصل الكلام: فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه أي فرقوا بين المذكى والميتة فكلوا من هذه ولا تأكلوا من ذاك، وإن كان المشركون يجادلونكم في أمر التفريق، فقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللهِّ﴾ تفريع للحكم على البيان السابق، ولذا أردفه بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ والمراد بها ذكر اسم الله عليه الذبيحة المذكاة.

٣. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللهِّ عَلَيْهِ﴾، بيان تفصيلي لإجمال التفريع الذي في الآية السابقة، والمعنى: أن الله فصل لكم ما حرم عليكم واستثنى صورة الاضطرار وليس فيها فصل لكم ما ذكر اسم الله عليه فلا بأس بأكله وإن كثيرا ليضلون بأهوائهم بغير علم إن ربك هو أعلم بالمعتدين المتجاوزين عن حدوده وهؤلاء هم المشركون القائلون: لا فرق بين ما قتلتموه أنتم وما قتله الله فكلوا الجميع أو دعوا الجميع.

٤. ويظهر بها مر أن معنى قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا﴾ ما لكم من نفع في أن لا تأكلوا، وما

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٣٣

للاستفهام التعجيبي، وقيل: المعنى ليس لكم أن لا تأكلوا، وما للنفي.

٥. ويظهر من الآية أن محرمات الأكل نزلت قبل سورة الأنعام وقد وقعت في سورة النحل من السور المكية فهي نازلة قبل الأنعام.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في أسباب النزول للواحدي: في قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ قال المشركون: يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها؟ قال الله قتلها، قالوا: فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتل الكلب والصقر حلال، وما قتله الله حرام، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ب. وقال عكرمة: إن المجوس من أهل فارس لما أنزل الله تحريم الميتة، كتبوا إلى مشركي قريش، وكانوا أولياءهم في الجاهلية، وكانت بينهم مكاتبة، أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتّبعون أمر الله، ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال، وما ذبح الله فهو حرام، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ج. ونلاحظ على هاتين الروايتين، أنّ المطروح في هذه الآيات ليس هو مشكلة حلية الميتة أو حلية الذبيحة لتنزل هذه الآيات فتؤكد الحل للمشكلة، بل المطروح هو ذكر اسم الله على الذبيحة وعدمه أو ذكر اسم غيره كالذبح على النصب، فلا تناسب بين مضمون الآيات ومناسبة النزول مما تذكره الروايتان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى، إن أكل الميتة ـ بمعنى ما مات حتف أنفه ـ لم يكن معهودا عند العرب أو عند الفرس ليسجّلوا اعتراضهم على الإسلام في تحريمها، ولهذا فقد يكون ما ذكر اجتهادا من الرواة في مناسبة النزول، لا برواية عن الواقع في نزول الآية.

٢. هذا أنموذج من نماذج الالتزام بالخط الإلهيّ، بعيدا عن أكثر من في الأرض الذين يضلّون عن سبيل الله، وذلك لأن المؤمن الحق، هو الذي يقف عند حدود الله، فيما حلّله وحرّمه، بعيدا عن أيّ اعتراض

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٠١.

مما قد يعترض به الآخرون وعن أيّ سوء فهم مما قد يخطر في البال، أو عدم فهم مما قد تشتبه فيه الأمور، لأنه ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦] فهو التسليم المطلق لله، فإذا كان الله قد رخّص في شيء فإنّ علينا أن نستجيب لرخصه، من دون أن نتعقّد من ذلك، وإذا كان قد حرّم شيئا، فإن علينا أن نمتثل لنهيه من دون أن نعترض على ذلك، ثم نحاول أن نفهم سرّ الرخصة هنا وسرّ التحريم هناك، على أن لا يغيّر ذلك شيئا من طبيعة الأمور، في خطّ التزام الإيمان.

٣. وقد أراد الله للمؤمنين التحرك في هذا الاتجاه في بعض الأمور التي كانت تقع موضعا للجدل بين المؤمنين والمشركين، وربما أحس المسلمون، أو بعضهم، بشيء من الضعف في موقفهم أو في موقف الدفاع عن الحكم الشرعي الذي يلتزمون به، فقد كان المشركون يعلّقون على ما يلتزم به المسلمون من أكل الحيوان المذكّى الذي ذكر اسم الله عليه، وامتناعهم عن أكل الميتة، فيقولون لهم: أتأكلون ما قتلتم أنتم ولا تأكلون ما قتله الله؟ وكأنّهم ـ بذلك ـ يعترضون على إخلاصهم لقضية الإيمان بالله، لأن ما يعملونه قد يعني ـ فيما يعنيه ـ أنهم يحترمون شرعيّة أفعالهم أكثر مما يحترمون شرعية فعل الله، فكانوا يحسّون بشيء من عقدة القلق الخفيف، في هذا الجو.

٤. وقد جاءت هذه الآيات لتبعد عنهم هذه الأوهام التي أثارها المشركون في أنفسهم، فهم لا يستحلّون ما يستحلّونه مما يذبحون من الحيوان، احتراما لفعلهم، بل تعظيما لله فيما شرّعه لأنه أباح لهم أكل الحيوان الذي ذبح على اسمه، فكانت شرعيته منطلقة من اسم الله الذي يوحي لهم بالشرعية، باعتبار أنه بداية كل شيء في حياة المؤمن ونهايته، ولذلك حرّم عليهم ما لم يذكر اسمه عليه، أو ذكر اسم غيره عليه، لأنّه مما لم يأذن به الله.. وهكذا نعرف معنى تحريم الميتة، لأن فعل الله في إماتته للحيوان، لا يعطي للأكل منه شرعيّة، ما لم يصدر منه الإذن في ذلك، فيما يوحيه الإذن من وجود منفعة للإنسان فيه.

٥. أمّا أسلوب الآيات، فقد عالج المسألة، من خلال الخطّ الذي ينبغي للمؤمن أن يتحرك فيه، وهو خط الالتزام بما شرّعه الله، حراما أو حلالا، لأن ذلك هو علامة الإيمان: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن الإيمان بآياته يفرض العمل بمضمونها، فإذا جاءت الآيات بتحليل شيء فإن من المفترض على المؤمن أن يمارسه في عمله، من موقع هذا الحكم، ثم لا يمتنع عنه تحت تأثير أيّة شبهة.

٦. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ فيما فصله من المحرمات في كتابه، فإنه لم يذكر فيها تحريم ذلك، فكيف تتوقفون فيه لمجرّد كلمة تسمعونها من مشرك!؟

٧. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وهذا هو الاستثناء من كل ما حرّمه الله، لأن قضية الاضطرار تعني الحالة التي تتوقف عليها حياته، بحيث لو لم يفعل هذا أو يترك ذاك لهلك، فإن قيمة الحياة في استمرارها تعلو كل قيمة أخرى سلبيّة أو إيجابية، لأن الله قد حرّم ما حرّم من أجل الحفاظ على سلامة حياة الإنسان، فإذا كان الالتزام بالحلال يهدد حياته، فلا بد من الالتزام به أن يتأخر، لتتقدم حياة الإنسان.

٨. وربما يخطر في البال أن معنى الاضطرار لا يتوقف على أن يصل الأمر إلى حدّ الهلاك، فيمكن أن يشمل صورة وصوله إلى حدّ الحرج الذي يواجه فيه الإنسان وضعا غير محتمل، من ناحية صحيّة أو عمليّة، في نطاق الظروف المحيطة به، وهذا ما يمكن أن يصدق عليه الاضطرار في مفهوم العرف، وقد نستطيع تأكيد ذلك فيما تحدثت عنه الآية الكريمة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨] و﴿يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] فإننا نستبعد أن يكون هناك تعدّد في العناوين الرافعة للتحريم، لا سيما بلحاظ اقتراب المفهومين من بعضهما البعض، وتلاقيهما في أكثر من مورد، إننا نسجل هذا الاحتمال، من أجل أن نضعه موضع التفكير، في خطّ الاجتهاد الفقهي، لأن الوصول به إلى نتيجة حاسمة، قد يحقق لنا الكثير من النتائج الفقهية على مستوى حياة الناس العمليّة.

٩. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فيثيرون الشبهات أمام أحكام الله وتعاليمه، لمجرّد إرباك الموقف، وتضليل الخطى، ولا مانع من الشبهات إذا كانت منطلقة من قاعدة علميّة مستندة إلى تحليل فكريٍّ للأشياء، لأنّ المنطق العلميّ يمكن أن يؤدّي إلى نتيجة إيجابيّة في مجال الحوار، لأن هناك قاعدة محددة يمكن أن يلتقي عليها المتحاورون، فيما يمكن أن يتحاوروا فيه من موازين العلم وقضاياه، أمّا الشبهات التي تثار على أساس الأهواء والشهوات، فلا مجال لإدارة الحوار حولها، لأنها لا تستند إلى أساس للأخذ والردّ، بل كل ما يحمله دخولها هو المزيد من الأوهام والضباب والدخان، الذي يحجب الرؤية قليلا، ثم يضيع في الهواء.

١٠. وفي هذه الحالة، لا بدّ من أن يرجع الإنسان إلى قاعدة إيمانه وفكره، فيخلو إلى نفسه، ليعرف ـ من خلال ذلك ـ كيف تتبخّر كل هذه الشبهات في الفضاء من دون حاجة إلى جهد كبير، لأن المسألة

تتحوّل ـ في حركة الساحة ـ إلى عدوان على الحق، لا إلى فكرة تبحث من خلال الشبهات عما هو الحق، في هذا الجانب أو ذاك؛ وإذا كانت القضية قضية عدوان على حدود الله.. فإن على المؤمن أن لا يتراجع عن خط الدفاع عن إيمانه وعما يفرضه هذا الإيمان من حدود، ولن يضرّه أحد ـ في ذلك ـ شيئا، لأن كل ما يحدث هو في علم الله ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ وهو الذي يتولّى حسابهم في الآخرة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ تفريع على قوله: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ وتأكيد ذلك بما عطف عليه لبيان أن حكم الله هو الحق، والتأكيد بقوله تعالى: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ لئلا نحرم ما حرم الجاهلون من الأنعام التي كانوا يحرمونها كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي، وهذا ابتداء رد عليهم في هذا الشأن بعد الرد عليهم في الشرك.

٢. ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ ﴿وَمَا لَكُمْ﴾ كلمة إنكار واستبعاد، مثل: ﴿مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ﴾ [الكهف:٤٩] وهي سؤال عن السبب لترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه.

٣. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ وقد بَيَّن لكم ما حرم عليكم بياناً كاملاً ولم يحرم عليكم تلك التي حرمتها الجاهلية ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ والإستثناء من الضمير المحذوف الذي هو عائد الموصول أي حرمه عليكم ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ فقد أحله، وقد تكرر في القرآن الأمر بالأكل مما ذكر، والراجح: أنه كناية عن استحلاله؛ لأن الغالب في السامعين أن لا يمتنعوا من الأكل منه إلا لاعتقادهم تحريمه أو شكهم فيه إذا لم يؤمنوا، فقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ لأن المؤمنين بما أنزل الله لا يرتابون في حل ما أحله الله وإن حرمه آباؤهم، وإذا استحلوه أكلوا منه متى وجدوه لتوفر الداعي وعدم الصارف.

٤. ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ قرأ نافع بفتح ياء (يضلون) ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا﴾ من الإنس والجن ﴿لَيُضِلُّونَ﴾ عن طريق الصواب ﴿بِأَهْوَائِهِمْ﴾ التي يتبعونها، فتضلهم عن سبيل الله

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢١.

﴿بِغَيْرِ﴾ استناد إلى ﴿عِلْمَ﴾ وهذا لا ينافي اعتمادهم على الظن والخرص لأن اعتماده مما يهوون ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ ﴿بِالْمُعْتَدِينَ﴾ للحق الظالمين بتحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله، فهذا اعتداء في ملك الله، قال الراغب: (والإعتداء: مجاوزة الحق، وقال في (الصحاح): (والعدوان: الظلم الصراح، وقد عدا عليه، وتعدى عليه، واعتدى، كله بمعنى)، وهذا أقرب فتسمى مجاوزة الحق: اعتداء، من حيث هي ظلم فربك أعلم بالمعتدين؛ لأن علمه محيط بهم، وباعتدائهم، وبسبب اعتدائهم، وبسرّهم ونياتهم، فاستمسك بخبره عنهم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. هذه الآيات في الحقيقة واحدة من نتائج البحوث التي سبقت في التوحيد والشرك، لذلك تبدأ الآية الأولى بفاء التفريع التي يؤتى بعدها بالنتيجة.

٢. الآيات السابقة تناولت بأساليب متنوعة حقيقة التوحيد وإثبات بطلان الشرك وعبادة الأصنام، ومن نتائج ذلك أنّ على المسلمين أن يمتنعوا عن أكل لحوم القرابين التي تذبح باسم الأصنام، بل عليهم أن يأكلوا من لحم ما ذكر اسم الله عليه، حيث كان من عادة العرب أن يذبحوا القرابين لأصنامهم، ويأكلوا من لحومها للتبرك بها، وكان هذا جزءا من عبادتهم الأصنام.

٣. لذلك يبدأ القرآن بالقول: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ أي أنّ الإيمان ليس مجرّد قول وادعاء وعقيدة ونظرية، بل لا بدّ أن يظهر على صعيد العمل أيضا، فالذي يؤمن بالله يأكل من هذه اللحوم فقط، بديهي أنّ الفعل (كلوا) لا يعني الوجوب، بل يعني إباحة أكلها وحرمة أكل ما عداها.

٤. ومن هذا يتبيّن أنّ حرمة الذبائح التي لم يذكر اسم الله عليها، ليست من وجهة النظر الصحيحة حتى يقال: ما الفائدة الصّحيحة من ذكر اسم الله على الذبيحة؟ بل لها خلفية أخلاقية ومعنوية وتستهدف تثبيت قواعد التوحيد وعبودية الله الواحد الأحد.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٤٤.

٥. الآية التّالية تورد هذا الموضوع نفسه بعبارة مغايرة مع مزيد من الاستدلال، فتقول: لم لا تأكلون من اللحوم التي ذكر اسم الله عليها، في الوقت الذي بيّن الله لكم ما حرم عليكم؟ ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ مرّة أخرى نشير إلى أنّ التوبيخ والتوكيد ليسا من أجل ترك أكل اللحم الحلال، بل الهدف هو أنّ هذه هي التي ينبغي أن تأكلوا منها، لا من غيرها، وبعبارة أخرى: التوكيد يكون هنا على النقطة المقابلة لمفهوم العبارة، من هنا استدلّ على ذلك بالقول: ﴿قَدْ فَصَّلَ لَكُمْ ما حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾

أمّا موضع هذا التفصيل فقد يتصوّر البعض أنّه في سورة المائدة، أو في آيات من هذه السورة (الأنعام، ١٤٥) ولما كانت هذه السورة قد نزلت في مكّة، وسورة المائدة نزلت بالمدينة، والآيات التّالية من هذه السورة لم تكن قد نزلت بعد فإنّ أيّا من هذين الاحتمالين غير صحيح، فالموضوع إمّا أن يكون الآية من سورة النحل التي تذكر بعض اللحوم المحرم أكلها، وخاصّة التي لم يذكر عليها اسم الله، أو أن يكون المراد التعاليم التي كان رسول الله ﷺ بينها بشأن اللحوم، لأنّ النّبي ﷺ لم يكن يتحدث إلّا بوحي.

٦. ثمّ يستثني من ذلك حالة واحدة: ﴿إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ سواء كان هذا الاضطرار ناشئا من وجود الإنسان في البيداء وتحت ضغط الجوع الشديد، أو الوقوع تحت سيطرة المشركين الذين قد يجبرونه على أكل لحومهم.

٧. ثمّ تشير الآية إلى أنّ كثيرا من الناس يحاولون أن يضلوا الآخرين عن جهل أو عن إتباع الهوى: ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وعلى الرغم من أنّ إتباع الهوى مصحوب دائما بالجهل، ولكنّه يكرر ذلك للتوكيد فيقول: ﴿بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ يستفاد من هذا التعبير أيضا أنّ العلم الصحيح لا يقترن باتّباع الهوى والانسياق مع الخيال، وحيثما اقترن فهو الجهل لا العلم.

٨. يلزم القول أنّ الجملة المذكورة ربّما تكون إشارة إلى ما كان سائدا بين المشركين العرب الذين كانوا يسوغون لأنفسهم أكل لحوم الحيوانات الميتة بالقول: أيجوز أن تعتبر لحوم الحيوانات التي نقتلها بأنفسنا حلالا، ولحوم الحيوانات التي يقتلها الله حراما؟ وبديهي أنّ هذا لم يكن سوى سفسطة فارغة، لأنّ الحيوان الميت ليس حيوانا ذبحه الله ليمكن مقارنته بالحيوانات المذبوحة، إذ إنّ الحيوان الميت بؤرة الأمراض، ولحمه فاسد، ولهذا حرم الله أكله، وأخيرا يقول: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ الذين يحاولون

بهذه الأدلة الواهية تنكّب طريق الحق، بل يسعون إلى إضلال الآخرين.

٨١. ظاهر الإثم وباطنه

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨١] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾: قليله، وكثيره[(١)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ هو نكاح الأمهات والبنات، ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ هو الزّنا[(٢)].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، الظاهر منه: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٢٢]، و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ﴾ الآية [النساء: ٢٣]، والباطن الزّنا[(٣)].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ كان أهل الجاهلية يستسرّون بالزّنا، ويرون ذلك حلالا ما كان سرّا، فحرّم الله السّرّ منه، والعلانية، ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ يعني: العلانية، ﴿وَمَا بَطَنَ﴾ يعني: السّرّ[(٤)].

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٥.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٦.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥١٧.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥١٨.

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، ما يحدّث به الإنسان نفسه ممّا هو عامله[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ معصية الله في السّرّ، والعلانية[٢].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، يعني: علانيته، وسرّه[٣].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، قال علانيته، وسرّه[٤].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾: أمّا ظاهره فالزواني في الحوانيت، وأما باطنه فالصديقة يتّخذها الرجل فيأتيها سرّا[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿الْإِثْمِ﴾، قال الإثم: المعصية[٦].

الربيع:

روي عن الربيع بن أنس (ت ١٣٩ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥١٧.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥١٧.

(٣) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٤.

(٤) عبد الرزاق ١/ ٢١٧.

(٥) ابن جرير ٩/ ٥١٨.

(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٧.

١. روي أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، نهى الله عن ظاهر الإثم وباطنه أن يعمل به[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، يقول: سره، وعلانيته، وقوله تعالى: ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأنعام: ١٥١، الأعراف: ٣٣]، سره، وعلانيته[٢].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ظاهره: الزّنا، وباطنه: المخالّة[٣].

٢. روي أنّه قال: ظاهر الإثم: طواف الرجال بالبيت نهارا عراة، وباطنه: طواف النساء بالليل عراة[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ يعني: واتركوا ظاهر الإثم، ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ يعني: الزنا في السر والعلانية، وذلك أنّ قريشا كانوا ينكرون الزنا في العلانية، ولا يرون به بأسا سرّا[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ يعني: الشرك ﴿سَيُجْزَوْنَ﴾ في الآخرة ﴿بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ يعني: يكسبون[٦].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾، ظاهره: العرية التي كانوا يعملون بها حين يطوفون بالبيت، وباطنه: الزنا[٧].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥١٦.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥١٦.

(٣) تفسير البغوي ٣/ ١٨٢.

(٤) رواه حبان كما في تفسير البغوي ٣/ ١٨٣.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٧) ابن جرير ٩/ ٥١٨.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ اختلف فيه:

أ. فقيل: وذروا ظاهر الإثم بظاهر الجوارح وباطنها، ظاهر الجوارح من نحو: اليد، والرجل، واللسان، والعين، وباطن الجوارح: القلوب، والضمائر.

ب. وقيل: ذروا الإثم في ملأ من الخلق، وفي الخلاء منهم.

ج. وقيل: ظاهر الإثم: ما ذكرنا، وباطنه: الزنا، قال أبو بكر الكيساني: الزنا هاهنا لا يحتمل؛ لأن الآية في ذكر أما يحل من الأطعمة وما لا يحل، ولكن يجوز أن ابتدأ النهي عن الزنا، وإن كان أول الآية في ذي الأطعمة؛ ويصير قوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ كأنه قال وذروا المآثم كلها ما ظهر منها وما بطن.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾، لا يتركون وما عملوا؛ ولكن يجزون جزاء ما عملوا من الإثم، وهو وعيد لمن ﴿يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ ويصرون عليه ولا يتوبون ولا ينقلعون عنه حتى ماتوا على ذلك بما ذكر.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أي سره وعلانيته. وقيل: إن ظاهر الإثم ذوات الأخدان لأنهم كانوا يستحلونه سراً.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ فيه أربعة تأويلات:

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٤٤.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٧.

(٣) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦١.

أ. أحدها: سره وعلانيته، قاله مجاهد، وقتادة.

ب. الثاني: ظاهر الإثم: ما حرم من نكاح ذوات المحارم بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ الآية، وباطنه الزِّنى، قاله سعيد بن جبير.

ج. الثالث: أن ظاهر الإثم أُوْلَات الرايات من الزواني، والباطن ذوات الأخدان، لأنهن كُنَّ يستحللنه سراً، قاله السدي، والضحاك.

د. الرابع: أن ظاهر الإثم العِرية التي كانو يعملون بها حين يطوفون بالبيت عراة، وباطنه الزِّنى، قاله ابن زيد، ويحتمل خامساً: أن ظاهر الإثم ما يفعله بالجوارح، وباطنه ما يعتقده بالقلب.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الواو في قوله: ﴿وَذَرُوا﴾، واو العطف ولا يستعمل (وذر) لما مضى ولا (واذر) لاسم الفاعل واستغني عنه بـ (ترك) وإنما يستعمل منه يذر و(ذر) وأمثاله ومثله (يدع) لم يستعمل منه (فَعَل) ولا (فاعل) استغنوا أيضا بـ (ترك) و(تارك) وأشعروا بذلك كراهية الواو في الابتداء حتى لم يزيدوها هناك أصلا مع زيادتهم أخواتها، والظاهر هو الكائن على وجه يمكن إدراكه، والباطن هو الكائن على وجه يتعذر إدراكه.

٢. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أمر الله تعالى في هذه الآية بترك الإثم مع قيام الدلالة على كونه إثما:

أ. ونهى عن ارتكابه سرا وعلانية، وهو قول قتادة والربيع بن أنس ومجاهد، لأن الجاهلية كانت ترى أن الزنا إذا أظهر وأعلن كان فيه إثم، فإذا اسْتَسَرَّ به صاحبه لم يكن إثما ـ ذكره الضحاك ـ.

ب. وقال الجبائي الظاهر أفعال الجوارح، والباطن أفعال القلوب.

ج. وقال غيره: الظاهر الطواف بالبيت عريانا والباطن الزنا.

د. والأول أعم على ما قلناه ـ ذكره ابن زيد ـ.

هـ. وقال قوم: ظاهر الإثم الزنا، وباطنه اتخاذ الأخدان ـ ذكره السدي والضحاك ـ.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٥٦.

و. وقال سعيد بن جبير ظاهر الإثم امرأة الأب وباطنه الزنا.

٣. أمر الله تعالى باجتناب الإثم على كل حال، ثم أخبر أن الذين يكسبون الإثم يعني المعاصي والقبائح سيجازيهم الله يوم القيامة بما كانوا يرتكبونه، وقد بينا أن معنى الاقتراف هو معنى الاكتساب، والكسب هو فعل ما يجتلب به نفع إلى نفسه أو يدفع به ضرر، ولذلك يوصف الواحد منا بأنه مكتسب ولا يوصف الله تعالى به، والكواسب الجوارح من الطير، لأنها تكسب ما ينتفع به.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿ذَرُوا﴾ يَذَرُ وذَرْ استعمل منه المستقبل والأمر، وأهمل الماضي واسم الفاعل، فلم يستعمل وَذَرَ، ولا (وَاذِرْ) كراهة الابتداء بالواو، وسبيله سبيل ﴿وَدَعْ﴾ في أنه لم يستعمل منه فعل ولا فاعل؛ للاستغناء عنه بـ ﴿تَرَكَ﴾ وتارك، مع الإشعار بكراهة الواو ابتداء، والعرب تفعل مثل ذلك، فقد استعملوا ماضي ﴿عَسَى﴾ دون المستقبل، واسم الفاعل، وقد جاء وَذَرَ شاذًّا في حديث بدر، وقول أبي جهل: (ما ودع وما وذر)، وقد استعملت العرب ألفاظًا أولها: الواو، قالوا: وِذَرَة: القطعة من اللحم، والوَذْم: سيور، والوَرْسُ: نبت، وأمثالها كثيرة إلا أن اللغة تنبع المواضعة، فما استعملوها استعملت وما أهملوها أهملت، قال الخليل: أماتت العرب من ذَرْ) الماضي، فلا يكادون يقولون: وذروا.

ب. الإظهار والإعلان والإبراز نظائر، والظاهر هو الكائن على صفة يمكن معها إدراكه، ثم يستعمل في العلم فيقال: ظهر لي كذا، وهذا ظاهر، وإن كان لا يدرك.

ج. الإبطان والإخفاء والإسرار نظائر، والباطن: الكائن على صفة يتعذر معها إدراكه، إذا كان يدرك بالحاسة.

د. الكسب: طلب الرزق، يقال: كسبت أهلي خيرًا، وكسب الرجل مالاً، وهذا مما جاء على فعلته ففعل، ويقال: أكسبته مالاً؟ قال الشاعر: (فَأَكَسَبَنِي مَالاً وَأَكَسَبْتُهُ حَمْدَا)، وإنما يوصف به العبد دون القديم

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٠٩.

سبحانه وتعالى؛ لأنه مما لا يجوز عليه النفع والضر، والكسب إنما يستعمل في جلب المنافع ودفع المضار، فحد الكسب ما يُفْعَل لاجتلاب نفع، والفرق بينه وبين الخلق أن الخلق إحداث الشيء على تقدير، وقيل: إحداثه اختراعًا، والفعل ما حدث عن قادر، فأما ما تقوله الأشعرية والنجارية في الكسب فغير معقول؛ لأنهم يقولون: إن الفعل بجميع جهاته وجد بالقديم سبحانه، فلم يبق للعبد تأثير إلا أنه محل الفعل، سؤال وإشكال: هو ما حله مع القدرة عليه، وهذا أوجه ما يحدون به الكسب، والجواب: ما معنى قولكم مع القدرة عليه؟ أَعَلَى إحداثه؟ فهو ما نقول، أو إيجاده أو اكتسابه فيفسرون الكسب بالكسب، ثم وإنْ كان معقولاً فهو فاسد؛ لأنه إذا خلق الله تعالى الفعل، والعبد يضطر إلى اكتسابه، فيكون الكسب أيضًا لله تعالى.

٢. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾:

أ. قيل: أراد الذنوب كلها، ونبه أن استسراره لا يخرجه من كونه إثمًا كما كانت الجاهلية ترى أن الزنا ما كان إعلانًا، وإذا اسْتُسِرَّ لم يكن إثمًا، عن الضحاك.

ب. وقيل: سره وعلانيته، عن قتادة والأصم.

ج. وقيل: قليله وكثيره، عن عطاء.

د. وقيل: ما عمل وما نوى، عن مجاهد.

هـ. وقيل: الظاهر ما حرم الله في الكتاب، والباطن الربا، عن سعيد بن جبير.

و. وقيل: ما ظهر تحريمه، وما فيه شبهة.

ز. وقيل: أفعال الجوارح وأفعال القلوب، عن أبي علي.

ح. وقيل: الظاهر ما يعلمه الناس، والباطن ما لا يعلمه إلا الله.

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ أي: يفعلون المعاصي التي فيها الآثام ﴿سَيُجْزَوْنَ﴾ سيعاقبون ﴿بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ أي: يكسبون.

٤. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن العقاب يقع جزاء على الأعمال.

ب. أن أفعال العباد من الهدى والضلال والأكل وغير ذلك أفعال لهم، حادثة من جهتهم، وتدل على صحة مذهبنا، ويبطل قولهم في المخلوق.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿وَذَرُوا﴾: الواو للعطف، وإنما استعمل منه الأمر والمستقبل، ولا يستعمل وذر ولا واذر أشعروا بذلك كراهية الابتداء بالواو، حتى لم يزيدوها هناك أصلا مع زيادتهم أخواتها، واستغنوا فيها بترك وتارك، وهذا كما استعملوا الماضي دون المستقبل، واسم الفاعل في عسى.

ب. الظاهر: الكائن على وجه يمكن إدراكه، والباطن: هو الكائن على وجه يتعذر إدراكه، والكسب: ما يفعل لاجتلاب النفع، أو دفع الضرر، وإنما يوصف به العبد دون الله تعالى، لاستحالة النفع والضرر عليه سبحانه، والكواسب: الجوارح من الطير، لأنها تكسب ما تنتفع به، وقد بينا أن معنى الإقتراف: الإكتساب.

٢. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾:

أ. أمر سبحانه بترك الإثم مع قيام الدلالة على كونه إثما، ونهى عن ارتكابه سرا وعلانية، وهو قول قتادة، ومجاهد، والربيع بن أنس.

ب. وقيل: أراد بالظاهر أفعال الجوارح، وبالباطن أفعال القلوب، عن الجبائي.

ج. وقيل: الظاهر من الإثم هو الزنا، والباطن هو اتخاذ الأخدان، عن السدي، والضحاك.

د. وقيل: ظاهر الإثم امرأة الأب، وباطنه الزنا، عن سعيد بن جبير.

هـ. وقيل: إن أهل الجاهلية كانت ترى أن الزنا إذا أظهر كان فيه إثم، وإذا استسر به صاحبه، لم يكن إثما، ذكره الضحاك.

و. والأصح القول الأول لأنه يعم الجميع.

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ أي: يعملون المعاصي التي فيها الآثام، ويرتكبون القبائح ﴿سَيُجْزَوْنَ﴾ أي: سيعاقبون ﴿بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ بما كانوا يكسبون، ويرتكبون.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٣٢.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، في الإثم ها هنا ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه الزّنا، رواه أبو صالح عن ابن عباس؛ فعلى هذا، في ظاهره وباطنه قولان:

• أحدهما: أنّ ظاهره: الإعلان به، وباطنه: الاستسرار به، قاله الضّحّاك، والسّدّيّ، قال الضّحّاك: وكانوا يرون الاستسرار بالزّنا حلالا.

• الثاني: أنّ ظاهره نكاح المحرّمات، كالأمّهات، والبنات، وما نكح الآباء، وباطنه: الزّنا، قاله سعيد بن جبير.

ب. الثاني: أنه عامّ في كلّ إثم، والمعنى: ذروا المعاصي، سرّها وعلانيتها؛ وهذا مذهب أبي العالية، ومجاهد، وقتادة، والزّجّاج، وقال ابن الأنباري: المعنى: ذروا الإثم من جميع جهاته.

ج. الثالث: أنّ الإثم: المعصية، إلّا أنّ المراد به ها هنا أمر خاصّ، قال ابن زيد: ظاهره ها هنا: نزع أثوابهم، إذ كانوا يطوفون بالبيت عراة، وباطنه: الزّنا.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. لما بين الله تعالى أنه فصل المحرمات أتبعه بما يوجب تركها بالكلية بقوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ والمراد من الإثم ما يوجب الإثم، وذكروا في ظاهر الإثم وباطنه وجهين:

أ. الأول: أن ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ الإعلان بالزنا (وباطنه) الاستسرار به، قال الضحاك: كان أهل الجاهلية يرون الزنا حلالا ما كان سرا، فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية.

ب. الثاني: أن هذا النهي عام في جميع المحرمات وهو الأصح؛ لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز:

• ثم قيل: المراد ما أعلنتم وما أسررتم، وقيل: ما عملتم وما نويتم.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٢.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٣٠

• وقال ابن الأنباري: يريد وذروا الإثم من جميع جهاته كما تقول: ما أخذت من هذا المال قليلا ولا كثيرا، تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه.

• وقال آخرون: معنى الآية النهي عن الإثم مع بيان أنه لا يخرج من كونه إثما بسبب إخفائه وكتمانه.

• ويمكن أن يقال: المراد من قوله: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ النهي عن الإقدام على الإثم، ثم قال: ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ ليظهر بذلك أن الداعي له إلى ترك ذلك الإثم خوف الله لا خوف الناس.

• وقال آخرون: ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ أفعال الجوارح ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ أفعال القلوب من الكبر والحسد والعجب وإرادة السوء للمسلمين، ويدخل فيه الاعتقاد والعزم والنظر والظن والتمني واللوم على الخيرات، وبهذا يظهر فساد قول من يقول: إن ما يوجد في القلب لا يؤاخذ به إذا لم يقترن به عمل فإنه تعالى نهى عن كل هذه الأقسام بهذه الآية.

٢. ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ ومعنى الاقتراف قد تقدم ذكره، وظاهر النص يدل على أنه لا بد وأن يعاقب المذنب، إلا أن المسلمين أجمعوا على أنه إذا تاب لم يعاقب، وأصحابنا زادوا شرطا ثانيا، وهو أنه تعالى قد يعفو عن المذنب فيترك عقابه كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ للعلماء فيه أقوال كثيرة وحاصلها راجع إلى أن الظاهر ما كان عملا بالبدن مما نهى الله عنه، وباطنه ما عقد بالقلب من مخالفة أمر الله فيما أمر ونهى، وهذه المرتبة لا يبلغها إلا من اتقى وأحسن، كما قال: ﴿ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا﴾، وهي المرتبة الثالثة، حسب ما تقدم بيانه في المائدة، وقيل: هو ما كان عليه الجاهلية من الزنا الظاهر واتخاذ الحلائل في الباطن، وما قدمنا جامع لكل إثم وموجب لكل أمر.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧٤.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . أمرهم الله أن يتركوا ظاهر الإثم وباطنه، والظاهر: ما كان يظهر كأفعال الجوارح، والباطن: ما كان لا يظهر كأفعال القلب؛ وقيل: ما أعلنتم وما أسررتم؛ وقيل: الزنا الظاهر والزنا المكتوم.

٢ . وأضاف الظاهر والباطن إلى الإثم لأنه يتسبب عنهما، ثم توعد الكاسبين للإثم بالجزاء بسبب افترائهم على الله سبحانه.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١ . ﴿وَذَرُواْ﴾ اُتركوا ﴿ظَاهِرَ الإِثْمِ﴾ الإثم الظاهر من إضافة النعت إلى المنعوت؛ أو من إضافة العامِّ للخاصِّ إضافة تبعيض، وذلك كالغصب والزنى جهرًا، والتطفيف جهرًا، أو غير ذلك مِمَّا يشاهده الناس من المعاصي مطلقًا.

٢ . ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ كالإضافة قبله، إلَّا أنَّ الضمير لا ينعتُ وأصله ظاهر منعوت، أي: والإثمَ الباطنَ، وذلك كالسرقة والزنى سرًّا والتطفيف سرًّا، وغير ذلك مِمَّا لا يشاهَد من المعاصي، ومثل الزنى جهرًا أن يخلو في حضرة غيره بامرأة شهرت بالزنى.

٣. والآية ناهية عن المعاصي كُلِّها، جهرًا أو سرًّا، ودخل في الباطن: الإثم الذي هو من أعمال القلب، وما يتضمَّنه العمل الظاهر ولا يفطن به مشاهده، ككلام ظاهره الحلُّ أشار به إلى حرام؛ أو الظاهر: أعمال الجوارح والباطن: أعمال القلب كالرياء والكبر واعتقاد حلِّ ما حَرُم، أو تحريم ما حلَّ، وكان أشراف العرب يسرُّون بالزنى حياءً، وَيَتَّخِذُون الأخدان، وغيرُهم لا يبالون، وقال الضحَّاك: كان الجاهليَّة يرون أنَّ الزنى سرًّا حلال، فنزل: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، وقيل: ظاهر الإثم: كالزنى، وباطنه: كنكاح ما نكح الأب.

٤ . ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الإِثْمَ﴾ ولو صغيرًا إن أصرُّوا عليه ﴿سَيُجْزَوْنَ﴾ في الآخرة ﴿بِمَا كَانُواْ

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٠.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤١١.

﴿يَقْتَرِفُونَ﴾ يكتسبون، ذكر الإثم هنا بالكسب وفي البقرة بالاكتساب الدالّ على العلاج، لأنَّه فيها مقرون بذكر كسب الطَّاعة.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . لما بين تعالى أنه فصل المحرمات، أتبعه بما يوجب تركها بالكلية، فقال سبحانه: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ أي: سيئات الأعمال والأقوال الظاهرة على الجوارح ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ أي: ما يسرّ منه بالقلب كالعقائد الفاسدة، والعزائم الباطلة، أو ما يعلن من الذنوب وما يسر منها، ويستتر فيه، قال السديّ: (ظاهره الزنا مع البغايا ذوات الرايات، وباطنه مع الخليلة والصدائق والأخدان)، ولا يخفى أن اللفظ عامّ في كل محرم، ولذا قال قتادة: أي سره وعلانيته، قليله وكثيره، وصغيره وكبيره، كقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]

٢ . ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ أي: يكتسبون، قال الشهاب: الاقتراف في اللغة الاكتساب، وأكثر ما يقال في الشر والذنب، ولذا قيل: الاعتراف يزيل الاقتراف وقد يرد في الخير كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣]

٣. قد روى مسلم وغيره عن نوّاس بن سمعان قال: قال رسول الله ﷺ: البرّ حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس.

٤ . قال الحاكم: في الآية دلالة على أن العبد يؤاخذ بأفعال القلب، كما يؤاخذ بأفعال الجوارح، أي: على التفسير الأول فيها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١ . ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الإثم في اللغة: القبيح الضار، وفي الشرع: كل ما حرمه الله تعالى، وهو لم يحرم على العباد إلا ما كان ضارا بالأفراد في أنفسهم أو أموالهم أو عقولهم أو أعراضهم أو دينهم،

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٧.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ١٨

أو ضارا بالجماعات في مصالحهم السياسية أو الاجتماعية، والظاهر منه ما فعل علنا والباطن ما فعل سرا، أو الظاهر ما ظهر قبحه أو ضرره للعامة، وإن فعل سرا، والباطن ما يخفى ذلك فيه إلا عن بعض الخاصة وإن فعل جهرا، أو الظاهر ما تعلق بأعمال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب كالنيات والكبر والحسد والتفكير في تدبير المكايد الضارة والشرور، ويجوز الجمع بين هذه الوجوه، ومما يقتضيه السياق مما يدخل في عموم باطن الإثم على بعض الوجوه ما أهل به لغير الله، فهو مما يخفى على غير العلماء بحقيقة التوحيد، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة، وقيل الحاجة، وذلك قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

٢. وهذه الجملة من جوامع الكلم والأصول الكلية في تحريم الآثام حتى قال ابن الأنباري: إن المراد بهذا التعبير ترك الإثم من جميع جهاته، أي جميع أنواع الظهور والبطون فيه، وقد خص بعض المفسرين الظاهر بزنا السفاح الذي يكون في المواخير، والباطن باتخاذ الأخدان والصديقات في السر، وكانوا في الجاهلية يستبيحون زنا السر ويستقبحون السفاح بالجهر، وخص بعضهم الظاهر بنكاح الأمهات والأخوات وأزواج الآباء، والباطن بالزنا، والتخصيص بغير مخصص باطل.

٣. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ تقدم معنى لفظ الاقتراف في تفسير الآية ١١٣ من هذه السورة، ومعنى الجملة: إن الذين يكتسبون جنس الإثم سواء أكان ظاهرا أم باطنا سيلقون جزاء إثمهم بقدر ما كانوا يبالغون في إفساد فطرتهم، وتدسية أنفسهم بالإصرار عليه ومعاودته المرة بعد المرة، كما يدل عليه فعل الكون، وصيغة المضارع الدالة على الاستمرار، وأما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون: فأولئك يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الإثم من قلوبهم بالحسنات المضادة لها ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ فتعود أنفسهم زكية طاهرة، وتلقى ربها سليمة بارة.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ١٦.

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الإثم لغة ما قبح، وشرعا ما حرمه الله، والله لم يحرم على عباده إلا ما كان ضارا بالأفراد في أنفسهم أو في أموالهم أو في عقولهم أو في أعراضهم أو في دينهم، أو ضارا بالجماعات في مصالحهم السياسية أو لاجتماعية، والظاهر منه ما تعلق بأفعال الجوارح، والباطن ما تعلق بأعمال القلوب، كالكبر والحسد وتدبير المكايد الضارة والشرور للناس، ومنه الاعتداء في أكل المحرم الذي يباح للمضطر بأن يتجاوز فيه حد الضرورة كما بينه الله بقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وهذه الجملة من جوامع الكلم والأصول العامة في تحريم الآثام، ومن ثم قال ابن الأنبارى: المراد بذلك ترك الإثم من جميع جهاته كما تقول ما أخذت من هذا المال لا قليلا ولا كثيرا تريد ما أخذت منه بوجه من الوجوه.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ أي إن الذين يكسبون نوعا من الآثام الظاهرة أو الباطنة سيلقون جزاء إثمهم وعاقبة كسبهم للذنوب التي أفسدت فطرتهم ودست نفوسهم بإصرارهم عليها ومعاودتها المرة بعد المرة، أما الذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ولم يصرّوا على ما فعلوا وهم يعلمون، فهؤلاء يتوب الله عليهم ويمحو تأثير الإثم في قلوبهم، بما يفعلونه من الحسنات كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ وبذلك تعود نفوسهم زكية وتلقى ربها سليمة نقية من أدران السوء التي كانت قد وقعت منها لما ما، واتفق المسلمون على أن التوبة تمحو الحوبة: أي أن التوبة الصحيحة بالعزم الصادق والندم على ما فات تمحو آثار الذنب الماضي، فإن الله قد يعفو عن المذنب فيغفر له ما فرط منه من الذنوب كما قال: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يأمرهم الله تعالى بأن يتركوا الإثم كله ـ ظاهره وخافيه ـ ومنه هذا الذي يزاولونه من إضلال الناس بالهوى وبغير علم؛ وحملهم على شرائع ليست من عند الله، وافتراء أنها شريعة الله!

٢. ويحذرهم مغبة هذا الإثم الذي يقترفونه: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٩٨.

سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ هو تحذير للمؤمنين من أن ينخدعوا لتلك الأهواء المضلّة التي تأتيهم من أهل الضلال، بما يزينون لهم منها، فيتأولون الحرام ويلبسونه ثوب الحلال، حتى يجدوا له مساغا.

٢. وهذا هو الإثم أعظم الإثم أشنعه.. فهو إثم خفيّ يتدسس إلى الإنسان، ويغتال إيمانه دون أن يأخذ حذره منه، ويعمل على تجنبه وتوقيه.. فظاهر الإثم، هو الجليّ الواضح، الذي لا يخطئه نظر، أو فهم.. وباطن الإثم، هو الذي يمكن أن يحجب وجهه بشيء من الخداع، والتمويه، وبقليل من غفلة العقل ووازع الإيمان.

٣. والاقتراف: المداناة والمقاربة.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾، المراد بالإثم فعل الحرام الموجب له، وظاهره ارتكاب المعصية علانية، وباطنه ارتكابها سرا، وقد نهى سبحانه عن اقتراف جميع المعاصي ما ظهر منها، وما بطن.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ من اتباع الأهواء بغير علم، ولا يتركون سدى من غير حساب وعقاب.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ جملة معترضة، والواو اعتراضيّة، والمعنى: إن أردتم الزّهد

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٤.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٦.

(٣) التحرير والتنوير: ٧/ ٢٩.

والتقرّب إلى الله فتقرّبوا إليه بترك الإثم، لا بترك المباح، وهذا في معنى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآية.

٢. وتقدّم القول على فعل (ذر) عند قوله تعالى: ﴿وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ في هذه السّورة [٧٠]، والإثم تقدّم الكلام عليه عند قوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ في سورة البقرة [٢١٩]

٣. والتّعريف في الإثم: تعريف الاستغراق، لأنّه في المعنى تعريف للظاهر وللباطن منه، والمقصود من هذين الوصفين تعميم أفراد الإثم لانحصارها في هذين الوصفين، كما يقال: المشرق والمغرب والبرّ والبحر، لقصد استغراق الجهات.

٤. وظاهر الإثم ما يراه النّاس، وباطنه ما لا يطّلع عليه النّاس ويقع في السرّ، وقد استوعب هذا الأمر ترك جميع المعاصي، وقد كان كثير من العرب يراءون النّاس بعمل الخير، فإذا خلوا ارتكبوا الآثام، وفي بعضهم جاء قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ [البقرة: ٢٠٤، ٢٠٦]

٥. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ تعليل للأمر بترك الإثم، وإنذار وإعذار للمأمورين، ولذلك أكّد الخبر بـ (إنّ)، وهي في مثل هذا المقام، أي مقام تعقيب الأمر أو الإخبار تفيد معنى التّعليل، وتغني عن الفاء، ومثالها المشهور قول بشار: (إنّ ذاك النّجاح في التّبكير)

٦. وإظهار لفظ الإثم في مقام إضماره إذ لم يقل: إنّ الّذين يكسبونه لزيادة التّنديد بالإثم، وليستقرّ في ذهن السّامع أكمل استقرار، ولتكون الجملة مستقلّة فتسير مسير الأمثال والحكم، وحرف السّين، الموضوع للخبر المستقبل، مستعمل هنا في تحقّق الوقوع واستمراره.

٧. ولمّا جاء في المذنبين فعل يكسبون المتعدي إلى الإثم، جاء في صلة جزائهم بفعل (يقترفون)، لأنّ الاقتراف إذا أطلق فالمراد به اكتساب الإثم كما تقدّم آنفا في قوله تعالى: ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الإثم هو ما يبطّئ عن الخير، وأطلق على كل شر إثم، وعلى كل مخالفة لأمر الله تعالى إثم، وقد عد النبي ﷺ أن الإثم يبتدئ من القلب؛ ولذا قال فيما رواه مسلم: (البر حسن الخلق، والإثم ما حاك في نفسك، وكرهت أن يطلع عليه الناس)

٢. وقد جاء ذلك النص السامي في هذا الموضع الذى يذكر فيه إباحة الذبائح التي ذكر فيها اسم الله للإشارة إلى أن الأساس في الذبائح وغيرها، هو ترك الآثام، فذكر اسم غير الله إثم ظاهر وهو شرك واجب تركه، وإن بجوار ترك الإثم الظاهر إثم باطن، وهو ما يتعلق بالنفس من حقد وحسد، ورغبة في الشر، والدس، والنميمة، والغيبة، والهم بالشر، بحيث لا يكون التخلف عنه بقدرته، بل يكون بأمر خارج عن إرادته، والشرور قسمان: شرور ظاهرة كالقتل والزنى والقذف وشرب الخمر والسرقة، وقطع الطريق، والمجاهرة بالمعاصي وشر خفى وهو أن تركس النفس في الآثام، فلا يكون في النفس، إلا عزم على الشر، أو إخفاء الضغن على الناس، وألا ينوى الخير، وأن يفعل الأمر الحسن مرائيا، وأن يزكى ويصلى مرائيا، وذلك هو الشرك الخفي كما قال ﷺ: (من تصدق يرائي فقد أشرك)

٣. وقد حرم الله الإثم الظاهر والخفي في هذه الآية، فقال تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أي اتركوا الإثم في ظاهره وباطنه، وعبر عن الإثم الخفي بباطنه؛ لأنه مستور في باطن النفس غير معلوم، والإثم واحد في الحالين، ظهر أو بطن، ولقد قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾ [الأعراف]، وفى هذه الآية سمى الإثم فواحش؛ لأنه زيادة عن الفطرة زيادة فاحشة، فما من معصية إلا كان فيها خروج فاحش على الفطرة.

٤. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ هذا هو الجزاء الذى كتبه الله تعالى، لمرتكبى الآثام ما ظهر منها وما بطن، والذين يكسبون الإثم، سواء أكانوا يكسبونه بجوارحهم الظاهرة، أم يكنّونه في نفوسهم مع اعتزاله، والحرص عليه، ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ و(السين) هنا لتأكيد الوقوع في المستقبل، وعبر سبحانه وتعالى بالموصول للإشارة إلى أن الصلة سبب الجزاء، وأن الجزاء يعم

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٤٩.

كل من يفعل، وكسب الإثم ارتكابه بقصد وإصرار عليه، وإغلاق باب التوبة، والكسب يجعله يسكن في النفس حتى يصير لونا من ألوانها، أو تعزيزه والملكة فيها، فلا يقال إنه كسب السوء، من يفعله مرة أو مرتين عن جهالة ثم يتوب من قريب.

٥. قال تعالى في الجزاء: ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ والاقتراف الكسب، ويطلق كثيرا على الكسب الآثم، وقد يطلق في قلة على كسب الخير، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ [الشورى]

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ اَلْإِثْمِ وبَاطِنَهُ﴾، وإن كانت مطلقة بحسب المضمون تنهى عن عامة الإثم ظاهره وباطنه غير أن ارتباطها بالسياق المتصل الذي لسابقتها ولاحقتها يقضي بكونها تمهيدا للنهي الآتي في قوله: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللهِّ عَلَيْهِ وإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ولازم ذلك أن يكون الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من مصاديق الإثم حتى يرتبط بالتمهيد السابق عليه فهو من الإثم الظاهر أو الباطن لكن التأكيد البليغ الذي في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يفيد أنه من الإثم الباطن وإلا لم تكن حاجة إلى تأكيده ذاك التأكيد الأكيد.

٢. وبهذا البيان يظهر أن المراد بظاهر الإثم المعصية التي لا ستر على شؤم عاقبته ولا خفاء في شناعة نتيجته كالشرك والفساد في الأرض والظلم، وبباطن الإثم ما لا يعرف منه ذلك في بادئ النظر كأكل الميتة والدم ولحم الخنزير وإنما يتميز هذا النوع بتعريف إلهي وربما أدركه العقل، هذا هو الذي يعطيه السياق من معنى ظاهر الإثم وباطنه.

٣. وللمفسرين في تفسيرهما أقوال أخر، من ذلك: أن ظاهر الإثم وباطنه هما المعصية في السر والعلانية، وقيل: أريد بالظاهر أفعال الجوارح، وبالباطن أفعال القلوب، وقيل: الظاهر من الإثم هو الزنا، والباطن اتخاذ الأخدان، وقيل: ظاهر الإثم نكاح امرأة الأب، وباطنه الزنا، وقيل: ظاهر الإثم الزنا الذي أظهر به، وباطنه الزنا إذا استسر به صاحبه على ما كان يراه أهل الجاهلية من العرب أن الزنا لا بأس به إذا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٣٣

لم يتجاهر به، وإنما الفحشاء هو الذي أظهره صاحبه، وهذه الأقوال ـ كما ترى ـ على أن جميعها أو أكثرها لا دليل عليها يخرج الآية عن حكم السياق.

٤. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْسِبُونَ ٱلْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ تعليل للنهي وإنذار بالجزاء السيئ.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ وتلك هي القاعدة الإيمانية التي تؤكد للإنسان أن يدع الإثم كله، فيما يمثله من المحرمات، لأن إرادة الله تفرض عليه ذلك، سواء كان هذا الإثم ظاهرا واضحا لا يمكن أن تقترب إليه الاحتمالات الخفيّة، أو كان باطنا يعرفه بعض الناس وينكره بعض آخر، فإنّ مثل هذا اللّون من الاختلاف لا يغيّر شيئا من طبيعة الإثم من حيث ما يتمثل فيه من مضرّة للإنسان وسخط لله.

٢. ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ الذي توحي به شهواتهم، وتدعوهم إليه أطماعهم، فينسون الله وينسون أنفسهم، حتى يظنوا أنهم بعيدون عن سيطرة الله الواحد القاهر، فيأخذون حرّيتهم ويمتدّون في الإثم كما يشاءون، ويكسبونه بكل جهدهم وطاقتهم، فيحسبون أن المسألة قد انتهت، تماما، فلا عقاب ولا عذاب، ولكن الله لا ينسى إذا نسوا، ولا يغفل إذا غفلوا، فيما اقترفوا ﴿سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ من ظاهر الإثم وباطنه.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ ﴿وَذَرُوا﴾ اتركوا ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ﴾ ما يظهر للناس من بعضهم ﴿وَبَاطِنَهُ﴾ ما يخفى بإسرار أو كتمان، أو بإضمار في القلب ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ قال في (الصحاح): (الإثم: الذنب)

٢. وعلى هذا: فهو عام يدخل في عمومه الفواحش والبغي، وكسب الذنب: تحمله، والإقتراف: الإكتساب هنا، وأصل الكسب العمل لتحصيل الرزق، فاستعمل في كسب الإثم لأن الإنسان يطلبه كأنه

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٠٥.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٣.

فائدة يستفيدها، أو هو تهكم بالمذنب، أو مشاكلة تقديرية، لأن الذي ينبغي للإنسان أن يسعى لما ينفعه، والمذنب جعل الذنب بدلاً مما ينفعه.

٣. ﴿بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ يفيد التكرار، فيدل على أنه لا يدخل في عمومه صاحب الزلة الذي لا يصر عليها.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تذكر الآية الكريمة قانونا عاما، لاحتمال أن يرتكب بعضهم هذا الإثم في الخفاء، وتقول: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ يقال إنّهم في الجاهلية كانوا يعتقدون أن الزنا إذا ارتكب في الخفاء فلا بأس به، أما إذ ارتكب علنا فهو الإثم! واليوم ـ أيضا ـ نجد أناسا يسيرون وفق هذا المنطق الجاهلي فيخشون ارتكاب الإثم علانية، ولكنّهم يرتكبون في الخفاء ما يشاءون من الآثام دون رادع من ضمير.

٢. إنّ هذه الآية لا تدين هذا المنطق فحسب، بل تحمل مفاهيم واسعة، فهي بالإضافة إلى ما قلناه آنفا تتضمن الكثير من التفاسير التي وردت للإثم الظاهر والباطن، من ذلك مثلا ـ قولهم: أن الإثم الظاهر هو ما يرتكب بوساطة أعضاء الجسم، والإثم الباطن هو ما يرتكب في القلب وفي النيّة والعزم.

٣. ثمّ من باب تهديد المذنبين بما ينتظرهم من مصير مشؤوم وتذكيرهم بذلك، تقول الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ﴾ عبارة ﴿يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ﴾ تعبير رائع يشير إلى أن الإنسان في هذه الدنيا أشبه بأصحاب رؤوس الأموال الذين يدخلون سوقا كبيرة، أنّ رؤوس أموالهم الذكاء والعقل والعمر والشباب والطاقات المختلفة التي هي مواهب الله، فالمسكين ذاك الذي (يكتسب) الإثم بدل أن يكتسب السعادة والشخصية الإنسانية والتقوى والقرب إلى الله.

٤. ﴿سَيُجْزَوْنَ﴾ أي ينالون الجزاء في المستقبل القريب.. قد يشير إلى يوم القيامة، وأنّه وإن بدا في نظر بعضهم بعيدا، فهو في الحقيقة قريب جدا، وإن هذا العالم سرعان ما تنطوي أيّامه ويحين المعاد، وقد يكون إشارة إلى أنّ أغلب أفراد البشر ينالون في هذه الدنيا بعض ما يستحقونه من نتائج أعمالهم السيئة

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٤٦.

بشكل ردود فعل فردية واجتماعية.

٨٢. ما لم يذكر اسم الله عليه والفسق والشياطين

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٢] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

أبو هريرة:

روي عن أبي هريرة (ت ٥٨ هـ) أنّه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل منّا يذبح وينسى أن يسمّي؟ فقال النبي ﷺ: اسم الله على كلّ مسلم(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: خاصمت اليهود النبي ﷺ، وفي لفظ: جاءت اليهود إلى النبي ﷺ، فقالوا: نأكل ما قتلنا، ولا نأكل ما قتل الله!؟ فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾(٢).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، كانوا يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوا، وما ذبحتم أنتم فكلوا، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾(٣).

٣. روي أنّه قال: لمّا نزلت: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ أرسلت فارس إلى قريش: أن خاصموا محمدا، فقالوا له: ما تذبح أنت بيدك بسكين فهو حلال، وما ذبح الله بشمشارٍ، من ذهب يعني: الميتة ـ فهو حرام!؟ فنزلت هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، قال الشياطين

---

(١) الطبراني في الأوسط ٥/ ٩٤.

(٢) أبو داوود: ٢٨١٩.

(٣) أبو داوود: ٢٨١٨.

من فارس، وأولياؤهم قريش[1].

٤. روي أنّه قال: قالوا: يا محمد، أمّا ما قتلتم وذبحتم فتأكلونه، وأما ما قتل ربّكم فتحرّمونه! فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في كلّ ما نهيتكم عنه ﴿إِنَّكُمْ﴾ إذن ﴿لَمُشْرِكُونَ﴾[2].

٥. روي أنّه قال: لمّا حرّم الله الميتة أمر الشيطان أولياءه، فقال لهم: ما قتل الله لكم خير ممّا تذبحون أنتم بسكاكينكم، فقال الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[3].

٦. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، يعني: الميتة[4].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، الفسق: المعصية[5].

٨. روي أنّه قال: يوحي الشياطين إلى أوليائهم من المشركين أن يقولوا: تأكلون ما قتلتم، ولا تأكلون ما قتل الله! فقال: إنّ الذي قتلتم يذكر اسم الله عليه، وإنّ الذي مات لم يذكر اسم الله عليه[6].

٩. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، إبليس أوحى إلى مشركي قريش[7].

١٠. روي أنّه قال: شياطين الجن يوحون إلى شياطين الإنس؛ يوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم[8].

١١. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾، يقول: وإن أطعتموهم في أكل ما نهيتكم عنه[9].

١٢. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، فنسخ واستثنى من ذلك،

---

(١) الطبراني في الكبير ١١/ ٢٤١.

(٢) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٢٢.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٢٨.

(٥) ابن جرير ٩/ ٥٣٠.

(٦) ابن جرير ٩/ ٥٢٦.

(٧) ابن جرير ٩/ ٥٢٢.

(٨) ابن جرير ٩/ ٥٢٢.

(٩) ابن جرير ٩/ ٥٣١.

فقال: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥][١].

١٣. روي أنّه قال: من ذبح فنسي أن يسمّي فليذكر اسم الله عليه، وليأكل، ولا يدعه للشيطان إذا ذبح على الفطرة؛ فإنّ اسم الله في قلب كل مسلم[٢].

١٤. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: قال إبليس: يا ربّ، كلّ خلقك بيّنت رزقه، ففيم رزقي؟ قال فيما لم يذكر اسمي عليه[٣].

ابن عمر:

روي عن ابن عمر (ت ٧٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. عن معمر، قال: بلغني: أنّ رجلا سأل ابن عمر عن ذبيحة اليهودي والنصراني، فتلا عليه: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، وتلا عليه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، وتلا عليه: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ [المائدة: ٣، النحل: ١١٥]، قال: فجعل الرجل يردّد عليه، فقال ابن عمر: لعن الله اليهود والنصارى وكفرة الأعراب؛ فإنّ هذا وأصحابه يسألوني، فإذا لم أوافقهم أنشئوا يخاصموني[٤].

٢. روي أنّه قيل له: إنّ المختار يزعم أنه يوحى إليه، قال صدق؛ ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾[٥].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، يعني: الميتة[٦].

---

(١) أبو داوود (٢٨١٧).

(٢) عبد الرزاق (٨٥٣٨).

(٣) أبو الشيخ في العظمة ٥/ ١٦٨٣.

(٤) عبد الرزاق في المصنف (١٠١٨٧).

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٩.

(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٨.

٢. روي أنّه قال: ﴿لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، من المشركين[١].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ يعني: في أكل الميتة استحلالا؛ ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ مثلهم[٢].

عروة:

روي عن عروة بن الزبير (ت ٩٤ هـ) أنّه قال: كان قوم أسلموا على عهد النبي ﷺ، فقدموا بلحمٍ إلى المدينة يبيعونه، فتجيّشت أنفس أصحاب النبي ﷺ منه، وقالوا: لعلهم لم يسمّوا، فسألوا النبي ﷺ، فقال: سمّوا أنتم، وكلوا[٣].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال في الرجل يذبح وينسى أن يسمّي، قال: لا بأس به، قيل: فأين قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾؟ قال: إنّما ذبحت بدينك[٤].

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال المشركون لأصحاب محمد ﷺ: هذا الذي تذبحون أنتم تأكلونه، فهذا الذي يموت من قتله؟ قالوا: الله، قالوا: فما قتل الله تحرّمونه، وما قتلتم أنتم تحلّونه! فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ الآية[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾: هذا في شأن الذبيحة، قال المشركون للمسلمين: تزعمون أنّ الله حرّم عليكم الميتة، وأحلّ لكم ما تذبحون أنتم بأيديكم، وحرّم عليكم ما ذبح هو لكم، وكيف هذا وأنتم تعبدونه!؟ فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٠.
(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٠.
(٣) عبد الرزاق (٨٥٤٢).
(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٨.
(٥) ابن جرير ٩/ ٥٢٤.

عَلَيْهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿لَمُشْرِكُونَ﴾[1].

الشعبي:

روي عن الشعبي (ت ١٠٣ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه سئل عن قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، فقيل: تزعم الخوارج أنها في الأمراء، قال: كذبوا، إنّما أنزلت هذه الآية في المشركين، كانوا يخاصمون أصحاب رسول الله ﷺ، فيقولون: أمّا ما قتل الله فلا تأكلوا منه ـ يعني: الميتة ـ وأمّا ما قتلتم أنتم فتأكلون منه! فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[2].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، لئن أكلتم الميتة وأطعتموهم إنّكم لمشركون[3].

٣. روي أنّه قال: لا تأكلوا ممّا لم يذكر اسم الله عليه[4].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: كان المشركون يجادلون المسلمين في الذبيحة؛ فيقولون: أمّا ما ذبحتم وقتلتم فتأكلونه، وأمّا ما قتل الله فلا تأكلونه، وأنتم بزعمكم تتبعون أمر الله!؟ فأنزل الله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فاستحللتم الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، قول المشركين: أمّا ما ذبح الله للميتة فلا تأكلون منه، وأمّا ما ذبحتم بأيديكم فهو حلال![6].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٢٦.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٠.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٠.

(٤) النحاس في الناسخ والمنسوخ ص ٤٤٠.

(٥) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٥.

(٦) تفسير مجاهد، ص ٣٢٧.

٣. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فاستحللتم الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[(١)].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: لمّا نزلت هذه الآية بتحريم الميتة قال أوحت فارس إلى أوليائها من قريش: أن خاصموا محمدا ـ وكانت أولياءهم في الجاهلية ـ، وقولوا له: إنّ ما ذبحت فهو حلال، وما ذبح الله بشمشار من ذهب فهو حرام!؟ فأنزل الله هذه الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، قال الشياطين: فارس، وأولياؤهم: قريش[(٢)].

٢. روي أنّه قال: إنّ المشركين دخلوا على نبي الله ﷺ، فقالوا: أخبرنا عن الشاة إذا ماتت، من قتلها؟ قال: (الله قتلها)، قالوا: فتزعم أنّ ما قتلت أنت وأصحابك حلال، وما قتله الله حرام! فأنزل الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[(٣)].

٣. روي أنّه قال: كان ممّا أوحى الشياطين إلى أوليائهم من الإنس: كيف تعبدون شيئا لا تأكلون ممّا قتل، وتأكلون أنتم ما قتلتم؟ فروى الحديث حتى بلغ النبي ﷺ؛ فنزلت: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾[(٤)].

٤. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، الشياطين: فارس، وأولياؤهم: قريش[(٥)].

طاووس:

روي عن طاووس بن كيسان (ت ١٠٦ هـ) أنّه قال: مع المسلم ذكر الله، فإن ذبح ونسي أن يسمّي فليسمّ، وليأكل، فإنّ المجوسيّ لو سمّى الله على ذبيحته لم تؤكل[(٦)].

---

(١) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٢٠.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٢٣.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٢١.

(٥) ابن جرير ٩/ ٥٢٠.

(٦) عبد الرزاق (٨٥٣٩).

ابن سيرين:

روي عن محمد بن سيرين (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . عن عبد الله بن يزيد الخطميّ قال ـ أي: ابن سيرين ـ: كنت أجلس إليه في حلقة، فكان يجلس فيها ناس من الأنصار هو رأسهم، فإذا جاء سائل فإنّما يسأله ويسكتون، قال فجاءه رجل، فسأله، فقال: رجل ذبح فنسي أن يسمّي؟ فتلا هذه الآية: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ حتى فرغ منها[1].

٢ . روي أنّه سئل عن الرجل يذبح وينسى أن يسمّي، فقال: لا يأكل[2].

الحضرمي:

روي عن الحضرمي بن لاحق (ت ١١١ هـ)] أنّه قال: إنّ ناسا من المشركين قالوا: أمّا ما قتل الصقر والكلب فتأكلونه، وأمّا ما قتل الله فلا تأكلونه![3].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) أنّه قال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس[4].

مكحول:

روي عن مكحول الشامي (ت ١١٦ هـ) قال: أنزل الله في القرآن: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، ثم نسخها الربّ عز وجل ورحم المسلمين، فقال: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ [المائدة: ٥]، فنسخها بذلك، وأحلّ طعام أهل الكتاب[5].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٢٩.

(٢) نسبه السيوطي إلى عبد بن حميد.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٢٣.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٢٨.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٧٨.

١. روي أنّه قال: عمد عدوّ الله إبليس إلى أوليائه من أهل الضلالة، فقال لهم: خاصموا أصحاب محمد في الميتة؛ فقولوا: أمّا ما ذبحتم وقتلتم فتأكلون، وأما ما قتل الله فلا تأكلون، وأنتم زعمتم أنكم تتّبعون أمر الله! فأنزل الله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، وإنّا ـ والله ـ ما نعلمه كان شركا قطّ إلا في إحدى ثلاث: أن يدعى مع الله إله آخر، أو يسجد لغير الله، أو تسمّى الذبائح لغير الله(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، جادلهم المشركون في الذبيحة، فقالوا: أمّا ما قتلتم بأيديكم فتأكلونه، وأمّا ما قتل الله فلا تأكلونه! يعنون: الميتة، فكانت هذه مجادلتهم إيّاهم(٢).

ابن كثير:

روي عن عبد الله بن كثير (ت ١٢٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: سمعت أنّ الشياطين يوحون إلى أهل الشرك يأمرونهم أن يقولوا: ما الذي يموت وما الذي تذبحون إلا سواء، يأمرونهم أن يخاصموا بذلك محمدا ﷺ(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، قول المشركين: أمّا ما ذبح الله للميتة فلا تأكلون، وأما ما ذبحتم بأيديكم فحلال!(٤).

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ إنّ المشركين قالوا للمسلمين: كيف تزعمون أنكم تتّبعون مرضاة الله، وما ذبح الله فلا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه!؟ فقال الله: لئن أطعتموهم فأكلتم الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾(٥).

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٢٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٢٤.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٢٢.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٢٢.

(٥) ابن جرير ٩/ ٥٢٥.

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فأكلتم الميتة[١].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنه قيل له: جعلت فداك، كنت أصلي عند القبر، وإذا رجل خلفي يقول: ﴿أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْدُوا مَنْ أَضَلَّ اللهُ﴾، ﴿وَاللهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾، قال: فالتفت إليه ـ وقد تأول علي هذه الآية وما أدري من هو ـ وأنا أقول: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فإذا هو هارون بن سعد، فضحك الإمام الصادق ثم قال: إذن أصبت الجواب ـ أو قال الكلام ـ بإذن الله[٢].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ذلك أنّ كفّار مكة حين سمعوا أنّ الله حرم الميتة قالوا للمسلمين: أتزعمون أنّكم تتبعون مرضاة ربكم؟ ألا تحدّثونا عما قتلتم أنتم بأيديكم أهو أفضل أو ما قتل الله؟ فقال المسلمون: بل الله أفضل صنعا، فقالوا لهم: فما لكم تأكلون ممّا ذبحتم بأيديكم، وما ذبح الله فلا تأكلونه، وهو عندكم ميتة!؟ فأنزل الله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، وأنزل الله في قولهم: ما قتل الله فلا تأكلوه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، وفيهم نزلت: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ﴾ [الحج: ٦٧]، يعني: أمر الذبائح[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ من المشركين ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ في أمر الذبائح[٤].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ باستحلالكم الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ مثلهم[٥].

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٣١.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٥.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٦.

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، ومعنى إيحاء الشياطين هو: إلقاء الشياطين للمجادلة للمؤمنين، والشياطين كما قال الله سبحانه: فقد تكون من الجن والإنس، وما يلقون إلى أوليائهم من المجادلة ـ من زخرف القول واللبس، كما قال الله سبحانه: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢]

٢. يريد سبحانه بقوله: ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾: من الخزي بزخرف القول وغروره وما يقولون؛ فسيعلمون من بعد ما هم فيه من دنياهم ـ إلى أي منقلب ينقلبون.

الهادي إلى الحق:

ذكر الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ هذه الآية نزلت في مشركي قريش؛ وذلك أنهم كانوا يقولون للمؤمنين: (تزعمون أنكم تتبعون أمر الله، وأنتم تتركون ما ذبح الله، فلا تأكلونه، وما ذبحتم أنتم أكلتموه، والميتة فإنما هي ذبيحة الله)؛ فأنزل الله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾؛ فحرم بذلك الميتة، وما ذبحت الجاهلية لغير الله.

٢. ثم قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يريد: أن كل ما لم يذكر اسم الله عليه لمعصية.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾:

أ. قال بعضهم: هو الميتة، وهو قول ابن عباسٍ.

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٩.

(٢) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤١٩.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٤٥.

ب. وقال بعضهم: ما أهل به لغير الله.

ج. وقلنا نحن[1]: هو ما لم يذكر اسم الله عليه؛ لأن الله قد صرح بتحريم الميتة بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾ وصرح بتحريم ما أهل لغير الله به بقوله: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾: فإذا كان الميتة وما أهل لغير الله به تصريح وتحريم في غير هذا الموضع؛ رجع هذا الخطاب إلى تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه وكذلك صرح بتحريم الميتة وما أهل لغير الله به بقوله؛ ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية؛ فقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ كان لا يجد في ذلك الوقت ثم وجد ما لم يذكر اسم الله عليه محرمًا في حادث الوقت، وكذلك وجد كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير محرمًا في حادث الأوقات، كان لا يجد في ذلك الوقت محرمًا إلا ما ذكر، ثم وجد أشياء محرمة من بعد.

٢. سؤال وإشكال: وقال بعضهم من أهل التأويل قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: حين قالوا: ما قتلتم وذبحتم أنتم فتأكلونه، وما قتل ربكم فتحرمونه، وأنتم تعظمون ربكم!؟ وهو من زخرف القول الذي يوحي بعضهم إلى بعض ما ذكر ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، والجواب: لكنا نقول:

أ. إن ما ذبح وقتل هو ذبيح بالله، وقتيل به أيضا؛ فقد أذن لنا بأكل بعض الذبيح وحرم أكل بعض، ولله أن يفعل ذلك، له أن يأذن في أكل بعض وتحريم أكل بعض، على ما أذن لنا في أكل بعض ما خلق الله من الأنعام ولم يأذن في أكل بعض؛ فعلى ذلك قد أذن في أكل بعض ما ذبح به وقتل ولم يأذن في بعض، وهو كله ذبيح بالله وقتيل به، وله ذلك.

ب. الثاني: أن الخلق كله له ملكه، ولا يقال لأحد في ملكه: لم فعلت ذا؟ ولم تفعل ذا؟ إنما يقال ذلك في غير ملكه: كشريك يقول لشريكه: لم تعطني حقي، ولم توفر على نصيبي، فأما أن يقول في ذي ملك في ملكه فلا.

ج. الثالث: ما ذكرنا: أنه تعبدنا بذكر اسم الله عليه فكان في ذكر اسم الله عليه إقامة عبادة؛ لذلك لم يجز هذا.

---

(١) يقصد الحنفية

٣. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، أخبر أنه ما لم يذكر اسم الله عليه فسق، كما أخبر أن التناول من الميتة وما أهل لغير الله به فسق، والفسق: هو الخروج عن أمر الله، والذي ترك ذكر اسم الله عليه: خارج عن أمر الله تعالى كالميتة التي ذكرنا.

٤. سؤال وإشكال: إن قول الله: ﴿لَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾؛ فكيف يجوز لكم أن تطلقوا أكل الذبيحة إذا ترك ذكر اسم الله ناسيًا!؟ والجواب: الخطاب بهذا لم يرجع إلى الذبيحة التي ترك ذكر اسم الله عليها ناسيًا، لأن الذبائح إنما هي من عمل القصَّابين والصبيان؛ فهم لم يعودوا أنفسهم ذكر اسم الله حتى يؤاخذوا بها على حفظ ذلك، وهذا أصلنا: أن من لم يعود نفسه فعلًا يعذر في تركه وارتكابه في حال السهو والنسيان!؟ كالأكل في شهر رمضان ناسيًا؛ لأنه عود نفسه الأكل والشرب، والصوم هو الكف عما اعتاد؛ فعذر في التناول منه والعود إلى العادة على السهو؛ لأنه يشتد على الناس حفظ النفس على خلاف العادة، ولأن الله تعالى قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، ولا خلاف في أن من نسي أن يسمي الله على ذبيحة ـ فليس بفاسق؛ وإنما يفسق من تركها عامدًا؛ فدل أن الخطاب بالآية رجع إلى الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمدًا.

٥. سؤال وإشكال: ليس يجوز أن يكون قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾: يريد به أن الذي يأكل منها إذا لم يسم الله عليها عامدً أو ساهيًا ـ فاسق، وإن كان هذا هو التأويل؛ فالآية على الأكل، والجواب: الدليل، على أن، قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إشارة إلى الذبيح الذي ترك ذكر اسم الله عليه عمدًا، دون أن يكون ذلك، إشارة إلى أن الأكل من تلك الذبيحة فسق ـ قول الله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾: فكان الإهلال بالذبيحة لغير الله فسقًا لمن فعله؛ فوجب أن يكون ترك اسم الله على الذبيحة فسقًا ممن تعمده، وذلك يوجب أن يكون قول الله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ خاصًّا في المتعمد لترك التسمية.

٦. سؤال وإشكال: كيف لم تجعلوا تارك التسمية ناسيًا كتاركها عمدًا؛ كما قلتم في التكبيرة الأولى: في الصلاة: إن عمده وسهوه سواء؟ والجواب: من قبيل أن الذبيحة إذا تعمد صاحبها ترك التسمية عليها إنما حرمت بنص القرآن؛ لأنه فسق فقلنا: متى زال الفسق عن الذابح زال التحريم عن الذبيحة؛ لأن التحريم إذا وقع لعلة، فزالت العلة ـ زال التحريم، ولم نقل: إن صلاة التارك للتكبيرة الأولى فسدت

صلاته؛ لأنه فسق بتركه التكبيرة عمدًا؛ فيلزمنا أن نفرق بين سهوها وعمدها؛ بل فسدت صلاته لأنه صلى بغير تكبير؛ فالتارك للتكبير عامدًا أو ساهيًا؛ تارك؛ فهما سواء، وروي في الخبر ما يؤيد ما قلنا: رُويَ عن راشد بن سعد قال قال رسول الله ﷺ: (ذبيحةُ المسلم حلالٌ سمى أو لم يسم ما لم يتعمد)، وعن ابن عباسٍ في رجل ذبح ونسي أن يذكر اسم الله، قال (اسم الله في قلب كل مسلم؛ فليأكل).

٧. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، أهل التأويل صرفوا تأويل هذا إلى أن زخرف القول الذي يوحي بعضهم إلى بعض، في الآية الأولى: هو مجادلتهم في الذبيحة حيث قالوا: ما قتلتم بأيديكم فتأكلونه، وما قتل الله فلا تأكلونه!؟ يعنون: فتلك مجادلتهم إياهم، ولكن يجادلون في هذا في وحدانية الله تعالى وفي إثبات الرسالة، والبعث بعد الموت، وفي كل شيء حيث قالوا: ﴿أَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَإِنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾ فأخبر أنهم لو أطاعوهم إنهم لمشركون أي: لو أطعتموهم فيما يجادلونكم ويوحون إليكم ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ليس يريد أن البهيمة فسق في ذاتها، وإنما عنى بالأكل والتناول لذبائح المشركين وأخذها، وإنما يرجع ذلك إلى قوله لا تأكلوا، ومعناه لا تأخذوا ولا تناولوا.

٢. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ روي أن شياطينهم قالوا لهم ناظروا محمدا وأصحابه، وقولوا لهم كيف تأكلون ذبائحكم ويتركون الميتة وهي ذبيحة ربكم، وهذا من جهل الشياطين وكفرهم ومكابرتهم وعمى قلوبهم، لأن الحكيم أمر بذبح البهائم لأسباب من حكمته، وحرم الميتة لكمال نعمته، لما فيها من الخبث الذي لم يطلع عليها أكثر بريته، ولو شئنا لذكرنا من ذلك طرفاً، ولكن في التسليم لأمر الله ما كفى، وليس من قليل ولا كثير من الدين، ولا حلال ولا حرام في الكتاب المبين، إلا وفيه علل معروفة عند أهلها، غفل عنها أكثر البرية لجهلها، وذلك أصل واحد

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٢.

يكفي من تعلق به وهو التسليم واليقين بحكمة الله ربه، والشرائع كلها لها علل جائزة في المعقول، وأصول واضحة عند أهل العقول، يكتفي أهل الإسلام عن ذلك بمعرفة الأصول.

الشريف المرتضى:

ذكر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، ممّا إنفردت به الإمامية أنّ ذبائح أهل الكتاب محرّمة لا يحلّ أكلها ولا التصرّف فيها؛ لأنّ الذكاة ما لحقتها، وكذلك صيدهم وما يصيدونه بكلب أو غيره. وخالف باقي الفقهاء في ذلك، دليلنا على صحة ما ذكرناه الاجماع المتردد، وأيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وهذا نصّ في موضع الخلاف؛ لأنّ ما ذكرناه من الكفّار لا يرون التسمية على الذبائح فرضا ولا سنة، فهم لا يسمّون على ذبائحهم، ولو سمّوا لكانوا مسمّين لغير اللهّ تعالى؛ لأنّهم لا يعرفون اللهّ تعالى لكفرهم على ما دللنا عليه في غير موضع، وهذه الجملة تقتضي تحريم ذبائحهم.

٢. سؤال وإشكال: هذا يقتضي أنّه لا يحلّ ذبائح الصبي؛ لأنّه غير عارف باللهّ تعالى، والجواب: ظاهر الآية يقتضي ذلك، وإنّما أدخلناه فيمن تجوز ذبائحه بدليل؛ ولأنّ الصبي وإن لم يكن عارفا فليس بكافر، ولا معتقد أنّ إلهه غير من يستحقّ العبادة على الحقيقة، وإنّما هو خال من المعرفة، فجاز أن يجري مجرى العارف متى ذبح وتلفّظ بالتسمية وهذا كلّه غير موجود في الكفار.

٣. سؤال وإشكال: فإن اعترض علينا بقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ وادّعي أنّ الطعام يدخل فيه ذبائح أهل الكتاب، والجواب: عن ذلك أيضا أنّ أصحابنا[٢] يحملون قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ على ما يملكونه ممّا يؤكل من حبوب وغيرها، وهذا تخصيص لا محالة؛ لأنّ ما صنعوه طعاما من ذبائحهم يدخل تحت اللفظ ولا يجوز إخراجه إلّا بدليل، فإذا قلنا: تخصيصه بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، قيل لنا: ليس أنتم بأن تخصّوا آيتنا بعموم آيتكم أولى منّا إذا خصصنا الآية التي تعلّقتم بها

---

(١) نفائس التأويل: ٢/ ٢٨٣

(٢) يقصد الإمامية.

بعموم ظاهرها بالآية التي استدللنا بها، والذي يجب أن يعتمد في الفرق بين الأمرين أنّه قد ثبت وجوب التسمية على الذبيحة، وأنّ من تركها عامدا لا يكون مذكيا، ولا يجوز أكل ذبيحته على وجه من الوجوه، وكلّ من ذهب إلى هذا المذهب من الأمّة يذهب إلى تخصيص قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وأنّ ذبائحهم لا تدخل تحته، والتفرقة بين الأمرين خلاف الاجماع، ولا يلزم على ما ذكرناه أنّ أصحاب أبي حنيفة يوافقونا على وجوب التسمية وإن لم يخصصوا بالآية الاخرى؛ لأنّا اشترطنا إيجاب التسمية مع الذكر على كلّ حال، وعند أصحاب أبي حنيفة جائز أن يترك التسمية من أدّاه إجتهاده إلى ذلك، أو استفتى من هذا حاله، والإمامية يذهبون إلى أنّ التسمية مع الذكر لا تسقط في حال من الأحوال.

٤. سؤال وإشكال: على هذه الطريقة التي نعتمدها من الجمع بين المسألتين ما أنكرتم أنّ لمن خالفكم أن يعكس هذه الطريقة عليكم ويقول: قد ثبت أنّ التسمية غير واجبة أو يشير إلى مسألة قد دلّ الدليل على صحّتها عنده، ثم يقول: كلّ من ذهب إلى هذا الحكم يذهب إلى عموم قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ والتفرقة بين الأمرين خلاف الاجماع، والجواب: الفرق بينهما ظاهر؛ لأنّا إذا بنينا على مسألة ضمنا عهدة صحّتها ونفي الشبهة عنها، ومخالفنا إذا بنى على مسألة مثل أنّ التسمية غير واجبة أو غير ذلك من المسائل، لا يمكنه أن يصحّح ما بنى عليه ولا أن يورد حجّة قاطعة فيه، والمحنة بيننا وبين من تعاطى ذلك، ونحن إذا بنينا على مسألة دللنا على صحّتها بما لا يمكن دفعه، وهذا على التفصيل يخرجه الاختبار والاعتبار.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ نزلت في ذبائح كانت للعرب ذبحتها لأوثانها وتحرم الذبيحة إن تركت التسمية عليها عامداً ولا تحرم إن تركتها ناسياً ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي المعصية.

٢. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ يعني المجادلة في الذبيحة وروي أن قوماً من فارس كتبوا إلى قريش وإلى أوليائهم منهم إن محمداً وأصحابه يزعمون بأنهم يتبعون أمر الله ولا يأكلون

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٧.

ما ذبح الله يعني الميتة والدم ويأكلوا مما ذبحوا هم لأنفسهم فأنزل الله فيهم هذه الآية ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ يعني في أكل الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ إن استحللتموها.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ فيه أربعة تأويلات:

أ. أحدها: المراد بها ذبائح كانت العرب تذبحها لأوثانها، قاله عطاء.

ب. الثاني: أنها الميتة، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: أنه صيد المشركين الذين لا يذكرون اسم الله، ولا هم من أهل التسمية، يَحْرُمُ على المسلمين أن يأكلوه حتى يكونوا هم الذين صادوه، حكاه ابن بحر.

د. الرابع: أنه ما لم يُسَمَّ اللهُ عند ذبحه.

٢. في تحريم أكله ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: لا يحرم [سواء] تركها عامداً أو ناسياً، قاله الحسن، والشافعي.

ب. الثاني: يحرم إن تركها عامداً، ولا يحرم إن تركها ناسياً، قاله أبو حنيفة.

ج. الثالث: يحرم سواء تركها عامداً أو ناسياً، قاله ابن سيرين، وداوود.

٣. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فيه تأويلان:

أ. أحدهما: أن المراد به المعصية، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: المراد به الإثم.

٤. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ يعني المجادلة في الذبيحة، وفيها ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أنه عنى بالشياطين قوماً من أهل فارس كتبوا إلى أوليائهم من قريش أن محمداً وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، ولا يأكلون ما ذبح الله يعني الميتة، ويأكلون ما ذبحوه لأنفسهم، فأنزل الله

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٢.

تعالى فيهم هذه الآية، قاله عكرمة.

ب. الثاني: أن الشياطين قالوا ذلك لأوليائهم من قريش، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: أن قوماً من اليهود قالوا ذلك للنبي ﷺ، وهذا مروي عن ابن عباس.

٥. وفي وحيهم إليهم وجهان:

أ. أحدهما: أنها إشارتهم.

ب. الثاني: رسالتهم.

٦. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ يعني في أكل الميتة، إنكم لمشركون إن استحللتموها.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. نهى الله تعالى في هذه الآية عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وذلك صريح في وجوب التسمية على الذبيحة، لأنها لو لم تكن واجبة، لكان ترك التسمية غير محرم لها:

أ. فأما من ترك التسمية ناسيا، فمذهبنا[٢] أنه يجوز أن تؤكل ذبيحته بعد أن يكون معتقدا لوجوبها، وكان الحسن يقول: يجوز له أن يأكل منها، وقال ابن سيرين: لا يجوز أن يأكل منها، وبه قال الجبائي.

ب. فأما إذا تركها متعمدا فعندنا لا يجوز أكله بحال، وفيه خلاف بين الفقهاء فقال قوم: إذا كان تارك التسمية متعمدا من المسلمين جاز أكل ذبيحته، وقال آخرون لا يجوز أكلها كما قلنا.

٢. وذلك يدل على أن ما يذبحه أهل الكتاب لا يجوز أكله، لأنهم لا يعتقدون وجوب التسمية ولا يذكرونها، ومن ذكر اسم الله منهم فإنها يقصد به اسم من أبدى شرعهم، ولم يبعث محمدا صلى الله عليه وآله بل كذبه، وذلك ليس هو الله، فلا يجوز أكل ذبيحتهم، ولأنهم لا يعرفون الله، فلا يصح منهم القصد إلى ذكر اسمه، فأما من عدا أهل الكتابين فلا خلاف في تحريم ما يذبحونه.

٣. اختلف في نسخ قوله الآية الكريمة:

ليست الآية منسوخة ولا شيء منها، ومن ادعى نسخ شيء منها فعليه الدلالة.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٥٧.

(٢) يقصد الإمامية.

وقال الحسن وعكرمة: نسخ منها ذبائح الذين أوتوا الكتاب بقوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وعندنا إن ذلك مخصوص بالحبوب دون الذبائح.

وقال قوم: ليس أهل الكتاب داخلين في جملة من يذكر اسم الله على ذبيحته، وليس واحد من هؤلاء معنيا بالآية، فلا يحتاج إلى النسخ.

٤. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يعني ما لم يذكر اسم الله عليه أي أكله فسق، وحذف لدلالة الكلام عليه.

٥. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ يعني بالشياطين:

أ. علماءهم ورؤساءهم المتمردين في كفرهم يوحون ويشيرون إلى أوليائهم الذين اتبعوهم من الكفار بأن يجادلوا المسلمين في استحلال الميتة، وقال الحسن يجادلونهم بقولهم: إن ما قتل الله أولى بأن يؤكل مما قتله الناس.

ب. وقال عكرمة: المراد بالشياطين مردة الكفار من مجوس فارس.

ج. وقال ابن عباس: المراد بالشياطين هاهنا إبليس وجنوده بأن يوسوسوا إليهم ويوحون إلى أهل الشرك بذلك، وبه قال قتادة.

د. وقال قوم: الذين جادلوا بذلك كانوا قوما من اليهود جادلوا رسول الله ﷺ بأن ما قتله الله أولى بالأكل مما قتله الناس.

٦. ﴿إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ من مشركي قريش.

٧. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أيها المؤمنون فيما يقولونه من استحلال أكل الميتة وغيره ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ لأن من استحل الميتة كافر بالإجماع، ومن أكلها محرما لها مختارا، فهو فاسق وهو قول الحسن وجماعة من المفسرين، والتقدير في قوله: ﴿إِنَّكُمْ﴾ فإنكم، لأن جواب الشرط لا يكون بـ (أن) بلا فاء، وإنما يكون ذلك جواب القسم.

٨. اختلفوا في ما عناه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾:

أ. فقال عطاء: ذلك يختص بذبائح كانت في الجاهلية على الأوثان كانت العرب تذبحها وقريش.

ب. وقال ابن عباس ذلك الميتة.

ج. وقال قوم: عنى بذلك كل ذبيحة لم يذكر اسم الله عليها، وهذا الوجه أقوى على ما بيناه، ومن

حمل الآية على الميتة فقد أبعد، لأن أحدا من العرب ما كان يستحل الميتة، وإنما ذلك مذهب قوم من المجوس، فالآية إما أن تكون مختصة بما كانت تذبح للأصنام على ما قاله عطاء، أو عامة في كل ما لم يذكر اسم الله عليه إلا ما أخرجه الدليل، وقد بيناه أن ذلك أعم وأولى بحمل الآية عليه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الفسق: أصله في اللغة الخروج، وفي الشرع: الخروج عن ولاية الله إلى عداوته، يقال: فسقت الرطبة: خرجت عن قشرها، والفُوَيْسِقَةُ: الفأرة، قال ابن الأعرابي: الفسق لغة غريبة، ولم تأت في شعر جاهلي ولا كلام لهم.

ب. الجدال: الخصومة سميْ بذلك لشدته، والجَدَالة: الأرض، يقال: طعنه فجدله، أي: رماه بالأرض.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: قال جماعة من المشركين لرسول الله ﷺ: يا محمد، أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قتلها؟ قال الله، فقالوا: أما ما قتل الله فلا تأكلونه، وما قتلتم أنتم بأيديكم أكلتموه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، عن الحسن، وروي أنهم قالوا: ما قتل الكلب والصقر حلال، وما قتله الله حرام! فنزلت الآية.

ب. وقيل: إن قومًا من مجوس فارس كتبوا إلى مشركي قريش، وكانوا أولياءهم في الجاهلية أن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، ثم يزعمون أن ما ذبحوه حلال، وما قتله الله حرام، فوقع في أنفس الناس من ذلك شيء فأنزل الله تعالى هذه الآية، عن عكرمة.

ج. وقيل: إن اليهود خاصموا رسول الله، ﷺ في ذلك فنزلت الآية، حكاه القاضي.

٣. أكد تعالى بيان التحليل والتحريم، فقال سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾:

أ. قيل: هو الميتة؛ لأن مستحل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبيحة لا يفسق هو ولا آكله، وإنما

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧١٤.

يفسق من أكل الميتة، وإن اعتقد التحليل كَفَرَ، ولأن مجادلتهم كانت في الميتة.

ب. وقيل: ما ذبح على النصب؛ لأن العرب كانت لا تأكل الميتة، فجدالهم كان فيما ذبح على النصب.

ج. وقيل: المراد به الصيد فإن صيد المسلم إذا ذكر عليه اسم الله يحل، وصيد غيره لا يحل، عن أبي مسلم.

د. وقيل: هو ما ذبحه المجوس والمشركون.

٤. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ قيل: أكله خروج من طاعة الله، فأكله مع التحريم من غير ضرورة فسق، ومستحله في غير حال الضرورة كافر، فكأنه قال آكله خارج عن الدين في الوجهين.

٥. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ أي: يلقون إليهم الشبهة:

أ. قيل: أهل فارس يلقون إلى أوليائهم من مشركي قريش.

ب. وقيل: المراد البحيرة والسائبة والوصيلة، والشياطين رؤساؤهم الَّذِينَ دعوهم إلى ذلك، وأولياؤهم: أتباعهم من العوام.

ج. وقيل: هم شياطين الجن، توسوس إلى أوليائهم من كفار الإنس، في تحريم السائبة، وتحليل ما ذبح للأوثان وغيره، عن الأصم وأبي مسلم.

٦. ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ أي: يخاصموكم، قيل: مجادلتهم قولهم: تأكلون ما ذبحتم، ولا تأكلون ما قتل الله!؟ وغير ذلك مما ذكرنا في فصل النزول.

٧. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾:

أ. قيل: في استحلال الميتة، عن الحسن.

ب. وقيل: في جميع ما دعوكم إليه.

٨. ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾:

أ. قيل: كل كفر شرك في الشرع.

ب. وقيل: إذا أطاعوهم في استحلال الذبيحة للأصنام كانوا مشركين.

ج. وقيل: لما كانوا مشركين فمن أطاعهم كان منهم كقوله: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾

٩. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن للتسمية تأثيرًا للإباحة، فلذلك ذكره، وأكد أمره.

ب. أن ما لم يذكر اسم الله عليه لا يحل أكله، وإن أكله فَسَقَ، هذا هو الظاهر، والأولى: حمله على الميتة، فأما المسلم إذا ذَبَحَ، ولم يسم عليه اختلفوا فيه، قيل: لا يحل سواء تركها عمدًا أو نسيانًا، عن مالك وداوود وقيل: تحل في الحالين عن الشافعي، وقيل: تحل إذا تركها ناسيًا، ولا تحل إذا تركها عامدًا، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه، ومذهب الهادي، فأما الكتابيُّ إذا ذبح وعلم أنه لم يذكر اسم الله عليه، فقيل: تحل، عن مكحول، وأكثر الفقهاء على أنه لا يحل إذا تعمد تركه، وعند الهادي: لا تحل ذبائح أهل الكتاب، فأما الصبي إذا كان أحد أبويه مسلمًا والآخر مجوسيًّا فعند أبي حنيفة يعتبر خيرهما دينًا في حل أكله، وهو قول الهادي، وقال مالك: تعتبر ملة الأب، واختلفوا في الكتابي إذا سَمَّى المسيح، فالأكثر على أنه لا يحل، وهو المروي عن علي وابن عمر، وقيل: تحل، وليس بشيء لظاهر قوله: ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ﴾ واختلفوا هل في الآية نسخ؟ فقيل: نعم عن الحسن وعكرمة نُسِخَ بقوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ وقال غيرهما: لم ينسخ منه شيء لأن أهل الكتاب اختصوا باسم، ويذكرون اسم الله على ذبائحهم، فهذه الآية وردت في المشركين والمجوس على ما بَيّنَّا.

١٠. مسائل لغوية ونحوية:

١١. سؤال وإشكال: لِمَ جاز جواب القسم بـ ﴿إِنْ﴾، ولم يجز جواب الجزاء بها حتى زِيدَ معه الفاء؟

والجواب: لو كانت ﴿إِنْ﴾ جوابًا لما جاز دخول الفاء عليها، كما لا يجوز دخولها في القسم، وإنما تقديره: فإنكم لمشركون، و﴿مَا﴾ موضعه نصب بـ ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أكد سبحانه ما تقدم بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ يعني عند الذبح من الذبائح، وهذا تصريح في وجوب التسمية على الذبيحة، لأنه لو لم يكن كذلك لكان ترك التسمية غير محرم

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٣٤.

لها.

٢. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يعني: وإن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه لفسق، وفي هذا دلالة على تحريم أكل ذبائح الكفار كلهم، أهل الكتاب وغيرهم، من سمي منهم، ومن لم يسم، لأنهم يعرفون الله تعالى على ما ذكرناه من قبل، فلا يصح منهم القصد إلى ذكر اسمه، فأما ذبيحة المسلم إذا لم يسم الله تعالى عليها، فقد اختلف في ذلك:

أ. فقيل: لا يحل أكلها سواء ترك التسمية عمدا أو نسيانا، عن مالك، وداوود وروي ذلك عن الحسن، وابن سيرين، وبه قال الجبائي.

ب. وقيل: يحل أكلها في الحالين عن الشافعي.

ج. وقيل: يحل أكلها إذا ترك التسمية ناسيا بعد أن يكون معتقدا لوجوبها، ويحرم أكلها إذا تركها متعمدا، عن أبي حنيفة وأصحابه، وهو المروي عن أئمتنا عليهم السلام.

٣. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ﴾ يعني علماء الكافرين ورؤساءهم المتمردين في كفرهم ﴿لَيُوحُونَ﴾ أي: يؤمون ويشيرون ﴿إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ الذين اتبعوهم من الكفار ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ في استحلال الميتة:

أ. قال الحسن: كان مشركو العرب يجادلون المسلمين فيقولون لهم: كيف تأكلون مما تقتلونه أنتم، ولا تأكلون مما قتله الله!؟ وقتيل الله أولى بالأكل من قتيلكم، فهذه مجادلتهم.

ب. وقال عكرمة: إن قوما من مجوس فارس، كتبوا إلى مشركي قريش، وكانوا أولياءهم في الجاهلية: إن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، ثم يزعمون أن ما ذبحوه حلال، وما قتله الله حرام، فوقع ذلك في نفوسهم، فذلك إيحاؤهم إليهم.

ج. وقال ابن عباس: معناه وإن الشياطين من الجن، وهم إبليس وجنوده، ليوحون إلى أوليائهم من الإنس، والوحي إلقاء المعنى إلى النفس من وجه خفي، وهم يلقون الوسوسة إلى قلوب أهل الشرك.

٤. ثم قال سبحانه: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أيها المؤمنون، فيما يقولون من استحلال الميتة، وغيره ﴿إِنَّكُمْ﴾ إذا ﴿لَمُشْرِكُونَ﴾:

أ. لأن من استحل الميتة، فهو كافر بالإجماع، ومن أكلها محرما لها، مختارا، فهو فاسق، وهو قول الحسن، وجماعة المفسرين.

ب. وقال عطا: إنه مختص بذبائح العرب التي كانت تذبحها للأوثان.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. سبب نزولها مجادلة المشركين للمؤمنين في قولهم: أتأكلون ممّا قتلتم، ولا تأكلون ما قتل الله! على ما ذكرنا في سبب قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾؛ هذا قول ابن عباس، وقال عكرمة: كتبت فارس إلى قريش: إن محمّدا وأصحابه لا يأكلون ما ذبحه الله، ويأكلون ما ذبحوا لأنفسهم؛ فكتب المشركون إلى أصحاب النبيّ ﷺ بذلك، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية.

٢. في المراد بما لم يذكر اسم الله عليه أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنه الميتة، رواه ابن جبير عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنه الميتة والمنخنقة، إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾، روي عن ابن عباس.

ج. الثالث: أنها ذبائح كانت العرب تذبحها لأوثانها، قاله عطاء.

د. الرابع: أنه عامّ فيما لم يسمّ الله عند ذبحه؛ وإلى هذا المعنى ذهب عبد الله بن يزيد الخطميّ، ومحمّد بن سيرين.

٣. إن تعمّد ترك التّسمية، فهل يباح؟ فيه عن أحمد روايتان، وإن تركها ناسيا أبيحت، وقال الشّافعيّ: لا يحرم في الحالين جميعا، وقال شيخنا عليّ بن عبيد الله: فإذا قلنا: إنّ ترك التّسمية عمدا يمنع الإباحة، فقد نسخ من هذه الآية ذبائح أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، وعلى قول الشّافعيّ: الآية محكمة.

٤. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يعني: وإنّ أكل ما لم يذكر عليه اسم الله لفسق، أي: خروج عن الحقّ والدّين، وفي المراد بالشياطين ها هنا قولان:

أ. أحدهما: أنهم شياطين الجن، روي عن ابن عباس

ب. الثاني: قوم من أهل فارس، وقد ذكرناه عن عكرمة.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٣.

ج. فعلى الأولى: وحيهم الوسوسة، وعلى الثاني: وحيهم الرّسالة.

٥. المراد بـ ﴿أَوْلِيَائِهِمْ﴾ الكفّار الذين جادلوا رسول الله ﷺ في ترك أكل الميتة، ثم فيهم قولان:

أ. أحدهما: أنهم مشركو قريش.

ب. الثاني: اليهود؛ ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في استحلال الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما بين الله تعالى أنه يحل أكل ما ذبح على اسم الله، ذكر بعده تحريم ما لم يذكر عليه اسم الله، ويدخل فيه الميتة، ويدخل فيه ما ذبح على ذكر الأصنام، والمقصود منه إبطال ما ذكره المشركون.

٢. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾:

أ. نقل عن عطاء أنه قال: كل ما لم يذكر عليه اسم الله من طعام أو شراب، فهو حرام، تمسكا بعموم هذه الآية.

ب. وأما سائر الفقهاء فإنهم أجمعوا على تخصيص هذا العموم بالذبح، ثم اختلفوا فقال مالك: كل ذبح لم يذكر عليه اسم الله فهو حرام، سواء ترك ذلك الذكر عمدا أو نسيانا، وهو قول ابن سيرين وطائفة من المتكلمين، وقال أبو حنيفة: إن ترك الذكر عمدا حرم، وإن ترك نسيانا حل، وقال الشافعي: يحل متروك التسمية سواء ترك عمدا أو خطأ إذا كان الذابح أهلا للذبح، وقد ذكرنا هذه المسألة على الاستقصاء في تفسير قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] فلا فائدة في الإعادة.

٣. قال الشافعي: هذا النهي مخصوص بما إذا ذبح على اسم النصب، ويدل عليه وجوه:

أ. أحدها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وأجمع المسلمون على أنه لا يفسق أكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية.

ب. وثانيها: قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ وهذه المناظرة إنما كانت في مسألة الميتة، روي أن ناسا من المشركين قالوا للمسلمين: ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه، وما

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٣٠

يقتله الله فلا تأكلونه، وعن ابن عباس أنهم قالوا: تأكلون ما تقتلونه ولا تأكلون ما يقتله الله، فهذه المناظرة مخصوصة بأكل الميتة.

ج. وثالثها: قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب، يعني لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان، فقد رضيتم بإلهيتها وذلك يوجب الشرك.

٤. قال الشافعي: فأول الآية وإن كان عاما بحسب الصيغة، إلا أن آخرها لما حصلت فيه هذه القيود الثلاثة علمنا أن المراد من ذلك العموم هو هذا الخصوص، ومما يؤكد هذا المعنى هو أنه تعالى قال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فقد صار هذا النهي مخصوصا بما إذا كان هذا الأمر فسقا، ثم طلبنا في كتاب الله تعالى أنه متى يصير فسقا؟

أ. فرأينا هذا الفسق مفسرا في آية أخرى، وهو قوله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ [الأنعام: ١٤٥] فصار الفسق في هذه الآية مفسرا بما أهل به لغير الله، وإذا كان كذلك كان قوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ مخصوصا بما أهل به لغير الله.

ب. والمقام الثاني: أن نترك التمسك بهذه المخصصات، لكن نقول لم قلتم إنه لم يوجد ذكر الله هاهنا؟ والدليل عليه ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (ذكر الله مع المسلم سواء قال أو لم يقل)، ويحمل هذا الذكر على ذكر القلب.

ج. والمقام الثالث: وهو أن نقول: هب أن هذا الدليل يوجب الحرمة إلا أن سائر الدلائل المذكورة في هذه المسألة توجب الحل، ومتى تعارضت وجب أن يكون الراجح هو الحل؛ لأن الأصل في المأكولات الحل، وأيضا يدل عليه جميع العمومات المقتضية لحل الأكل والانتفاع كقوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] وقوله: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا﴾ [البقرة: ٦٠] لأنه مستطاب بحسب الحس فوجب أن يحل لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ ولأنه مال لأن الطبع يميل إليه، فوجب أن لا يحرم لما روي عن النبي ﷺ أنه (نهى عن إضاعة المال)، فهذا تقرير الكلام في هذه المسألة ومع ذلك فنقول: الأولى بالمسلم أن يحترز عنه لأن ظاهر هذا النص قوي.

٥. الضمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إلى ماذا يعود؟ فيه قولان: الأول: أن قوله (لا تأكلوا) يدل على الأكل؛ لأن الفعل يدل على المصدر، فهذا الضمير عائد إلى هذا المصدر، والثاني: كأنه جعل ما لم يذكر اسم الله عليه في نفسه فسقا، على سبيل المبالغة.

٦. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ ففيه قولان: الأول: أن المراد من الشياطين هاهنا إبليس وجنوده، وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا ﷺ وأصحابه في أكل الميتة، والثاني: قال عكرمة: وإن الشياطين، يعني مردة المجوس، ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش، وذلك لأنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس، فكتبوا إلى قريش، وكانت بينهم مكاتبة، أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله، ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

٧. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ يعني في استحلال الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ قال الزجاج: وفيه دليل على أن كل من أهل شيئا مما حرم الله تعالى، أو حرم شيئا مما أحل الله تعالى فهو مشرك، وإنما سمي مشركا لأنه أثبت حاكما سوى الله تعالى، وهذا هو الشرك.

٨. الإيمان والطاعات:

أ. قال الكعبي: الآية حجة على أن الإيمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق، كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى، وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله شريكا، بدليل أنه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين في إباحة الميتة شركا.

ب. ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك هاهنا اعتقاد أن الله تعالى شريكا في الحكم والتكليف؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. روى أبو داوود قال جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا: نأكل مما قتلنا ولا نأكل مما قتل الله؟

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧٤.

فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ إلى آخر الآية، وروى النسائي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ قال: خاصمهم المشركون فقالوا: ما ذبح الله فلا تأكلوه وما ذبحتم أنتم أكلتموه، فقال الله سبحانه لهم: لا تأكلوا، فإنكم لم تذكروا اسم الله عليها.

٢. تنشأ هنا مسألة أصولية، وهي أن اللفظ الوارد على سبب هل يقصر عليه أم لا، فقال علماؤنا: لا إشكال في صحة دعوى العموم فيما يذكره الشارع ابتداء من صيغ ألفاظ العموم، أما ما ذكره جوابا لسؤال ففيه تفصيل، على ما هو معروف في أصول الفقه، إلا أنه إن أتى بلفظ مستقل دون السؤال لحق بالأول في صحة القصد إلى التعميم، فقول: ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾ ظاهر في تناول الميتة، وتدخل فيه ما ذكر عليه غير اسم الله بعموم أنه لم يذكر عليه اسم الله، وبزيادة ذكر غير اسم الله سبحانه عليه الذي يقتضي تحريمه نصا بقول: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾، وهل يدخل فيه ما ترك المسلم التسمية عمدا عليه من الذبح، وعند إرسال الصيد، اختلف العلماء في ذلك على أقوال خمسة:

أ. الأول: إن تركها سهوا أكلا جميعا، وهو قول إسحاق ورواية عن أحمد بن حنبل، فإن تركها عمدا لم يؤكلا، وقال في الكتاب مالك وابن القاسم، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري والحسن بن حي وعيسى وأصبغ، وقاله سعيد بن جبير وعطاء، واختاره النحاس وقال: هذا أحسن، لأنه لا يسمى فاسقا إذا كان ناسيا.

ب. الثاني: إن تركها عامدا أو ناسيا يأكلها، وهو قول الشافعي والحسن، وروي ذلك عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء وسعيد بن المسيب وجابر بن زيد وعكرمة وأبي عياض وأبي رافع وطاووس وإبراهيم النخعي وعبد الرحمن بن أبي ليلى وقتادة، وحكى الزهراوي عن مالك بن أنس أنه قال تؤكل الذبيحة التي تركت التسمية عليها عمدا أو نسيانا، وروي عن ربيعة أيضا، قال عبد الوهاب: التسمية سنة، فإذا تركها الذابح ناسيا أكلت الذبيحة في قول مالك وأصحابه.

ج. الثالث: إن تركها عامدا أو ساهيا حرم أكلها، قال محمد بن سيرين وعبد الله بن عياش بن أبي ربيعة وعبد الله بن عمر ونافع وعبد الله بن زيد الخطمي والشعبي، وبه قال أبو ثور وداوود بن علي وأحمد في رواية.

د. الرابع: إن تركها عامدا كره أكلها، قاله القاضي أبو الحسن والشيخ أبو بكر من علمائنا.

هـ. الخامس: قال أشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا، وقال نحوه الطبري، أدلة قال الله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ فبين الحالين وأوضح الحكمين، فقول: ﴿لَا تَأْكُلُوا﴾ نهي على التحريم لا يجوز حمله على الكراهة، لتناول في بعض مقتضياته الحرام المحض، ولا يجوز أن يتبعض، أي يراد به التحريم والكراهة معا، وهذا من نفيس الأصول، وأما الناسي فلا خطاب توجه إليه إذ يستحيل خطابه، فالشرط ليس بواجب عليه، وأما التارك للتسمية عمدا فلا يخلو من ثلاثة أحوال: إما أن يتركها إذا أضجع الذبيحة ويقول: قلبي مملوء من أسماء الله تعالى وتوحيده فلا أفتقر إلى ذكر بلساني، فذلك يجزئه لأنه ذكر الله تعالى وعظمه، أو يقول: إن هذا ليس بموضع تسمية صريحة، إذ ليست بقربة، فهذا أيضا يجزئه، أو يقول: لا أسمي، وأي قدر للتسمية، فهذا متهاون فاسق لا تؤكل ذبيحته، قال ابن العربي: وأعجب لرأس المحققين إمام الحرمين حيث قال ذكر الله تعالى إنما شرع في القرب، والذبح ليس بقربة، وهذا يعارض القرآن والسنة، قال ﷺ في الصحيح: (ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل)، سؤال وإشكال: المراد بذكر اسم الله بالقلب، لأن الذكر يضاد النسيان ومحل النسيان القلب فمحل الذكر القلب، وقد روى البراء بن عازب: اسم الله على قلب كل مؤمن سمى أو لم يسم، والجواب: الذكر باللسان وبالقلب، والذي كانت العرب تفعله تسمية الأصنام والنصب باللسان، فنسخ الله ذلك بذكره في الألسنة، واشتهر ذلك في الشريعة حتى قيل لمالك: هل يسمي الله تعالى إذا توضأ فقال: أيريد أن يذبح، وأما الحديث الذي تعلقوا به من قوله: (اسم الله على قلب كل مؤمن) فحديث ضعيف، وقد استدلّ جماعة من أهل العلم على أن التسمية على الذبيحة ليست بواجبة، لقوله ﷺ لأناس سألوه، قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتوننا باللحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال رسول الله ﷺ: (سموا الله عليه وكلوا)، أخرجه الدارقطني عن عائشة ومالك مرسلا عن هشام بن عروة عن أبيه، لم يختلف عليه في إرساله، وتأوله بأن قال في آخره: وذلك في أول الإسلام، يريد قبل أن ينزل عليه ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، قال أبو عمر: وهذا ضعيف، وفي الحديث نفسه ما يرده، وذلك أنه أمرهم فيه بتسمية الله على الأكل، فدل على أن الآية قد كانت نزلت عليه، ومما يدل على صحة ما قلناه أن هذا الحديث كان بالمدينة، ولا يختلف العلماء أن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ نزل في سورة الْأَنْعَامُ بمكة.

٣. ومعنى ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي لمعصية عن ابن عباس، والفسق: الخروج، وقد تقدم.

٤. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ أي يوسوسون فيلقون في قلوبهم الجدال بالباطل، روى أبو داوود عن ابن عباس في قول: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ يقولون: ما ذبح الله فلا تأكلوه، وما ذبحتم أنتم فكلوه، فأنزل الله ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ قال عكرمة: عنى بالشياطين في هذه الآية مردة الإنس من مجوس فارس، وقال ابن عباس وعبد الله بن كثير: بل الشياطين الجن، وكفرة الجن أولياء قريش، وروي عن عبد الله بن الزبير أنه قيل له: إن المختار يقول: يوحى إلي فقال: صدق، إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم.

٥. قوله: ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، يريد قولهم: ما قتل الله لم تأكلوه وما قتلتموه أكلتموه، والمجادلة: دفع القول على طريق الحجة بالقوة، مأخوذ من الأجدل، طائر قوي، وقيل: هو مأخوذ من الجدالة، وهي الأرض، فكأنه يغلبه بالحجة يقهره حتى يصير كالمجدول بالأرض، وقيل: هو مأخوذ من الجدل، وهو شدة القتل، فكأن كل واحد منهما يفتل حجة صاحبه حتى يقطعها، وتكون حقا في نصرة الحق وباطلا في نصرة الباطل.

٦. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أي في تحليل الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فدلت الآية الكريمة على أن من استحل شيئا مما حرم الله تعالى صار به مشركا، وقد حرم الله سبحانه الميتة نصا، فإذا قبل تحليلها من غيره فقد أشرك، قال ابن العربي: إنما يكون المؤمن بطاعة المشرك مشركا إذا أطاعه في الاعتقاد، فأما إذا أطاعه في الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاص، فافهموه، وقد مضى في (المائدة)

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. نهى الله سبحانه عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه بعد أن أمر بالأكل مما ذكر اسم الله عليه، وفيه دليل على تحريم أكل ما لم يذكر اسم الله عليه، وقد اختلف أهل العلم في ذلك:

أ. فذهب ابن عمر ونافع مولاه والشعبي وابن سيرين وهو رواية عن مالك وعن أحمد بن حنبل،

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٠.

وبه قال أبو ثور وداوود الظاهري: أن ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح حرام من غير فرق بين العامد والناسي لهذه الآية، ولقوله تعالى في آية الصيد: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ﴾، ويزيد هذا الاستدلال تأكيدا قوله سبحانه في هذه الآية: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، وقد ثبت في الأحاديث الصّحيحة الأمر بالتسمية في الصيد وغيره.

ب. وذهب الشافعي وأصحابه وهو رواية عن مالك ورواية عن أحمد أن التسمية مستحبة لا واجبة، وهو مرويّ عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء بن أبي رباح، وحمل الشافعي الآية على من ذبح لغير الله وهو تخصيص للآية بغير مخصص، وقد روى أبو داوود في المرسل أن النبيّ ﷺ قال: (ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكر)، وليس في هذا المرسل ما يصلح لتخصيص الآية، نعم حديث عائشة أنها قالت للنبي ﷺ: (إن قوما يأتوننا بلحمان لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا؟ فقال: سمّوا أنتم وكلوا) يفيد أن التسمية عند الأكل تجزئ مع التباس وقوعها عند الذبح.

ج. وذهب مالك وأحمد في المشهور عنهما وأبو حنيفة وأصحابه وإسحاق بن راهويه أن التسمية إن تركت نسيانا لم تضرّ، وإن تركت عمدا لم يحلّ أكل الذبيحة، وهو مرويّ عن عليّ وابن عباس وسعيد بن المسيب وعطاء وطاووس والحسن البصري وأبي مالك وعبد الرحمن بن أبي ليلى وجعفر بن محمد وربيعة بن أبي عبد الرحمن، واستدلوا بما أخرجه البيهقي عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: (المسلم إن نسي أن يسمّي حين يذبح فليذكر اسم الله وليأكله)، وهذا الحديث رفعه خطأ، وإنما هو من قول ابن عباس، وكذا أخرجه من قوله عبد الرزاق وسعيد بن منصور وعبد بن حميد وابن المنذر؛ نعم يمكن الاستدلال لهذا المذهب بمثل قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ كما سبق تقريره، وبقوله ﷺ: (رفع عن أمتي الخطأ والنّسيان) وأما حديث أبي هريرة الذي أخرجه ابن عديّ: (أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمّي؟ فقال النبي ﷺ: (اسم الله على كلّ مسلم) فهو حديث ضعيف، قد ضعّفه البيهقي وغيره.

٢. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ الضمير يرجع إلى ما بتقدير مضاف أي: وإن أكل ما لم يذكر لفسق، ويجوز أن يرجع إلى مصدر تأكلوا: أي فإن الأكل لفسق، وقد تقدّم تحقيق الفسق.

٣. وقد استدلّ من حمل هذه الآية على ما ذبح لغير الله بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ووجه الاستدلال أن

الترك لا يكون فسقا، بل الفسق الذّبح لغير الله، ويجاب عنه بأن إطلاق اسم الفسق على تارك ما فرضه الله عليه غير ممتنع شرعا.

٤. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ أي يوسوسون لهم بالوساوس المخالفة للحق المباينة للصواب قاصدين بذلك أن يجادلكم هؤلاء الأولياء بما يوسوسون لهم ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ فيما يأمرونكم به وينهونكم عنه ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ مثلهم.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَلَا تَاكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ وحده حين ذَبْحِهِ أو نَحْرِه أو رَمْيِهِ أو طَعْنِهِ أو إرسال الجارحة إليه، بأن لم يذكر عليه اسم، أو ذكر اسم غيره؛ أو ذكر اسمه واسم غيره، وذلك عناد ومناقضة للحقِّ؛ أو كسلا ولو من مُوَحِّد، أمَّا مُوَحِّد ذَكَّى بلا ذكر لاسم الله ساهيا أو عامدًا فلا بأس بذكاته، سئل ﷺ عن متروك التسمية فقال: (كلوا فإنَّ تسمية الله في قلب كلِّ مؤمن)، وقال ﷺ : (ذبيحة المسلم حلال، وإن لم يذكر اسم الله عليها) رواه أبو داود، وذلك محمول عندنا على من لم يذكر اسم الله نسيانًا، وأمَّا العامد فَكَالنَّافِي لِمَا في قَلبِهِ، ولفظ الحديث يشمل العامد، فقد يقال: ليس تركه كنفي ما في قلبه، فإنَّه قد يكون تركه لوثوق قلبه به، وذلك الوثوق حاضر، نعم قد لا يحضر، وقد يقال: إذا لم يحضر دخل في نحو الناسي، قيل: وقد يقال أيضًا تَرْكُهُ عمدًا استحضارٌ له عمدًا، فذلك كذكره، وخبر الآحاد يخصِّصه القرآن عند الشافعيِّ، وذلك رواية عن ابن عبَّاس.

٢. ويدلُّ له قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنَ اَطَعْتُمُوهُمُ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ لأنَّه فسق لكونه أُهلَّ به لغير الله كما يجيء في السورة، والموحِّد لا يهلُّ به لغير الله، ولإجماع الأمَّة على أنَّه لا يفسق آكل ذبيحة المُوَحِّد التارك للتسمية لوجود الخلاف في ذلك، ولأنَّ ذلك جملة اسميَّة مؤكَّدة بـ (إِنَّ) واللام مع تأكيد النهي بهنَّ الدالِّ على عدم حلِّ شيء، ولا يليق مثله بأكل ذبيحة المُوَحِّد، ولأنَّه يشرك الإنسان لو أطاع المشركين في استحلال الميتة والمذبوح على أصنامهم لا في متروك

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤١٢.

التسمية، ولأنَّ قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حال مقيِّدة للنهي، والفسق: الإهلال لغير الله؛ ولأنَّ الشياطين يوحون في ذلك إلى أوليائهم المشركين ليجادلوكم أيُّها الموحِّدون، لأنَّ مجادلتهم في أنَّه كيف حلَّ ما قتَلتم ولم يحلَّ ما قتل الله؟ وكيف يحلُّ قتيل الصقر ولا يحلُّ قتيل الله! وفي أنَّا نأكل ما تذبحون باسم إلهكم الواحد وأنتم لا تأكلون مِمَّا ذبح باسم آلهتنا المُتَعَدِّدَة؟ ولمَّا كان الجدال في ذلك خصَّ النهي به.

٣. وقيل إنْ ترك المُوَحِّدُ التسمية عمدًا فسدت الذبيحة، وهو قول أبي حنيفة، وحجَّته ذكر الفسوق، وهو لا يحصل بالنسيان، والهاء لترك التسمية لأنَّه أقرب مذكور، وأنَّه سئل ﷺ عن ترك التسمية ناسيًا فقال: (كلوه فإنَّ تسمية الله في قلب كلِّ مسلم)، وقال ابن سيرين: تحرم ولو نسيانًا، أخذًا بعموم الآية، وأعاد الهاء للآكل، وبه قال داود وأحمد، وفي فقه الحنفيَّة أنَّه قول أبي حنيفة، ونُسِب لمالك، ونُسب إليه قول أنَّه لا تحرم ولو عمدًا، ونَسب إليه (الفخر) أنَّها تحرم ولو نسيانًا، ونقل ابن الجوزيِّ عن أحمد أنَّها لا تحرم ولو عمدًا، وأعادوا الهاء إلى (مَا)، والفسق على ظاهره في الكلِّ، ولو عاد الهاء إلى (مَا) على تقدير مضاف، أي: إنَّ أكله لَفِسْقٌ، وإن لم يُقَدَّر فمعناه: مفسوق به، ونُسب للشافعيِّ أنَّه لا يحرم متروك التسمية عمدًا، وشنَّع عليه قوم حتَّى قيل: خرقٌ للإجماع قبله، وحرَّمه ابن عمر ولو ناسيًا، وقد قال أبو يوسف: إن قضى قاض بحلِّ المتروك التسمية عمدًا لم ينفذ قضاؤه ولا إفتاؤه إن أفتى لخرق الإجماع، والآية في تحريم ما ذبح على الأصنام، والسياق يدلُّ له، وعن ابن عبَّاس: في تحريم الميتات والمنخنقة وما معها، وما لم نفسِّر به الآية، ففي آية أخرى.

٤. والواو حاليَّة في (وَإِنَّهُ)؛ أو عطفت إخبارًا اسميًّا على طلب فعليٍّ، والقَسَم محذوف، أي: والله إن أطعتموهم في استحلال أكل الميتة واستحلال ترك التسمية، و(إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) جواب القسم، ولو كان جوابَ (إِنْ) لَقُرِن بالفاء؛ وقيل: هو جوابها لم يقرن لأنَّ الشرط ماض وليس بِشَيْءٍ، ونسب للمبرِّد ولو بلا كون شرط ماضيًا.

٥. تمسَّكت الصُّفْرِيَّة بالآية على أنَّ فاعل الكبيرة مشرك، يقولون: ﴿وَإِنَ اَطَعْتُمُوهُمْ﴾ في أكلها، وليس كذلك، فإنَّ المعنى: إن أطعتموهم في استحلالها، ولي في هذا رسالة ظاهرت بها أهل عُمان على الصُّفْرِيَّة.

٦. وقيل: المراد بالشياطين: مردة المجوس، وبأوليائهم: مشركو قريش، سمعوا نزول تحريم الميتة

فكاتبوا قريشًا بأنَّ ما قتل الله أحقُّ بالحلِّ، فجادل قريش الصحابة به، فكان في أنفسهم شيء، فنزلت الآية: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَآئِهِمْ﴾

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ أي: عند ذبحه، أي: بأن ذكر عليه اسم غيره، يعني: ذبح لغيره تعالى، ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ والفسق ما أهلّ لغير الله به، كما في الآية الآتية آخر السورة، قال المهايمي، ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي: خروج عن الحسن إلى القبح، بتناول ما تنجس بالموت بلا مانع عن تأثيره.

٢. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ﴾ أي، يوسوسون ﴿إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ أي: من الكفار، ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ أي: في تحليل الميتة، ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أي: في تحليل ما حرم الله، أو تحريم ما أحل، ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أي: لهم مع الله، فيما يختص به من التحليل والتحريم.

٣. دلت الآية الكريمة على مشروعية التسمية عند الذبح فقيل: باسم الله، بهذا اللفظ الكريم، وقيل: بكل قول فيه تعظيم له كالرحمن، وسائر أسمائه الحسنى، لقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإسراء: ١١٠] ولقوله تعالى: ﴿وَللهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠]

٤. ما قدمناه من حمل الآية على ما ذبح لغير الله تعالى هو الأظهر في تأويلها، لقوله تعالى بعد: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾ ومراعاة النظائر في القرآن أولى ما يلتمس به المراد، وقد روى ابن أبي حاتم عن عطاء قال: نزلت في ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان، وذبائح المجوس، وقد حاول بعضهم أن يقويه فجعل الواو في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ حالية، لقبح عطف الخبر على الإنشاء، قال والمعنى: لا تأكلوه حال كونه فسقا، والفسق مجمل يفسره قوله: ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، فيكون النهي مخصوصا بما أهل لغير الله به، فيبقى ما عداه حلالا، إما بالمفهوم، أو بعموم دليل الحل، أو بحكم الأصل، واعترض على هذا الحمل بأنه يقتضي أن لا يتناول النهي أكل الميتة، مع أنه سبب النزول، وبأن التأكيد بـ (إن) و(اللام) ينفي كون الجملة حالية، لأنه إنما يحسن فيما قصد الإعلام بتحققه البتة، والرد على منكر تحقيقا أو تقديرا (على ما بين

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٧٨.

في المعاني)، والحال الواقع في الأمر والنهي مبناه على التقدير، كأنه قيل: لا تأكلوا منه إن كان فسقا، فلا يحسن (وإنه لفسق) بل (وهو فسق) وأجيب عن الأول بأنه دخل بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ﴿ما أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ﴾ وبقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ﴾.. الميتة، فيتحقق أن هذا النهي مخصوص بما ذبح على النصب، أو مات حتف أنفه، وعن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق هاهنا الإهلال لغير الله، كان التأكيد مناسبا، كأنه قيل: لا تأكلوا منه إذا كان هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق، والمشركون ينكرونه ـ كذا في العناية.

٥. ومما يقويه أيضا قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ على أن المراد به الخروج عن طاعة الله تعالى، وهو وجه ثان فيه، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فإن من أكل الميتة، أو ما ذبح على النصب فسق، ومع الاستحلال يكفر، بخلاف ما ذبحه المسلم ولم يسمّ عليه، فإن آكله لا يفسق ولا يكفر إجماعا ـ أشار له الرازيّ ـ وحينئذ فلا دلالة في الآية على تحريم ذبيحة المسلم التي تركت التسمية عليها، عمدا أو سهوا.

٦. قد روى أبو داوود في (مراسيله) عن الصلت السدوسي قال: قال رسول الله ﷺ: (ذبيحة المسلم حلال، ذكر اسم الله أو لم يذكره، إنه إن ذكر لم يذكر إلا اسم الله)، قال الحافظ ابن كثير: وهذا مرسل يعضد بما رواه الدارقطنيّ عن ابن عباس أنه قال: إذا ذبح المسلم ولم يذكر اسم الله، فليأكل، فإن المسلم في اسم من أسماء الله تعالى[1].

٧. أجاب من حمل الآية على الوجه الأول؛ بأن الأمر في حديث عديّ وأبي ثعلبة محمول على التنزيه، من أجل أنهما كانا يصيدان على مذهب الجاهلية، فعلمهما النبيّ ﷺ أمر الصيد والذبح، فرضه ومندوبه، لئلا يوافقا شبهة في ذلك، وليأخذا بأكمل الأمور، وأما الذين سألوا عن تلك الذبائح، فإنهم سألوا عن أمر قد وقع لغيرهم، فعرّفهم بأصل الحل فيه، وقال ابن التين: يحتمل أن يراد التسمية هنا عند الأكل، وبذلك جزم النووي، وأما التسمية على ذبح تولاه غيرهم، فلا تكلف عليهم فيه، وإنما يحمل على غير الصحة إذا تبين خلافها، وقال المهلب: هذا الحديث أصل في أن التسمية ليست فرضا، فلما نابت تسميتهم عن التسمية على الذبح، دل على أنها سنة، لأن السنة لا تنوب عن فرض.

٨. ذهب بعض من اشترط التسمية في الحل إلى جواز أكل ما تركت عليه سهوا لا عمدا، واحتج:

(١) ذكر هنا بعض الأحاديث والآثار التي سبق ذكرها.

أ. بما رواه البيهقيّ عن ابن عباس مرفوعا: (المسلم يكفيه اسمه، إن نسي أن يسمي حين يذبح، فليذكر اسم الله وليأكله)، قال الحافظ ابن كثير: ورفعه خطأ، والصواب وقفه على ابن عباس، من قوله، نص عليه البيهقيّ.

ب. واحتج أيضا بالحديث المرويّ من طرق عند ابن ماجة عن ابن عباس وأبي هريرة وأبي ذر وعقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو عن النبيّ ﷺ: (إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)، رواه الطبراني عن ثوبان مرفوعا بلفظ: رفع عن أمتي الخطأ.. الحديث.

ج. روى ابن عديّ عن أبي هريرة قال جاء رجل إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله! أرأيت الرجل منا يذبح وينسى أن يسمي! فقال النبيّ ﷺ: (اسم الله على كل مسلم)، قال ابن كثير: وإسناده ضعيف، وقد علمت الأظهر في تأويل الآية أولا.

٩. قال ابن جرير: اختلف أهل العلم في هذه الآية: هل نسخ من حكمها شيء أم لا؟ فقال بعضهم: لم ينسخ منها شيء وهي محكمة فيما عنيت به، وعلى هذا قول مجاهد وعامة أهل العلم، وروي عن الحسن البصريّ وعكرمة أنه تعالى نسخ من هذه الآية واستثنى قوله: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾، وروى ابن أبي حاتم عن مكحول أيضا أنه تعالى نسخها بذلك وأحل طعام أهل الكتاب، قال ابن جرير: والصواب أنه لا تعارض بين حل طعام أهل الكتاب، وبين تحريم ما لم يذكر اسم الله عليه، قال ابن كثير: وهذا الذي قاله صحيح، ومن أطلق من السلف النسخ هاهنا، فإنما أراد التخصيص.

١٠. قدمنا في المقدمة أنه علم من استقراء كلام الصحابة والتابعين أنهم كانوا يستعملون النسخ بإزاء المعنى اللغويّ، الذي هو إزالة شيء بشيء لا بإزاء مصطلح الأصوليين، فمعنى النسخ عندهم إزالة بعض الأوصاف من الآية بآية أخرى، إما بانتهاء مدة العمل، أو بصرف الكلام عن المعنى المتبادر إلى غيره، أو بيان كون قيد من القيود اتفاقيا، أو تخصيص عامّ، وغير ذلك مما أسلفنا، فتذكر!

١١. قال الزجاج: في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، دليل على أن كل من أحل شيئا مما حرم الله تعالى، أو حرم شيئا مما أحل الله تعالى، فهو مشرك، وإنما سمي مشركا لأنه أثبت حاكما سوى الله تعالى، وهذا هو الشرك.

١٢. قال ابن كثير: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أي: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره،

فقدّمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك، كقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [التوبة: ٣١] الآية، وقد روى الترمذي في تفسيرها عن عديّ بن حاتم أنه قال: يا رسول الله! ما عبدوهم، قال: إنهم أحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال فاتبعوهم، فذاك عبادتهم إياهم.

١٣. قال الكعبي: (الآية حجة على أن (الإيمان) اسم لجميع الطاعات، وإن كان معناه في اللغة التصديق، كما جعل تعالى: (الشرك) اسما لكل ما كان مخالفا لله تعالى، وإن كان في اللغة مختصا بمن يعتقد أن لله شريكا، بدليل أنه تعالى سمى طاعة المؤمنين للمشركين، في إباحة الميتة، شركا)، وتعقبه الرازي؛ بأنه لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك هاهنا اعتقاد أن لله شريكا في الحكم والتكليف؟ وبهذا التقدير يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أمر الله ـ تعالى ـ بالأكل مما ذكر اسمه عليه في مقام بيان ضلال المشركين وإضلالهم بأكل ما ذكر اسم غيره عليه، ثم صرح بالمفهوم المراد من ذلك الأمر، ولم يكتف بدلالة السياق على القصر، لشدة العناية بهذا الأمر الذي هو من أظهر أعمال الشرك، أي ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح عند تزكيته، والحال إنه لفسق أهل به لغيره كما قال في آية المحرمات: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾

٢. فالآية لا تدل على تحريم كل ما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح فضلا عن غيرها من الأطعمة خلافا لمن قال بهذا وذاك؛ لأنها خاصة بتلك القرابين الدينية وأمثالها بقرينة السياق كما تقدم شرحه، وبدليل تقييد النهي بالجملة الحالية كما حققه السعد التفتازاني، ويؤيده قوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أي وإن شياطين الإنس والجن الذين يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ليوحون إلى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع الخفي ما يجادلونكم به من الشبهات في هذه المسألة، وإن أطعتموهم فيها فجاريتموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة إنكم لمشركون مثلهم؛ فإن

(١) تفسير المنار: ٨/ ١٩

التعبد بالذبح لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره، وإن كان لأجل التوسل بذلك الغير إليه ليقرب المتوسل إليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية، ومن المعلوم أن أولياء الشياطين لم يجادلوا أحدا من المؤمنين فيما لم يذكر اسم الله ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، وأن من يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا، وكذلك من يأكل الميتة لا يكون مشركا بل يكون عاصيا إن لم يكن مضطرا وإن كان قد وقع الجدال في هذه.

٣. قال ابن جرير: اختلف أهل التأويل في المعنى بقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ فقال بعضهم: عنى بذلك شياطين فارس ومن على دينهم من المجوس ﴿إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ من مردة مشركي قريش، يوحون إليهم زخرف القول ليصل إلى نبي الله وأصحابه في أكل الميتة، وروي بسنده عن عكرمة في تحريم الميتة قال: أوحت فارس إلى أوليائهم من قريش أن خاصموا محمدا وقولوا له: إن ما ذبحت فهو حلال وما ذبح الله فهو حرام؟ وفي رواية عنه: كتبت فارس إلى مشركي قريش أن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله فما ذبح الله بسكين من ذهب فلا يأكله محمد وأصحابه وأما ما ذبحوا هم فيأكلون، وذكر أنه وقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية في ذلك، ثم ذكر عن بعض آخر أنهم أولوا الآية بوسوسة شياطين الجن لمشركي قريش ما قالوه للمسلمين في روايات أخرى كرواية ابن عباس أنهم قالوا لهم: ما قتل ربكم فلا تأكلونه وما قتلتم أنتم تأكلونه؟ فأنزل الله الآية في ذلك، أي في أثناء السورة، ورجح ابن جرير شمول الآية للقولين في وحي الشياطين؛ لأن هذا من فروع قوله تعالى قبله: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ ثم ذكر خلافهم في المحرم - بهذه الآية - المراد بها لم يذكر اسم الله عليه فروي عن ابن جرير أنه قال: قلت لعطاء: ما قوله ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾؟ قال: يأمر بذكر اسم الله عليه، قال وينهى عن ذبائح كانت في الجاهلية على الأوثان، ثم ذكر روايات أخرى ورجح شمول الآية لما ذبح للأصنام والآلهة وما مات أو ذبحه من لا تحل ذبيحته من المشركين دون المسلمين وأهل الكتاب، قال: وذبائح أهل الكتاب ذكية سموا عليها أم لم يسموا؛ لأنهم أهل توحيد وأصحاب كتب لله يدينون بأحكامها يذبحون الذبائح بأديانهم كما يذبح المسلم بدينه سمى الله على ذبيحته أم لم يسمه، إلا أن يكون من ترك تسمية الله على ذبيحته على الدينونة بالتعطيل أو بعبادة شيء سوى الله فيحرم حينئذ أكل ذبيحته.

٤ . وقد سبق البحث فيما أهل به لغير الله وفي الذبائح والتسمية عليها في تفسير آية المائدة، وقد عد بعض الفقهاء مما يذبح لغير الله ويتناوله التحريم ما ذبح عند قدوم السلطان أو غيره من كبراء الدنيا تكريما له إذا ذكر اسمه عليه عند ذبحه، والتحقيق في هذا المقام أن كل ما يذبح بباعث ديني فهو عبادة، والعبادة لا تكون إلا لله تعالى فلا يذكر غير اسمه عليه، وما كان لأجل التكريم بالمبالغة في الضيافة فلا يدخل في هذا الباب، ولا يذكر المسلم اسم السلطان أو غيره من الضيوف المكرمين عند الذبح كما يذكر اسم الله تعالى، أو كما يهل من يذبحون للأصنام أو للأنبياء والصالحين بأسمائهم عند الذبح، وإنما يذكره من يذكره لبيان أن هذا لأجل ضيافته، وقد ذكر هذه المسألة صاحب (الروضة الندية بشرح الدرر البهية) وبين وجه الخلاف فيها وجاء في سياق الكلام بفوائد تتعلق بالمقام فقال: وأما الذبح للسلطان وهل هو داخل في عموم ما أهل به لغير الله أم لا؟ فقد أجاب الماتن في بحث له على ذلك بما لفظه: اعلم أن الأصل الحل كما صرحت به العمومات القرآنية والحديثية، فلا يحكم بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع إلا بدليل ينقض ذلك الأصل المعلوم من الشريعة المطهرة، مثل تحريم ما ذبح على النصب والميتة والمتردية والنطيحة والموقوذة وما أهل به لغير الله ولحم الخنزير، وكل شيء خرج من ذلك الأصل بدليل من الكتاب أو السنة المطهرة كتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وتحريم الحمر الإنسية، وقد ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن أصول التحريم الكتاب والسنة والإجماع والقياس، أو وقوع الأمر بالقتل أو النهي عنه أو الاستخباث أو التحريم على الأمم السالفة ـ إذا لم ينسخ ـ فلا بد للقائل بتحريم فرد من الأفراد أو نوع من الأنواع من اندراجه تحت أصل من هذه الأصول، فإن تعذر عليه ذلك فليس له أن يتقول على الله ما لم يقل، فإن من حرم ما أحل الله كمن حلل ما حرم الله لا فرق بينهما، وفي ذلك من الإثم ما لا يخفى على عارف، ولا شك أن البراءة الأصلية بمجردها كافية على ما هو الحق، فكيف إذا انضم إليها من العمومات مثل قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ الآية، وقوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ وقوله: ﴿وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ وقوله: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ وقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ وقوله: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾، والحاصل أن الواجب وقف التحريم على المنصوص على حرمته والتحليل على ما عداه، وقد صرح بذلك حديث سلمان عند الترمذي أن النبي ﷺ قال: (الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) وأخرج أبو داود عن ابن

عباس موقوفا: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء ويتركون أشياء تقذرا، فبعث الله تعالى نبيه وأنزل كتابه فأحل حلاله وحرم حرامه فما أحل فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو، وتلا: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ وأخرج الترمذي وأبو داود من حديث قبيصة بن هلب قال: سمعت رسول الله ﷺ وقد قال له رجل: إن من الطعام طعاما أتحرج منه، فقال: (ضارعت النصرانية لا يختلجن في نفسك شيء)، إذا تقرر هذا فمسألة السؤال أعني ما ذبح من الأنعام لقدوم السلطان والاستدلال على تحريم ذلك بقوله تعالى: ﴿وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾ فاسد، فإن الإهلال رفع الصوت للصنم ونحوه وذلك قول أهل الجاهلية باسم اللات والعزى، كذا قال الزمخشري في الكشاف: والذابح عند قدوم السلطان لا يقول عند ذبحه (باسم السلطان)، ولو فرض وقوع ذلك كان محرما بلا نزاع، ولكنه يقول باسم الله، وقد استدل على ذلك بما رواه أحمد ومسلم والنسائي من حديث أمير المؤمنين علي كرم الله وجهه أنه سمع النبي ﷺ يقول: (لعن الله من ذبح لغير الله) الحديث، وليس ذلك الاستدلال بصحيح فإن الذبح لغير الله كما بينه شراح هذا الحديث من العلماء، أن يذبح باسم غير الله كمن ذبح للصنم أو للصليب أو لموسى أو لعيسى أو للكعبة أو نحو ذلك، فكل هذا حرام ولا تحل هذه الذبيحة سواء كان الذابح مسلما أو يهوديا أو نصرانيا كما نص على ذلك الشافعي، وأصحابه قال النووي في شرح مسلم فإن قصد الذابح مع ذلك تعظيم المذبوح له ـ وكان غير الله تعالى ـ والعبادة له كان ذلك كفرا، فإن كان الذابح مسلما قبل ذلك صار بالذبح مرتدا.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. صرح سبحانه بالنهى عن ضد ما فهم من الأمر السابق وهو قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ لشدة العناية به لأنه من أظهر أعمال الشرك فقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أي ولا تأكلوا أيها المؤمنون مما مات فلم تذبحوه، ولا ما أهل لغير الله به مما ذبحه المشركون لأوثانهم فإن أكل ذلك فسق ومعصية كما جاء في الآية الأخرى ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾

٢. قال مالك: كل ما ذبح ولم يذكر اسم الله تعالى عليه فهو حرام، ترك لذكر عمدا أو سهوا، وقال

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ١٧.

أبو حنيفة إن ترك الذكر عمدا حرم، وإن ترك نسيانا حل، وقال الشافعي: متروك التسمية عمدا أو سهوا حلال إذا كان الذابح مسلما.

٣. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أي وإن شياطين الإنس والجن الذين يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا ليوحون إلى أوليائهم بالوسوسة والتلقين الخادع ما يجادلونكم به من الشبهات، وإن أطعتموهم فيها فجاريتموهم في هذه العبادة الوثنية الباطلة إنكم لمشركون مثلهم، فإن التعبد لغير الله شرك كدعاء غير الله وسائر ما يتوجه به من العبادات لغيره وإن كان لأجل التوسل بذلك الغير إليه ليقرّب المتوسّل إليه زلفى ويشفع له عنده كما يفعل أهل الوثنية، وأولياء الشياطين لم يجادلوا أحدا من المؤمنين فيما لم يذكر اسم الله عليه ولا اسم غيره عليه من الذبائح المعتادة التي لا يقصد بها العبادة، فمن يأكل هذه الذبائح لا يكون مشركا، وكذلك من يأكل الميتة، بل يكون عاصيا إن لم يكن مضطرا، قال عكرمة: وإن الشياطين يعني مردة المجوس، ليوحون إلى أوليائهم من مشركي قريش زخرف القول ليصل إلى نبي الله وأصحابه ممن أكل الميتة، ذلك أنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة: إن محمدا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وما يذبحه الله حرام، فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فأنزل الله هذه الآية.

٤. ثم قال ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ يعني في استحلال الميتة ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ قال الزجاج: وفيه دليل على أن كل من أحل شيئا مما حرم الله تعالى، أو حرّم شيئا مما أحل الله تعالى فهو مشرك، لأنه أثبت مشرّعا سوى الله، وهذا هو الشرك بعينه، وما يذبح عند استقبال ملك أو أمير أو وزير أفتى بعض الحنفية بتحريم أكله لأنه مما أهلّ به لغير الله، وقال بعض الشافعية: هم إنما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود، ومثل هذا لا يوجب التحريم، وهذا هو الراجح الذي عليه المعوّل.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١١٩٨.

١. ينهى الله تعالى عن الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه من الذبائح التي كانوا يذكرون عليها أسماء آلهتهم؛ أو ينحرونها للميسر ويستقسمونها بالأزلام؛ أو من الميتة التي كانوا يجادلون المسلمين في تحريمها، يزعمون أن الله ذبحها! فكيف يأكل المسلمون مما ذبحوا بأيديهم، ولا يأكلون مما ذبح الله!؟ وهو تصور من تصورات الجاهلية التي لا حد لسخفها وتهافتها في جميع الجاهليات! وهذا ما كانت الشياطين ـ من الإنس والجن ـ توسوس به لأوليائها ليجادلوا المسلمين فيه من أمر هذه الذبائح مما تشير إليه الآيات:

٢. وأمام هذا التقرير الأخير نقف، لنتدبر هذا الحسم وهذه الصراحة في شأن الحاكمية والطاعة والاتباع في هذا الدين.. إن النص القرآني لقاطع في أن طاعة المسلم لأحد من البشر في جزئية من جزئيات التشريع التي لا تستمد من شريعة الله، ولا تعتمد على الاعتراف له وحده بالحاكمية.. أن طاعة المسلم في هذه الجزئية تخرجه من الإسلام لله، إلى الشرك بالله.

٣. وفي هذا يقول ابن كثير: (وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، أي حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه، إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره.. فهذا هو الشرك.. كقوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾، الآية، وقد روى الترمذي في تفسيرها عن عدي بن حاتم أنه قال يا رسول الله ما عبدوهم، فقال: (بلى! إنهم أحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال، فاتبعوهم، فذلك عبادتهم إياهم)، كذلك روى ابن كثير عن السدي في قوله تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ﴾ الآية قوله: (استنصحوا الرجال، ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم، ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا﴾ أي الذي إذا حرم الشيء فهو الحرام، وما حلله فهو الحلال، وما شرعه اتبع، وما حكم به نفذ)

٤. فهذا قول السدي وذاك قول ابن كثير.. وكلاهما يقرر في حسم وصرامة ووضوح ـ مستمدة من حسم النص القرآني وصرامته ووضوحه، ومن حسم التفسير النبوي للقرآن وصرامته ووضوحه كذلك ـ أن من أطاع بشرا في شريعة من عند نفسه، ولو في جزئية صغيرة، فإنما هو مشرك، وإن كان في الأصل مسلما ثم فعلها فإنما خرج بها من الإسلام إلى الشرك أيضا.. مهما بقي بعد ذلك يقول: أشهد أن لا إله إلا الله بلسانه، بينما هو يتلقى من غير الله، ويطيع غير الله.

٥. وحين ننظر إلى وجه الأرض اليوم ـ في ضوء هذه التقريرات الحاسمة ـ فإننا نرى الجاهلية

والشرك ـ ولا شيء غير الجاهلية والشرك ـ إلا من عصم الله، فأنكر على الأرباب الأرضية ما تدعيه من خصائص الألوهية؛ ولم يقبل منها شرعا ولا حكما.. إلا في حدود الإكراه..

٦. فأما الحكم الفقهي المستفاد من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فيما يتعلق بحل الذبائح وحرمتها عند التسمية وعدم التسمية فقد لخصها ابن كثير في التفسير في هذه الفقرات(١).

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. نهى عن كل طعام لم يذكر اسم الله عليه، بعد الأمر بالأكل من كل ما ذكر اسم الله عليه.. وقد وقع الأمر والنهى على كل شيء لا يستغنى الإنسان عنه، من المؤمنين وغير المؤمنين على السّواء.. والمؤمنون مطالبون بامتثال أمر الله واجتناب نهيه، حتى يحققوا صفة الإيمان فيهم، وبهذا ينعزلون عن المشركين، وإلا كانوا من المشركين، ولو حسبوا في المؤمنين.. لأن الإيمان بالله يقتضى امتثال أوامره واجتناب نواهيه، وتلك هي حقيقة الإيمان وفيصل ما بين المؤمنين وغير المؤمنين.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ تحريم لما لم يذكر اسم عليه من مطاعم، وإن استباحة هذا الحرام الذي حرمه الله هو فسق، أي خروج من الدين، وانسلاخ من الإيمان بالله.

٣. في قوله سبحانه: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ تحذير للمؤمنين، مما يراودهم عليه أهل الضلال، ويجادلونهم به في حلّ هذا وحرمة هذا، فذلك مما ألقى به إليهم الشياطين.. أما الحلال وأما الحرام فهما ما بيّنه الله، وليس لأحد أن يحل أو يحرم غير ما أحل الله وحرّم الله.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. ٢. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، ضمير أنه يعود إلى الأكل، وهو مصدر

---

(١) سبق ذكر ذلك بتفصيل.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٤.

(٣) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٦.

متصيد من لا تأكلوا، والفسق المعصية.. بعد أن أحل سبحانه ما ذبح على اسمه تعالى حرم ما لم يذكر اسمه عليه، واستنادا إلى ذلك أجمع الفقهاء، ما عدا الشافعية على أن الذابح إذا ترك التسمية عامدا حرمت الذبيحة، تماما كالميتة.. ويكفي مجرد اسم الله، مثل: الله، الله أكبر، الحمد للهّ، بسم الله، لا إله إلا الله، ونحو ذلك، واختلفوا إذا تركت التسمية سهوا، قال الحنفية والجعفرية والحنابلة: لا تحرم الذبيحة، وقال المالكية: تحرم، وقال الشافعية: لو ترك التسمية عمدا لا تحرم الذبيحة، فبالأولى: لو تركها سهوا.

٣. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾، المراد بالشياطين هنا أبالسة الإنس الذين يموهون الحقائق، ويزخرفون الأقوال، يخدعون بها السذج البسطاء.. من ذلك أن بعض المشركين وأبالستهم كانوا يقولون لأتباعهم: اسألوا أصحاب محمد ﷺ كيف تأكلون الحيوان الذي قتلتموه وذبحتموه بأيديكم، ولا تأكلون الحيوان الذي قتله الله وأماته حتف أنفه، مع أن قتيل الله أولى بالأكل من قتيلكم؟ هذه هي مجادلتهم التي أوحى بها الشياطين لأوليائهم بقصد أن يلقوا الشبهة في قلوب ضعاف المسلمين، ويفتنوهم عن دينهم.

٤. فقال سبحانه لهؤلاء الضعاف من المسلمين: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾، أي من استمع إلى المشركين، وأحل أكل الميتة كما أحلوها فهو مشرك مثلهم، وهذا الحكم لا يختص بأكل لحم الميتة، فكل من جحد حكما شرعيا، عالما بثبوته فهو كافر.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. جملة: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ معطوفة على جملة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾، و(ما) في قوله: ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ موصولة، وما صدق الموصول هنا: ذكيّ، بقرينة السّابق الّذي ما صدقه ذلك بقرينة المقام:

أ. ولمّا كانت الآية السّابقة قد أفادت إباحة أكل ما ذكر اسم الله عليه، وأفهمت النّهي عمّا لم يذكر اسم الله عليه، وهو الميتة، وتمّ الحكم في شأن أكل الميتة والتفرقة بينها وبين ما ذكّي وذكر اسم الله عليه،

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٣١.

ففي هذه الآية أفيد النّهي والتّحذير من أكل ما ذكر اسم غير الله عليه، فمعنى: ﴿لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾: أنّه ترك ذكر اسم الله عليه قصدا وتجنّبا لذكره عليه، ولا يكون ذلك إلّا لقصد أن لا يكون الذّبح لله، وهو يساوي كونه لغير الله، إذ لا واسطة عندهم في الذكاة بين أن يذكروا اسم الله أو يذكروا اسم غير الله، كما تقدّم بيانه عند قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾

ب. وممّا يرشّح أنّ هذا هو المقصود قوله هنا: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، وقوله في الآية الآتية: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، فعلم أنّ الموصوف بالفسق هنا: هو الّذي وصف به هنالك، وقيد هنالك بأنّه أهلّ لغير الله به، وبقرينة تعقيبه بقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ لأنّ الشّرك إنّما يكون بذكر أسماء الأصنام على المذكّى، ولا يكون بترك التّسمية.

ج. وربّما كان المشركون في تحيّلهم على المسلمين في أمر الذكاة يقتنعون بأن يسألوهم ترك التّسمية، بحيث لا يسمّون الله ولا يسمّون للأصنام، فيكون المقصود من الآية: تحذير المسلمين من هذا التّرك المقصود به التمويه، وأن يسمّى على الذّبائح غير أسماء آلهتهم، فإن اعتددنا بالمقصد والسّياق، كان اسم الموصول مرادا به شيء معيّن، لم يذكر اسم الله عليه، فكان حكمها قاصرا على ذلك المعيّن، ولا تتعلّق بها مسألة وجوب التّسمية في الذكاة، ولا كونها شرطا أو غير شرط بله حكم نسيانها.

٢. إن جعلنا هذا المقصد بمنزلة سبب للنّزول، واعتددنا بالموصول صادقا على كلّ ما لم يذكر اسم الله عليه، كانت الآية من العامّ الوارد على سبب خاصّ، فلا يخصّ بصورة السّبب، وإلى هذا الاعتبار مال جمهور الفقهاء المختلفين في حكم التّسمية على الذّبيحة، وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال:

أ. أحدها: أنّ المسلم إن نسي التّسمية على الذبح تؤكل ذبيحته، وإن تعمّد ترك التّسمية استخفافا أو تجنّبا لها لم تؤكل (وهذا مثل ما يفعله بعض الزّنوج من المسلمين في تونس وبعض بلاد الإسلام الّذين يزعمون أنّ الجنّ تمتلكهم، فيتفادون من أضرارها بقرابين يذبحونها للجنّ ولا يسمّون اسم الله عليها، لأنّهم يزعمون أنّ الجنّ تنفر من اسم الله تعالى خيفة منه، (وهذا متفشّ بينهم في تونس ومصر) فهذه ذبيحة لا تؤكل، ومستند هؤلاء ظاهر الآية مع تخصيصها أو تقييدها بغير النّسيان، إعمالا لقاعدة رفع حكم النّسيان عن النّاس، وإن تعمّد ترك التّسمية لا لقصد استخفاف أو تجنّب ولكنّه تثاقل عنها، فقال مالك، في المشهور، وأبو حنيفة، وجماعة، وهو رواية عن أحمد: لا تؤكل، ولا شكّ أنّ الجهل كالنّسيان، ولعلّهم

استدلّوا بالأخذ بالأحوط في احتمال الآية اقتصارا على ظاهر اللّفظ دون معونة السياق.

ب. الثّاني: قال الشّافعي، وجماعة، ومالك، في رواية عنه: تؤكل، وعندي أنّ دليل هذا القول أنّ التّسمية تكملة للقربة، والذكاة بعضها قربة وبعضها ليست بقربة، ولا يبلغ حكم التّسمية أن يكون مفسدا للإباحة، وفي (الكشاف) أنّهم تأوّلوا ما لم يذكر اسم الله عليه بأنّه الميتة خاصّة، وبما ذكر غير اسم الله عليه، وفي (أحكام القرآن) لابن العربي، عن إمام الحرمين: ذكر الله إنّما شرع في القرب، والذبح ليس بقربة، وظاهر أنّ العامد آثم وأنّ المستخفّ أشدّ إثما، وأمّا تعمّد ترك التّسمية لأجل إرضاء غير الله فحكمه حكم من سمّى لغير الله تعالى.

ج. وقيل: إن ترك التّسمية عمدا يكره أكلها، قاله أبو الحسن بن القصّار، وأبو بكر الأبهري من المالكيّة، ولا يعدّ هذا خلافا، ولكنّه بيان لقول مالك في إحدى الرّوايتين، وقال أشهب، والطبري: تؤكل ذبيحة تارك التّسمية عمدا، إذا لم يتركها مستخفا، وقال عبد الله بن عمر، وابن سيرين، ونافع، وأحمد بن حنبل، وداوود لا تؤكل إذا لم يسمّ عليها عمدا أو نسيانا، أخذا بظاهر الآية، دون تأمّل في المقصد والسّياق.

د. وأرجح الأقوال: هو قول الشّافعي، والرّواية الأخرى عن مالك، إن تعمّد ترك التّسمية تؤكل، وأنّ الآية لم يقصد منها إلّا تحريم ما أهل به لغير الله بالقرائن الكثيرة التي ذكرناها آنفا، وقد يكون تارك التّسمية عمدا آثما، إلّا أنّ إثمه لا يبطل ذكاته، كالصّلاة في الأرض المغصوبة عند غير أحمد.

٣. وجملة: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ معطوفة على جملة ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾ عطف الخبر على الإنشاء، على رأي المحقّقين في جوازه، وهو الحقّ، لا سيما إذا كان العطف بالواو، وقد أجاز عطف الخبر على الإنشاء بالواو بعض من منعه بغير الواو، وهو قول أبي عليّ الفارسي، واحتجّ بهذه الآية كما في (مغنى اللّبيب)، وقد جعلها الرّازي وجماعة: حالا ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ بناء على منع عطف الخبر على الإنشاء.

٤. والضّمير في قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يعود على ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ والإخبار عنه بالمصدر وهو ﴿لَفِسْقٌ﴾ مبالغة في وصف الفعل، وهو ذكر اسم غير الله، بالفسق حتّى تجاوز الفسق صفة الفعل أن صار صفة المفعول فهو من المصدر المراد به اسم المفعول: كالخلق بمعنى المخلوق، وهذا نظير جعله فسقا في قوله بعد: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، والتّأكيد بإنّ: لزيادة التّقرير، وجعل في (الكشاف) الضّمير عائدا إلى الأكل المأخوذ من ﴿وَلَا تَأْكُلُوا﴾، أي وإنّ أكله لفسق.

٥. وقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ عطف على: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، أي: واحذروا جدل أولياء الشّياطين في ذلك، والمراد بأولياء الشّياطين: المشركون، وهم المشار إليهم بقوله، فيما مرّ: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ﴾ وقد تقدّم بيانه.

٦. والمجادلة المنازعة بالقول للإقناع بالرأي، وتقدّم بيانها عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ﴾ في سورة النساء، والمراد هنا المجادلة في إبطال أحكام الإسلام وتحبيب الكفر وشعائره، مثل قولهم: كيف نأكل ما نقتل بأيدينا ولا نأكل ما قتله الله.

٧. وقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ حذف متعلّق ﴿أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ لدلالة المقام عليه، أي: إن أطعتموهم فيما يجادلونكم فيه، وهو الطّعن في الإسلام، والشكّ في صحّة أحكامه، وجملة: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ جواب الشّرط، وتأكيد الخبر بإنّ لتحقيق التحاقهم بالمشركين إذا أطاعوا الشّياطين، وإن لم يدعو لله شركاء، لأنّ تخطئة أحكام الإسلام تساوي الشرك، فلذلك احتيج إلى التّأكيد، أو أراد: إنّكم لصائرون إلى الشّرك، فإنّ الشّياطين تستدرجكم بالمجادلة حتّى يبلغوا بكم إلى الشرك، فيكون اسم الفاعل مرادا به الاستقبال، وليس المعنى: إن أطعتموهم في الإشراك بالله فأشركتم بالله إنّكم لمشركون، لأنّه لو كان كذلك لم يكن لتأكيد الخبر سبب، بل ولا للإخبار بأنّهم مشركون فائدة.

٨. وجملة: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ جواب الشرط، ولم يقترن بالفاء لأنّ الشّرط إذا كان مضافا يحسن في جوابه التّجريد عن الفاء، قاله أبو البقاء العكبري، وتبعه البيضاوي، لأنّ تأثير الشّرط الماضي في جزائه ضعيف، فكما جاز رفع الجزاء وهو مضارع، إذا كان شرطه ماضيا، كذلك جاز كونه جملة اسميّة غير مقترنة بالفاء، على أنّ كثيرا من محقّقي النّحويين يجيز حذف فاء الجواب في غير الضّرورة، فقد أجازه المبرّد وابن مالك في شرحه على (مشكل الجامع الصّحيح)، وجعل منه قوله ﷺ: (إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة) على رواية إن ـ بكسر الهمزة ـ دون رواية ـ فتح الهمزة ـ.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٥٠.

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ أباح الله أن نأكل مما ذكر اسم الله عليه، فقال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ وندد بالذين لا يأكلون مما ذكر اسم الله ممن يحرمون بعض الأنعام؛ لأنهم حرموا ما أحل الله تعالى لهم، وفي هذه يبين تحريم ما ذكر عليه غير اسم الله، كأن يذبح على النصب، ويذبح باسم صنم من الأصنام أو شخص من الأشخاص تقديسا له، وتقربا عن طريقه، فإنه لا يحل، كما قال في آية أخرى في المحرمات من الذبائح ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾

٢. وفي هذه الآية الكريمة أكد سبحانه أن الإهلال عند الذبح لغير الله تعالى فسق، فقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وقد أكد سبحانه وتعالى أنه فسق بـ (إن) المؤكدة، و(اللام) المؤكدة، والجملة الاسمية.

٣. وقد تكلم الفقهاء في هذا الموضوع موضحين موجهين الآيات الكريمة غير مخالفين لها، ذلك أن أمرين نصّ عليهما:

أ. أولهما: إباحة ما ذكر عليه اسم الله تعالى، وإن ذلك مباح بالاتفاق لأنه منصوص عليه، ولأن الله وبخ الذين لا يأكلون ما ذكر عليه اسم الله، ولأنه يكون قد حرم ما أحل الله تعالى.

ب. ثانيهما: أن الله تعالى نص على النهى عن أكل ما أهل به لغير الله، وأكد النهى بـ (إنّ) ذلك فسق أي خروج على الدين، ولكن بقيت حال لم ينص عليها نصا صريحا، وهي الحال التي يترك فيها اسم الله تعالى سهوا أو عمدا:

• قال بعض العلماء: إنه في حال العمد يكون الأكل غير حلال، وقيل ولو كان سهوا، وحجتهم في ذلك، أن الله تعالى أباح ما ذكر عليه اسم الله تعالى، فكان بمفهوم المخالفة لا يباح ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه، ولأنه نص على تحريم ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه، وإن النبي ﷺ ذكر أن المباح هو ما أنهر دمه وذكر عليه اسم الله تعالى عند ذبحه، ولأن النبي ﷺ ذكر أن الصيد لا يحل إلا إذا ذكر اسم الله تعالى عند إرسال السهم أو الكلب الصائد، فقد روى في الصحيحين (إذا أرسلت كلبك المعلّم، وذكر اسم الله عليه فكلوه)، هذا نظر متفق مع النصوص المذكورة في هذه الآية، ويتفق مع الأحاديث الواردة في هذا الباب.

• وقال آخرون من الفقهاء: إن المحرم هو ما ذبح بأنه لغير الله تعالى ويباح غيره لتلاقى الآيتين في المعنى، إذ إنه ذكر في تحريم المطعومات أن ما أهل لغير الله هو المحرم، فقد قال تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ

لِغَيْرِ اللهِ بِهِ﴾، فمعنى ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ أي ذكر غيره، والدليل على ذلك الآية الأخرى، وقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾، والضمير يعود إلى الأكل مما لم يذكر عليه اسم الله، أي الذبيحة، ولا يمكن أن يكون فسقا إلا إذا كان ثمة ذكر لغير الله تعالى، وفوق ذلك فإنه من المقررات الشرعية أن ذبائح أهل الكتاب حلال أكلها، فقد قال تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة]

• وهكذا نرى فريقا حرم ما لم يذكر عليه اسم الله سواء أتركه عمدا أو سهوا، وآخرون قالوا: يحل، سواء أتركه عمدا أو سهوا، وهناك قول وسط بين القولين المحل والمحرم، فقال: إن لم يذكر اسم الله سهوا، فإنها تحل، وإن تركه عمدا لا تحل الذبيحة، وهذا الرأي أقرب إلى روح الإسلام؛ لأن من لم يذكر اسم الله سهوا، فإنه قد رفع الخطأ والنسيان، وما كان بإكراه، وأما من تركه عمدا فقد أعرض عن ذكر الله، وذلك إثم لا يبرره شيء ونحن نميل إلى هذا الرأي ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ الظاهر أن الشياطين هنا هم شياطين الإنس يوسوسون إلى أصدقائهم ليجادلوا المؤمنين في أمر ما أبيح من الأطعمة وما لم يبح، فقد روى أن بعض المشركين كما روينا من قبل كان يقول للمؤمنين: ما ذبحه الله لا تأكلونه، وما ذبحتموه تأكلونه، وإنهم يفعلون ذلك ليثيروا جدلا بين المؤمنين؛ ليشككوهم في أمر دينهم، والجدل في غير موضع الجدل إثارة للريب والشكوك وإثارة الريب تضعف الإيمان بالحق، وتفتح الأبواب للباطل، وإذا فتحت الأبواب للباطل في القلوب ضلت الأفهام وارتابت العقول والنفوس؛ ولذا قال تعالى:

٤. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ أي إن سايرتموهم في جدلهم، وفتحتم لهم صدوركم، فإنهم يجرونكم إلى طاعتهم، وإن أطعتموهم إنكم لمشركون مثلهم، وهنا قسم مقدر في القول، وقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ هو جواب القسم بدليل وجود (اللام)، وبدليل أنه لم توجد (الفاء) إذ لو كانت جوابا للشرط لجاء بالفاء، وهذا تأكيد لإشراك المؤمنين إن سايروهم في الجدل في أمور ليست موضع جدل، فالجدل ـ كما قلت ـ يولد الريب، اللهم اكف أمة محمد شر جدل أهلها، وامنحها الإيمان بما تقول، وما تدعو إليه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ نهي هو زميل قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اِسْمُ اَللَّهِ عَلَيْهِ﴾ كما تقدم.

٢. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ إلى آخر الآية، بيان لوجه النهي وتثبيت له أما قوله: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ فهو تعليل والتقدير: إنه لفسق وكل فسق يجب اجتنابه فالأكل مما لم يذكر اسم الله عليه واجب الاجتناب.

٣. وأما قوله: ﴿وَإِنَّ اَلشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ ففيه رد ما كان المشركون يلقونه إلى المؤمنين من الشبهة، والمراد بأولياء الشياطين هم المشركون، ومعناه أن ما يجادلكم به المشركون وهو قولهم: إنكم تأكلون مما قتلتم ولا تأكلون مما قتله الله يعنون الميتة، هو مما أوحاه إليهم الشياطين من باطل القول، والفارق أن أكل الميتة فسق دون أكل المذكى، وأن الله حرم أكل الميتة ولم يحرم أكل المذكى فليس فيما حرمه الله ذكر ما ذكر اسم الله عليه.

٤. وأما قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ فهو تهديد وتخويف بالخروج من الإيمان، والمعنى: إن أطعتم المشركين في أكل الميتة الذي يدعونكم إليه صرتم مشركين مثلهم إما لأنكم استننتم بسنة المشركين، أو لأنكم بطاعتهم تكونوا أولياء لهم فتكونون منهم قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ [المائدة: ٥١]

٥. ووقوع هذه الجملة أعني قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾، في ذيل النهي عن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه دون الأمر بأكل ما ذكر اسم الله عليه يدل على أن المشركين كانوا يريدون من المؤمنين بجدالهم أن لا يتركوا أكل الميتة لا أن يتركوا أكل المذكى.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. يعود الحديث من جديد إلى المسألة التي أثارها المشركون، في موضوع الذبائح ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ وهذا مما يؤكّد الخط الأساس في موضوع حلّ الذبيحة حيث يكون الخط الفاصل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٣٤

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٣٠٦.

بين الحرام والحلال ذكر اسم الله وعدمه.

٢. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ لأنه يمثل التجاوز عن خط الشريعة التي أنزلها الله على رسوله، وذلك هو مظهر الفسق في حياة الناس، والمعصية لله من موقع الإصرار عليها، وهناك عدة أحاديث فقهية حول هذه المسألة، من حيث كفاية ذكر اسم الله في حلّيّة الذبيحة، أو إضافة شرط إسلام الذابح إلى ذلك، ونحو ذلك من الأمور التي أفاض فيها الفقهاء، مما لا نجد مجالا للحديث عنه في التفسير، فليترك ذلك إلى كتب الفقه.

٣. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾ من الكافرين والمشركين الذين يتقنون إثارة الشبهات فيما يمكن أن يستلب الشعور، ويأخذ العقل، لا لشيء إلا لما يعيشونه من عقدة مرضيّة تجاه الإيمان.

٤. ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ بأسلوب مماثل للذي ألمحنا إليه حيث كانوا يحاولون الإيحاء إليهم أن قتيل الله أولى بالأكل من قتيلهم، وربما كان من بين أساليبهم إثارة الشبهة حول ما يعنيه اسم الله في موضوع الحلّ، ما دام ذلك لا يغيّر شيئا من طبيعة الذبيحة وعناصرها النافعة والضارّة، ولكنهم ينظرون إلى القضية من جانبها المادي الذي يتعامل مع الأشياء من منظور ماديٍّ لا مكان للروح فيه، ولكن الإسلام يريد أن يربّي الإنسان على وجود جانب فوق المادة لا بد من أن يمارسه في مأكله ومشربه ومطعمه وملذاته، فإذا أراد أن يذبح الحيوان ويأكله، وهو مخلوق مثله، فعليه أن يتحسّس في ذلك، أنه لا يأكله من خلال صفة الحاجة الطبيعية فيه فحسب، بل من خلال إذن الله وأمره له بذلك، فهو يتحرّك في كل مجالاته بإذن الله وأمره، ليتأكد فيه هذا الإحساس العميق بعلاقته بالله، وبهذا نفهم كيف تحرّك الأدب الإسلامي في استحباب ذكر اسم الله على كل بداية أو نهاية في قضايا الطعام والشراب والجنس والعلاقات العامة للإنسان.. حتى يكون ذلك بمثابة إيحاء دائم للإنسان بعلاقته بالله، وبارتباطه به في كل شيء وبذلك يكون الشيء خبيثا عندما يفقد اسم الله، وطيّبا عندما يذكر اسم الله عليه.

٥. ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ إشراك العبادة الذي يعني الطاعة والخضوع، فإذا كان هناك وحي الله، ووحي الشيطان، واختار الإنسان غير وحي الله، فإن ذلك يعني التمرد على الله والخضوع لغيره، وذلك هو الشرك غير المباشر، لأن قضية التوحيد ليست مجرد فكرة تعيش في العقل، كما تعيش المعادلات الرياضية المجرّدة، بل هي فعل إيمان يتحرك في الفكر ليحرّك المشاعر والأفعال والأقوال والمواقف لتكون ـ كلها ـ صورة حيّة له، لتتحول الحياة من حوله إلى فعل إيمان بالله وبطريقه.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ ﴿مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ يعم الميتة ونحوها، ويعم ما أهل به لغير الله ولم يذكر عليه اسم الله، قال الشرفي في (المصابيح): (قال المرتضى عليه السلام: فنهاهم الله سبحانه عن أكل ذبائح الملحدين والجاحدين المشبهين والكفرة المتمردين؛ لأن هؤلاء كلهم غير عارف بالله عزَّ وجل ولا مقرّ، وإنما يعرفه من آمن به وصدق رسله ووحّده، وذبائحهم فميتة غير ذكية لا يحل أكلها، ولا يسع مسلماً الإنتفاع بها) يعني: أن المشبه غير عارف بالله، فهو إذا سمى يعبِّر باسم الله عن الصورة التي يتوهمها، فلم يسم الله على الحقيقة.

٢. ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ قال الإمام الهادي عليه السلام في (الأحكام) في (كتاب الذبائح): (فأنزل الله سبحانه: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ فحرم بذلك الميتة وما ذبحت الجاهلية لغير الله، ثم قال: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ يريد: أن أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فمعصية)

٣. ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ الأقرب: أن المراد شياطين الجن يوسوسون إلى أوليائهم من الإنس الدعاة إلى ما هو اتباع الشياطين ﴿لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ ليغالبوكم بما يوسوسون به من الشبهة والتلبيس والتغرير والخداع ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ وإن وافقتموهم على ما جادلوكم لأجله وسلَّمتم لهم تحليل ما لم يذكر اسم الله عليه.

٤. ﴿إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ بتحليل ما حرم الله؛ لأنكم جعلتم الحكم لغير الله، وهو إشراك في مُلك الله لغير الله سبحانه، وقد أكد الحكم بالشرك بـ (إنَّ) و(اللام) فيبعد حمله على المجاز، مع أن الأصل الحقيقة، وقد قال تعالى: ﴿وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾ [الكهف:٢٦]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الإسراء:١١١] فظهر: أن جعل الحكم لغير الله من الشرك الأكبر الذي هو شرك العدل بالله سبحانه.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٣.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٤٨.

١. دار الكلام في الآيات السابقة حول الجانب الإيجابي من مسألة اللحوم، أي أكل اللحوم الحلال، وفي هذه الآية تأكيد للجانب السلبي من المسألة.

٢. ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ﴾ ثمّ في جملة واحدة يدين هذا العمل: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ وإثم وخروج عن طريق العبودية وإطاعة الله.

٣. ولكيلا يقع بعض البسطاء من المسلمين تحت تأثير وسوسة الشيطان، تخاطبهم الآية: إنّ الشياطين يوسوسون في الخفاء لأتباعهم لكي يدخلوا معكم في جدل ونقاش: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾ ولكن كونوا على حذر، ولا تطيعوهم: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾

٤. لعل هذا الجدل والوسوسة إشارة إلى ما كان سائدا بين المشركين بشأن أكل الميتة (وذهب البعض إلى أنّ العرب المشركين أخذوه من المجوس) وقولهم: إنّنا نأكل الميتة لأنّ الله أماتها، وهي لذلك أفضل ممّا نقتله بأيدينا، معتقدين أن عدم أكل الميتة نوع من الجفاء لعمل الله! غافلين أنّ الحيوان الميت موتا طبيعا، إضافة إلى مرضه غالبا، يضم بين لحمه دما قذرا فاسدا يفسد معه اللحم، بسبب عدم انقطاع أوداجه، ولذلك أمر الله أن تؤكل ـ فقط ـ لحوم الحيوانات المذبوحة بطريقة خاصّة، والمراق دمها خارج بدنها.

٥. ويستفاد من هذه الآية ـ ضمنيا ـ حرمة الذبيحة غير الإسلامية، لأنّها إضافة إلى الجهات الأخرى ـ لم يتقيد ذابحها بذكر اسم الله عليها.

٨٣. المؤمن والكافر والحياة والنور

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٣] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ يريد: حمزة بن عبد المطلب، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يريد: أبا جهل بن هشام، وذلك أنّ أبا جهل رمى رسول الله ﷺ بفرث، فأخبر حمزة بما فعل أبو جهل وهو راجع من قنصه، وبيده قوس، وحمزة لم يؤمن بعد، فأقبل غضبان حتى علا أبا جهل بالقوس، وهو يتضرع إليه، ويقول: يا أبا يعلى، أما ترى ما جاء به؟ سفّه عقولنا وسب آلهتنا وخالف آباءنا، فقال حمزة: ومن أسفه منكم؟ تعبدون الحجارة من دون الله، أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أنّ محمدا عبده ورسوله، فأنزل الله هذه الآية(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني: من كان كافرا فهديناه، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يعني بالنور: القرآن، من صدّق به وعمل به، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يعني بالظلمات: الكفر والضلالة(٢).

٣. روي أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، قال يقول: الهدى يمشي به في الناس، وهو الكافر يهديه الله إلى الإسلام، يقول: كان مشركا فهديناه(٣).

---

(١) أورده الواحدي في أسباب النزول ص ٢٢٤.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٣٥.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٢.

٤. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، يريد: زيّن لهم الشيطان عبادة الأصنام[١].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ ضالّا ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ فهديناه، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ هدى، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ في الضلالة أبدا[٢].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ نزلت في عمّار بن ياسر[٣].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾، أبو جهل بن هشام[٤].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾: ميت لا يعرف شيئا ﴿نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ إماما يأتم به ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ الذي لا يعرف الإمام[٥].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الميت: الذي لا يعرف هذا الشأن، أتدري ما يعني ﴿مَيْتًا﴾؟ الميت: الذي لا يعرف شيئا ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ بهذا الأمر ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ إماما يأتم به ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ كمثل هذا الخلق

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٨٥.
(٢) تفسير مجاهد، ص ٣٢٧.
(٣) ابن جرير ٩/ ٥٣٤.
(٤) ابن جرير ٩/ ٥٣٤.
(٥) الكافي ١/ ١٤٢.

الذين لا يعرفون الإمام[١].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ هذا المؤمن، معه من الله بيّنة، بها يعمل، وبها يأخذ، وإليها ينتهي، وهو كتاب الله، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ قال مثل الكافر في ضلالته، متحيّر فيها، متسكّع فيها، لا يجد منها مخرجا، ولا منفذا[٢].

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) أنّه قال: أنّه قال: الكافر حيّ الجسد، ميّت القلب، وهو قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، يقول: أو من كان كافرا فهديناه[٣].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾، يقول: من كان كافرا فجعلناه مسلما، وجعلنا له نورا يمشي به في الناس، وهو الإسلام، يقول: هذا كمن هو في الظلمات، يعني: الشرك[٤].

ابن أسلم:

روي عن زيد بن أسلم (ت ١٣٦ هـ) أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾، أنزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل بن هشام، كانا ميّتين في ضلالتهما، فأحيا الله عمر بالإسلام وأعزّه، وأقرّ أبا جهل في ضلالته وموته، وذلك أنّ رسول الله ﷺ دعا، فقال: اللهمّ، أعزّ الإسلام بأبي جهل بن هشام، أو بعمر بن الخطاب[٥].

---

(١) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٥.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٣٥.

(٣) سعيد بن منصور (٩١٧).

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٣٦.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨١.

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: نزلت في عمار بن ياسر، وأبي جهل[(١)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ نزلت في النبي ﷺ، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يعني: أبا جهل[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني: أومن كان ضالّا فهديناه، نزلت في النبي ﷺ، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ يعني: إيمانا ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ يعني: يهتدي به ﴿فِي النَّاسِ﴾، أهو ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يعني: كشبه من هو في الشرك، يعني: أبا جهل، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ يعني: من الشرك، يعني: ليس بمهتدٍ هو فيها، متحير، لا يجد منفذا!؟ ليسا بسواء[(٣)].

٣. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ﴾ يعني: هكذا ﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ﴾ يعني: للمشركين ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يعني: أبا جهل، وذلك أنّه قال زحمتنا بنو عبد مناف في الشرف، حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منّا نبي يوحى إليه، فمن يدرك هذا!؟ والله، لا نؤمن به، ولا نتّبعه أبدا، أو يأتينا وحي كما يأتيه[(٤)].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ الإسلام الذي هداه الله إليه، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ ليس من أهل الإسلام، وقرأ: ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، والنور يستضيء به ما في بيته ويبصره، وكذلك الذي آتاه الله هذا النور يستضيء به في دينه ويعمل به في نوره كما يستضيء صاحب هذا السراج،

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٧.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٧.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٧.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٧.

قال: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ لا يدري ما يأتي، ولا ما يقع عليه[1].

ابن سلام:

روي عن يحيى بن سلام (ت ٢٠٠ هـ) أنّه قال: بلغني: أنّها نزلت في عمر بن الخطاب، وأبي جهل بن هشام، ثم هي عامّة بعد[2].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. يشبه أن يكون المثل الذي ضرب الله للمؤمن والكافر في الآية:

أ. أن من كان في ظلمات البطن لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل شيئًا، ثم أخرج من ذلك؛ فأبصر وسمع وعقل كمن ترك في تلك الظلمات ولم يخرج منها لا يبصر، ولا يسمع، ولا يعقل، يقول ـ والله أعلم ـ: لا يستوي من أخرج من ظلمات البطن بعد ما كان لا يبصر، ولا يسمع، ولا يعقل، ولا يفهم، ثم أبصر وسمع وعقل ـ والذي ترك في تلك الظلمات على الحال التي كان كما هو: لا يبصر، ولا يسمع، ولا يعقل؛ فعلى ذلك لا يستوي المؤمن الذي يبصر الحق ويسمع ويعقل كل خير ويعلمه، وجعلنا له نورا يمشي به في الناس بنوره، وله أصحاب يدعون الناس إلى الهدى والخير ـ والكافر: الذي لا يبصر الخير ولا يسمع ولا يعقل، وليس له أصحاب يدعونه إلى الهدى والخيرات، أي: ليس هذا الذي يبصر ويسمع ويعقل كالذي لا يبصر ولا يسمع ولا يعقل.

ب. وجائز أن يكون المثل الذي ضرب الله: أن يكون المؤمن والكافر جميعًا حيين في الجوهر، لكن المؤمن اكتسب ما به يحيا أبدًا من العلم، والقرآن، والإيمان، والكافر لم يكتسب من ذلك شيئًا؛ فهو كالميت الذي لا يبصر ولا يسمع الحق ولا يعقل.

ج. ويحتمل هذا المثل وجهًا آخر، وهو أن المؤمن يكتسب في الدنيا الخيرات، والأعمال الصالحة، ويكون له نور في الآخرة بالأعمال التي اكتسب في الدنيا، ويمشي بنور ذلك فيما بين الناس في الآخرة، وأما

---

(١) تفسير مجاهد، ص ٣٢٨.

(٢) تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٦.

(٣) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٤٩.

الكافر فإنه لم يكتسب من ذلك شيئًا؛ فيبقى في الظلمات، كقوله: ﴿قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا﴾.

٢. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾: والمعتزلة يقولون: هم جعلوا لأنفسهم نورا يمشون به في الناس، وقد أخبر أنه هو الذي يجعل لهم ذلك النور؛ فذلك تحريف منهم ظاهر للقرآن، وكذلك قوله: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ وهم يقولون: هو قدير على بعض الأشياء، وقال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾: وهم يقولون: هو خالق بعض الأشياء، وقال: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾، وهم يقولون: يشاء ألا يفعلوا ما فعلوا، ولكن فعلوا غير ما شاء الله، وكذلك قوله: ﴿جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾: وهم يقولون: لم يجعل لكل نبي عدوا وهم جعلوا أنفسهم لهم أعداء، وكذلك قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾: وهم يقولون: جعل الأكابر فيها؛ لئلا يمكروا فيها.

٣. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: كما زينا للمؤمنين عبادة الله كذلك زينا للكافرين عبادة الله، لكنهم عاندوا وصرفوا العبادة إلى غير الله، وهو تأويل المعتزلة.

ب. وقال قائلون: زين لهم أعمالهم التي يعملونها.

٤. ثم اختلف في الذي زينها:

أ. قال الحسن: زين الشيطان أعمالهم لهم.

ب. وقال غيره: زينها الأكابر على الأصاغر.

ج. وقال قائلون: زينها الله، ولكن ما أضيف إلى الشيطان من التزيين والإضلال إنما يضاف إلى ما يدعوهم ويحثهم على ذلك ويوحي إليهم، وما يضاف إلى الأكابر: القول والدعاء إلى ذلك، وما يضاف إلى الله من: التزيين، والإضلال، والإزاغة، وغير ذلك يضاف للخلق، أي: خلق منهم: فعل الضلال، وفعل التزيين، وفعل الزيغ، يضاف إلى الله خلقًا، وإلى الشيطان والأكابر: دعاء ووحيًا وإلقاء، على هذا يخرج جميع الإضافات.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني كافراً فهديناه إلى الإيمان ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ والنور القرآن والعلم الذي يهدي إلى رشد.

٢. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ والظلمات الكفر وشبهه بالظلمات لأن صاحبه في حيرة منها تفضي به إلى الهلاك كحيرة الإنسان في الظلمة والآية على العموم وقيل إن المؤمن أمير المؤمنين والكافر أبو جهل بن هشام.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: كان ميتاً حين كان نطفة فأحييناه بنفخ الروح [فيه]، حكاه ابن بحر.

ب. الثاني: كان ميتاً بالكفر فأحييناه بالهداية إلى الإيمان، حكاه ابن عيسى.

ج. الثالث: كان ميتاً بالجهل فأحييناه بالعمل، أنشدني بعض أهل العلم ما يدل على صحة هذا التأويل لبعض شعراء البصرة.

وفي الجهل قبل الموت لأهله ... فأجسامهم قبل القبور قبور
وإن امرءا لم يحيى بالعلم ميت ... فليس له حتى النشور نشور

٢. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: أن النور القرآن، قاله الحسن.

ب. الثاني: انه العلم الذي يهدي إلى الرشد.

ج. الثالث: أنه حُسْنُ الإيمان.

٣. ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: ينشر به ذكر دينه بين الناس في الدنيا حتى يصير كالماشي.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٧.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٤.

ب. الثاني: يهتدي به بين الناس إلى الجنة فيكون هو الماشي.

٤. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أن الظلمات الكفر.

ب. الثاني: الجهل، وشبهه بالظلمة لأن صاحبه في حيرة تفضي به إلى الهلكة كحيرة الماشي في الظلمة.

٥. واختلفوا في هذه الآية على قولين.

أ. أحدهما: أنها على العموم في كل مؤمن وكافر، قاله الحسن وغيره من أهل العلم.

ب. الثاني: أنها على الخصوص في مُعَيَّن.

٦. وفيمن تعين نزول ذلك فيه قولان:

أ. أحدهما: أن المؤمن عمر بن الخطاب، والكافر أبو جهل، قاله الضحاك، ومقاتل.

ب. الثاني: أن المؤمن عمار بن ياسر، والكافر أبو جهل، قاله عكرمة، والكلبي.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ قرأ أهل المدينة ويعقوب (ميتا) بالتشديد، الباقون بالتخفيف، قال أبو عبيدة الميتة مخففة ومثقلة معناهما واحد، وإنما خفف استثقالا، قال ابن الرعلاء الغساني:

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء
إنما الميت من يعيش كئيبا كاسفا باله قليل الرجاء

٢. وصف الله الكفار بأنهم أموات بقوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ وكذلك ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ والمعنى من كان ميتا بالكفر فصار حيا بالإسلام بعد الكفر، كالمصر على كفره!.

٣. قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يراد به النور المذكور في قوله يسعى ﴿نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾، وقوله: ﴿يَوْمَ يَقُولُ

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٥٩.

الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾

ب. الثاني: أن يراد بالنور الأحكام التي يؤتاها المسلم بإسلامه، لأنه إذا جعل الكافر بكفره في الظلمات فالمؤمن بخلافه.

٤. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قال ابن عباس والحسن وغيرهما من المفسرين: نزلت في كل مؤمن وكافر.

ب. وقال عكرمة: نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل، وهو قوله أبي جعفر عليه السلام.

ج. وقال الضحاك: نزلت في عمر بن الخطاب.

د. وقال الزجاج: نزلت في النبي ﷺ وأبي جهل.

هـ. والأول أعم فائدة، لأنه يدخل فيه جميع ما قالوه.

٥. بين الله تعالى أن ﴿مَنْ كانَ مَيْتاً﴾ يعني كافرا ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني وفقناه للإيمان فآمن أو صادفناه مؤمناً بأن آمن، لأن الأحياء بعد الإماتة ـ هاهنا ـ هو الإخراج من الكفر إلى الإيمان عند جميع أهل العلم: كابن عباس والحسن ومجاهد والبلخي والجبائي وغيرهم.

٦. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يعني جعلنا له علما، فسمى العلم نورا وحياة، والجهل ظلمة وموتا، لأن العلم يهتدى به إلى الرشاد، كما يهتدى بالنور في الظلمات، وتدرك به الأمور كما تدرك بالحياة، والظلمة كالجهل لأنه يؤدي إلى الحيرة والهلكة، والموت كالجهل في أنه لا تدرك به حقيقة.

٧. إنما قال: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ ولم يقل كمن هو في الظلمات، لأن التقدير كمن مثله مثل من في الظلمات ويجوز أن يدل بأن مثله في الظلمات على أنه في الظلمات إلا أنه يزيد فائدة أنه ممن يضرب به المثل في ذلك.

٨. قيل في المراد بالنور الذي يمشي به في الناس قولان:

أ. أحدهما: قال الحسن: وهو القرآن.

ب. وقال غيره: هو الإيمان الذي لطف له به.

٩. وجه التشبيه في قوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ﴾ أي زين لهؤلاء الكفر، فعملوه كما زين لأولئك الإيمان فعملوه، فشبهت حال هؤلاء في التزيين بحال أولئك فيه، كما قال: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾

وإنما زين الله تعالى الإيمان عند المؤمنين، وزين الغواة من الشياطين وغيرهم الكفر عند الكافرين وهو قول الحسن وأبي علي والرماني والبلخي وغيرهم.

١٠. وفي الآية دلالة على وجوب طلب العلم، لأنه تعالى رغب فيه بأن جعله كالحياة في الإدراك بها والنور في الاهتداء به.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الموت والحياة عرضان ضدان يتعاقبان على الجملة، لا يقدر عليهما إلا الله تعالى، وقال أبو هاشم: الموت ليس بمعنى، وإنما هو بطلان الحياة، والذي يدل على أنه معنى قول الله تعالى [الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ]

ب. النور: جسم مضيء، والظلمة: جسم، وهما جسمان محدثان، ثم يشبه العلم والآيات بالنور والحياة؛ لأنه يُهْتَدَى به كما يهتدى بالنور، ويدرك به كما يدرك بالحياة، ويشبه الجهل والكفر بالظلمة؛ لأنه يؤدي إلى الحيرة والهلكة.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: إنها عامة في كل مؤمن وكافر، عن الحسن وجماعة من أهل العلم.

ب. وقيل: خاص ثم اختلفوا:

• فقيل: نزلت في حمزة وأبي جهل، وذلك أن أبا جهل آذى رسول الله ﷺ، وأُخْبِرَ به حمزة، وهو على دين قومه، فغضب، وجاء ومعه قوس، فضرب رأس أبي جهل وآمن، فنزلت الآية ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، عن ابن عباس.

• وقيل: نزلت في عمر الخطاب وأبي جهل بن هشام، عن الضحاك.

• وقيل: نزلت في عمار بن ياسر حين آمن، وأبي جهل، عن عكرمة والكلبي.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧١٧.

• وقيل: نزلت في النبي ﷺ أحياه بالرسالة، وأبو جهل كالميت بالكفر، عن الأصم.

٣. ذكر تعالى مثل الفريقين، فقال سبحانه: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾:

أ. قيل: كافرًا فأحييناه بالإيمان، عن ابن عباس والحسن ومجاهد والأصم وأبي علي، فشبه الكفر بالموت، والإيمان بالحياة، سؤال وإشكال: كيف أحياه؟ والجواب:

• قيل: بالتمكين والهداية.

• وقيل: بالألطاف.

ب. وقيل: أَوَمَنْ كان نطفة ميتة، ومن قبل كان ترابًا فأحييناه بأن جعلناه بشرًا سويًّا، عن أبي مسلم، كقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾

٤. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾:

أ. قيل: القرآن، عن الحسن.

ب. وقيل: الإيمان الذي لطف له.

ج. وقيل: نور دلالات يهتدي بها إلى مصالحه.

٥. ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ قيل: يمضي بالحجج فيحتج بها، وهو المستبصر في دينه، المُعْتَقِد عن حجةٍ، دون الجاهل والمقلد، إذا ورد عليه حجة وقف وشكَّ واضطرب.

٦. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾:

أ. فشبهه بالمضي فيه.

ب. وقيل: المثل زيادة، وتقديره: كمن هو في الظلمات متحير.

ج. وقيل: تقديره: كمن مثله مثل مَنْ في الظلمات.

٧. ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ يعني من الظلمة:

أ. قيل: لأنه لا يجد طريقًا، ولا يهتدي سبيلاً، كمن ضل في ظلمات الليل.

ب. وقيل: بل لا يخرج لمعصيته وإلفه الباطل.

٨. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾:

أ. أي: كما زين للمؤمن إيمانه كذلك زين للكافرين عملهم.

ب. وقيل: زينوا لأنفسهم كما يقال: فلان معجب بنفسه، فَيُذْكرُ على ما لم يسم فاعله، وإن لم يكن هناك غيره، عن أبي مسلم.

٩. سؤال وإشكال: على القول الأول مَنْ زيَّنَ لهم؟ والجواب:

أ. أما الإيمان فالله تعالى زينه وحسنه بأن أمر به وحث عليه، ووعد الجنة من أتاه، وأوعد على تركه.

ب. وأما الكفر فزينه الغواة، قال الحسن: الشيطان وأنفسهم، وكذلك قال أبو علي وأبو مسلم، يقال: زين لهم أنفسهم على ما بيناه.

١٠. تدل الآية الكريمة على:

أ. عظيم نعمه تعالى على عباده، بأن هداهم إلى الإيمان وبَيّنه لهم، ومكنهم منه، ولطف لهم فيه، وأوجب لهم الثواب الدائم، والنعيم الخالص.

ب. أن المعارف مكتسبة.

ج. أن الكفار زين لهم الكفر، وقد بَيَّنَّا ما قيل فيه، وكان الحسن يحلف أنه زَيَّنَ لهم شياطين الإنس والجن، وقد قال تعالى: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ﴾ ولأنه نهى عنه، وأوعد عليه، فلا يجوز أن يقال: هو زينه، خلاف ما تقوله الُمجْبِرَة.

١١. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿أَوَمَنْ﴾ ألف استفهام، دخلت على واو النسق، فبقيت مفتوحة فهو استفهام، والمراد به التقرير،

ب. الكاف في ﴿كَذَلِكَ﴾ للتشبيه، وتقديره:

• زين لهَؤُلَاءِ الكافرين الكفر فعملوه، كما زين لأولئك الإيمان فعملوه، فشبه حال هَؤُلَاءِ في التزيين بحال أولئك، هذا كقوله تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ عن علي بن عيسى.

• وقيل: كما زين لهَؤُلَاءِ الكافرين زين لمن كان قبلهم، عن أبي مسلم.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: إنها نزلت في حمزة بن عبد المطلب، وأبي جهل بن هاشم، وذلك أن أبا جهل آذى رسول الله ﷺ فأخبر بذلك حمزة، وهو على دين قومه، فغضب وجاء ومعه قوس، فضرب بها رأس أبي جهل، وآمن عن ابن عباس.

ب. وقيل: إنها نزلت في عمار بن ياسر حين آمن، وأبي جهل، عن عكرمة، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام.

ج. وقيل: نزلت في عمر بن الخطاب، عن الضحاك.

د. وقيل: إنها عامة في كل مؤمن وكافر، عن الحسن، وجماعة، وهذا أولى لأنه أعم فائدة، فيدخل فيه جميع الأقوال المذكورة.

٢. ذكر سبحانه مثل الفريقين فقال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾:

أ. أي: كافرا فأحييناه، بأن هديناه إلى الإيمان عن ابن عباس، والحسن، ومجاهد، شبه سبحانه الكفر بالموت، والإيمان بالحياة.

ب. وقيل: معناه من كان نطفة فأحييناه، كقوله: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾

٣. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ قيل فيه وجوه:

أ. أحدها: إن المراد بالنور: العلم والحكمة، سمى سبحانه ذلك نورا، والجهل ظلمة، لأن العلم يهتدى به إلى الرشاد، كما يهتدى بالنور في الطرقات.

ب. ثانيها: إن المراد بالنور هنا القرآن، عن مجاهد

ج. ثالثها: إن المراد به الإيمان عن ابن عباس.

٤. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾:

أ. لم يقل سبحانه كمن هو في الظلمات تقديره كمن مثله مثل من هو في الظلمات، يعني به الكافر

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٣٦.

الذي هو في ظلمة الكفر.

ب. وقيل: معناه كمن هو في ظلمات الكفر ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ لكنه ذكره بلفظ المثل ليبين أنه بلغ في الكفر والحيرة غاية يضرب به المثل فيها.

٥. إنما سمى الله تعالى الكافر ميتا، لأنه لا ينتفع بحياته، ولا ينتفع غيره بحياته، فهو أسوأ حالا من الميت، إذ لا يوجد من الميت ما يعاقب عليه، ولا يتضرر غيره به، وسمى المؤمن حيا، لأن له ولغيره المصلحة والمنفعة في حياته، وكذلك سمى الكافر ميتا والمؤمن حيا، في عدة مواضع، مثل قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ﴾ [النمل: ٨٠]، وقوله: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [يس: ٧٠]، وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ وسمى القرآن، والإيمان، والعلم: نورا، لأن الناس يبصرون بذلك، ويهتدون به من ظلمات الكفر، وحيرة الضلالة، كما يهتدى بسائر الأنوار، وسمى الكفر ظلمة، لأن الكافر لا يهتدي بهداه، ولا يبصر أمر رشده، وهذا كما سمى الكافر أعمى في قوله: ﴿أَفَمَنْ يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى﴾، وقوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾

٦. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وجه التشبيه بالكافر أن معناه زين لهؤلاء الكفر، فعملوه، مثل ما زين لأولئك الإيمان فعملوه، فشبه حال هؤلاء في التزيين بحال أولئك فيه كما قال سبحانه: ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ وروي عن الحسن أنه قال زينه، والله لهم الشيطان وأنفسهم، واستدل بقوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾، وقوله: ﴿زُيِّنَ﴾ لا يقتضي مزينا غيرهم، لأنه بمنزلة قوله تعالى: ﴿أَنَّى يُصْرَفُونَ﴾ [غافر: ٦٩]، ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [الزخرف: ٨٧] وقول العرب أعجب فلان بنفسه، وأولع بكذا، ومثله كثير.

٧. قراءات ووجوه: قرأ أهل المدينة، ويعقوب ﴿مَيِّتًا﴾ بالتشديد، والباقون بالتخفيف.. قال أبو عبيدة: الميتة تخفيف ميتة، ومعناهما واحد، قال أبو الرعلاء الغساني:

ليس من مات فاستراح بميت ... إنما الميت ميت الأحياء
إنما الميت من يعيش كئيبا ... كاسفا باله قليل الرجاء

والمحذوف من الياءين الثانية: المنقلبة عن الواو وأعلت بالحذف، كما أعلت بالقلب.

٨. ﴿أَوَمَنْ﴾ هذه همزة الاستفهام، دخلت على واو العطف، وهو استفهام يراد به التقرير.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اختلفوا فيمن نزلت على خمسة أقوال:

أ. أحدها: أنها نزلت في حمزة بن عبد المطّلب، وأبي جهل، وذلك أنّ أبا جهل رمى رسول الله ﷺ بفرث، وحمزة لم يؤمن بعد، فأخبر حمزة بما فعل أبو جهل، فأقبل حتى علا أبا جهل بالقوس، فقال له: أما ترى ما جاء به؟ سفّه عقولنا، وسبّ آلهتنا، فقال حمزة: ومن أسفه منكم؟ تعبدون الحجارة من دون الله!؟ أشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّدا عبده ورسوله، فنزلت هذه الآية، هذا قول ابن عباس.

ب. الثاني: أنها نزلت في عمار بن ياسر، وأبي جهل، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال عكرمة.

ج. الثالث: في عمر بن الخطّاب، وأبي جهل، قاله زيد بن أسلم، والضّحّاك.

د. الرابع: في النبيّ ﷺ، وأبي جهل، قاله مقاتل.

هـ. الخامس: أنها عامّة في كلّ مؤمن وكافر، قاله الحسن في آخرين.

٢. في قوله تعالى: ﴿كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ قولان:

أ. أحدهما: كان ضلا فهديناه، قاله مجاهد.

ب. الثاني: كان جاهلا، فعلّمناه، قاله الماوردي.

٣. قرأ نافع: (ميتا) بالتشديد قال أبو عبيدة: الميتة، مخففة: من ميّتة، والمعنى واحد.

٤. في (النّور) ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنه الهدى، قاله ابن عباس.

ب. الثاني: القرآن، قاله الحسن.

ج. الثالث: العلم.

٥. في قوله تعالى: ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ ثلاثة أقوال:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٤.

أ. أحدها: يهتدي به في الناس، قاله مقاتل.

ب. الثاني: يمشي به بين الناس إلى الجنّة.

ج. الثالث: ينشر به دينه في الناس، فيصير كالماشي! ذكرهما الماوردي.

٦. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ المثل: صلة؛ والمعنى: كمن هو في الظّلمات، وقيل: المعنى: كمن لو شبّه بشيء كان شبيهه من في الظلمات، وقيل: المراد بالظّلمات ها هنا: الكفر.

٧. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ﴾ أي: كما بقي هذا في ظلماته لا يتخلّص منها، كذلك زيّن ﴿لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الشّرك والمعاصي.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما ذكر الله تعالى في الآية السابقة أن المشركين يجادلون المؤمنين في دين الله ذكر مثلا يدل على حال المؤمن المهتدي، وعلى حال الكافر الضال، فبين أن المؤمن المهتدي بمنزلة من كان ميتا، فجعل حيا بعد ذلك وأعطي نورا يهتدي به في مصالحه، وأن الكافر بمنزلة من هو في ظلمات منغمس فيها لا خلاص له منها، فيكون متحيرا على الدوام.

٢. ثم قال تعالى: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وعند هذا عادت مسألة الجبر والقدر:

أ. فقال أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ: ذلك المزين هو الله تعالى، ودليله ما سبق ذكره من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي، وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى، والداعي عبارة عن علم أو اعتقاد أو ظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح، فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين، فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى.

ب. وقال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: ذلك المزين هو الشيطان، وحكوا عن الحسن أنه قال: زينه لهم ـ والله ـ الشيطان، وهذا في غاية الضعف لوجوه:

• الأول: الدليل القاطع الذي ذكرناه.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٣٢

• والثاني: أن هذا المثل مذكور ليميز الله حال المسلم من الكافر فيدخل فيه الشيطان، فإن كان إقدام ذلك الشيطان على ذلك الكفر لشيطان آخر، لزم الذهاب إلى مزين آخر إلى غير النهاية، وإلا فلا بد من مزين آخر سوى الشيطان.

• الثالث: أنه تعالى صرح بأن ذلك المزين ليس إلا هو فيما قبل هذه الآية وما بعدها، أما قبلها فقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ وأما بعد هذه الآية فقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾

٣. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ قال أهل المعاني: قد وصف الكفار بأنهم أموات في قوله: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ﴾ [النحل: ٢١] وأيضا في قوله: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا﴾ [يس: ٧٠] وفي قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى﴾ [النمل: ٨٠] وفي قوله: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩] ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ٢٢] فلما جعل الكفر موتا والكافر ميتا، جعل الهدى حياة والمهتدي حيا، وإنما جعل الكفر موتا:

أ. لأنه جهل، والجهل يوجب الحيرة والوقفة، فهو كالموت الذي يوجب السكون.

ب. وأيضا الميت لا يهتدي إلى شيء، والجاهل كذلك، والهدى علم وبصر، والعلم والبصر سبب لحصول الرشد والفوز بالنجاة.

٤. ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ عطف على قوله ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ فوجب أن يكون هذا النور مغايرا لتلك الحياة والذي يخطر بالبال والعلم عند الله تعالى أن الأرواح البشرية لها أربع مراتب في المعرفة:

أ. فأولها: كونها مستعدة لقبول هذه المعارف، وذلك الاستعداد الأصلي يختلف في الأرواح، فربما كانت الروح موصوفة باستعداد كامل قوي شريف، وربما كان ذلك الاستعداد قليلا ضعيفا ويكون صاحبه بليدا ناقصا.. وهي المسماة بالموت.

ب. الثانية: أن يحصل لها العلوم الكلية الأولية، وهي المسماة بالعقل.. وهي المشار إليها بقوله: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾

ج. الثالثة: أن يحاول ذلك الإنسان تركيب تلك البديهيات، ويتوصل بتركيبها إلى تعرف المجهولات الكسبية، إلا أن تلك المعارف ربما لا تكون حاضرة بالفعل، ولكنها تكون بحيث متى شاء

صاحبها استرجاعها واستحضارها، يقدر عليه.. وهي المراد من قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾

د. الرابعة: أن تكون تلك المعارف القدسية والجلايا الروحانية حاضرة بالفعل، ويكون جوهر ذلك الروح مشرقا بتلك المعارف مستضيئا بها مستكملا بظهورها فيه.. وهي قوله: ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ إشارة إلى كونه مستحضرا لتلك الجلايا القدسية ناظرا إليها، وعند هذا تتم درجات سعادات النفس الإنسانية.

٥. ويمكن أن يقال أيضا الحياة عبارة عن الاستعداد القائم بجوهر الروح، والنور عبارة عن إيصال نور الوحي والتنزيل به، فإنه لا بد في الإبصار من أمرين: من سلامة الحاسة، ومن طلوع الشمس، فكذلك البصيرة لا بد فيها من أمرين: من سلامة حاسة العقل، ومن طلوع نور الوحي والتنزيل، فلهذا السبب قال المفسرون: المراد بهذا النور، القرآن، ومنهم من قال: هو نور الدين، ومنهم من قال: هو نور الحكمة، والأقوال بأسرها متقاربة، والتحقيق ما ذكرناه.

٦. أما مثل الكافر فهو كمن ﴿فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ وفي قوله: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ دقيقة عقلية، وهي أن الشيء إذا دام حصوله مع الشيء صار كالأمر الذاتي والصفة اللازمة له، فإذا دام كون الكافر في ظلمات الجهل والأخلاق الذميمة صارت تلك الظلمات كالصفة الذاتية اللازمة له بعسر إزالتها عنه، نعوذ بالله من هذه الحالة، وأيضا الواقف في الظلمات يبقى متحيرا لا يهتدي إلى وجه صلاحه فيستولي عليه الخوف والفزع، والعجز والوقوف.

٧. اختلفوا في أن هذين المثلين المذكورين هل هما مخصوصان بإنسانين معينين أو عامان في كل مؤمن وكافر، فيه قولان:

أ. الأول: أنه خاص بإنسانين على التعيين، ثم فيه وجوه:

• الأولى: قال ابن عباس: إن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث وحمزة يومئذ لم يؤمن، فأخبر حمزة بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده، فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس، وجعل يضرب رأسه، فقال له أبو جهل: أما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا، وسب آلهتنا، فقال حمزة: أنتم أسفه الناس، تعبدون الحجارة من دون الله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، فنزلت هذه الآية.

• الثانية: قال مقاتل: نزلت هذه الآية في النبي ﷺ وأبي جهل وذلك أنه قال: زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف، حتى إذا صرنا كفرسي رهان، قالوا منا نبي يوحى إليه، والله لا نؤمن به، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية.

• الثالثة: قال عكرمة والكلبي: نزلت في عمار بن ياسر وأبي جهل.

• الرابعة: قال الضحاك: نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل.

ب. الثاني: هذه الآية عامة في حق جميع المؤمنين والكافرين، وهذا هو الحق؛ لأن المعنى إذا كان حاصلا في الكل، كان التخصيص محض التحكم، وأيضا قد ذكرنا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة، فالقول بأن سبب نزول هذه الآية المعينة، كذا وكذا مشكل، إلا إذا قيل: إن النبي ﷺ قال: إن مراد الله تعالى من هذه الآية العامة فلان بعينه.

٨. هذه الآية من أقوى الدلائل أيضا على أن الكفر والإيمان من الله تعالى؛ لأن قوله: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ قد بينا أنه كناية عن المعرفة والهدى، وذلك يدل على أن كل هذه الأمور إنما تحصل من الله تعالى وبإذنه، والدلائل العقلية ساعدت على صحته، وهو دليل الداعي على ما لخصناه، وأيضا إن عاقلا لا يختار الجهل والكفر لنفسه، فمن المحال أن يختار الإنسان جعل نفسه جاهلا كافرا، فلما قصد تحصيل الإيمان والمعرفة، ولم يحصل ذلك، وإنما حصل ضده وهو الكفر والجهل، علمنا أن ذلك حصل بإيجاد غيره، سؤال وإشكال: إنما اختاره لاعتقاده في ذلك الجهل أنه علم، والجواب: حاصل هذا الكلام أنه إنما اختار هذا الجهل لسابقة جهل آخر، فإن كان الكلام في ذلك الجهل السابق كما في المسبوق لزم الذهاب إلى غير النهاية، وإلا فوجب الانتهاء إلى جهل يحصل فيه لإيجاده وتكوينه، وهو المطلوب.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ قرأ الجمهور بفتح الواو، دخلت عليها همزة الاستفهام، وروى

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧٤.

المسيبي عن نافع بن أبي نعيم ﴿أَوَمَنْ كَانَ﴾ بإسكان الواو، قال النحاس: يجوز أن يكون محمولا على المعنى، أي انظروا وتدبروا أغير الله أبتغي حكما.

٢. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾:

أ. قيل: معناه كان ميتا حين كان نطفة فأحييناه بنفخ الروح فيه، حكاه ابن بحر.

ب. وقال ابن عباس: أو من كان كافرا فهديناه، نزلت في حمزة بن عبد المطلب وأبي جهل، وقال زيد بن أسلم والسدي: ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ عمر، ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أبو جهل لعنه الله، والصحيح أنها عامة في كل مؤمن وكافر.

ج. وقيل: كان ميتا بالجهل فأحييناه بالعلم، وأنشد بعض أهل العلم ما يدل على صحة هذا التأويل لبعض شعراء البصرة:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله ... فأجسامهم قبل القبور قبور

وإن امرأ لم يحيي بالعلم ميت ... فليس له حتى النشور نشور

٣. والنور عبارة عن الهدى والإيمان، وقال الحسن: القرآن، وقيل: الحكمة، وقيل: هو النور المذكور في قول: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾ وقوله: ﴿انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ﴾

٤. ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ أي بالنور في الناس.

٥. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي كمن هو فمثل زائدة، تقول: أنا أكرم مثلك، أي أكرمك، ومثله ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، وقيل: المعنى كمن مثله مثل من هو في الظلمات، والمثل والمثل واحد.

٦. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي زين لهم الشيطان عبادة الأصنام وأوهمهم أنهم أفضل من المسلمين.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٢.

١. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، قرأ الجمهور بفتح الواو بعد همزة الاستفهام، وقرأ نافع وابن أبي نعيم بإسكانها، قال النحاس: يجوز أن يكون محمولا على المعنى: أي انظروا وتدبروا: ﴿أَفَغَيْرَ اللهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾

٢. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾، المراد بالميت هنا: الكافر أحياه الله بالإسلام؛ وقيل معناه: كان ميتا حين كان نطفة فأحييناه بنفخ الروح فيه، والأوّل أولى، لأن السياق يشعر بذلك لكونه في تنفير المسلمين عن اتباع المشركين، وكثيرا ما تستعار الحياة للهداية وللعلم، ومنه قول القائل:

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله   فأجسامهم قبل القبور قبور
وإنّ امرأ لم يحيي بالعلم ميّت   فليس له حتّى النّشور نشور

٣. النور: عبارة عن الهداية والإيمان، وقيل: هو القرآن، وقيل: الحكمة، وقيل: هو النور المذكور في قوله تعالى: ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾

٤. الضمير في به راجع إلى النور ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ أي: كمن صفته في الظلمات، ومثله: مبتدأ، والظلمات: خبره، والجملة: صفة لمن؛ وقيل: مثل زائدة، والمعنى: كمن في الظلمات، كما تقول: أنا أكرم من مثلك، أي: منك، ومثله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ﴾، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وقيل المعنى: كمن مثله مثل من هو في الظلمات، و﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ في محل نصب على الحال أي: حال كونه ليس بخارج منها بحال من الأحوال.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ الجمهور على أنَّ الهمزة ممَّا بعد العاطف لكمال تصدُّرها، وقيل: داخلة على محذوف، أي: أيستوي المشرك والمؤمن؟ أو أأنتم مثلهم في استحلال الميتة؟ ومن كان كميِّت في عدم تحرُّزه عن المضارِّ وعدم جلب المنافع؟، وذلك هو مَن كَفر.

٢. ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ صيَّرناه كمن حيي من موتٍ بالإيمان، ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ شيئًا ينتفع به كما ينتفع

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤١٥.

بنور الشمس والقمر والنجوم والمصباح، وهو آيات القرآن وسائر الوحي؛ أو هُدى في القلب بالآيات وسائر الوحي.

٣. ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يتبصَّر به فيما بينهم ولا يزلُّ بزللهم، آمنًا من ضلالهم، لأنَّه يُميِّز الحقَّ من الباطل ﴿كَمَن مَّثَلُهُ﴾ صفته؛ أو (مَثَلُ) مقحم، أي: كمن هو﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ في المعاصي والجهالات الشبيهة في الخسَّة والمضارِّ بظلمات الليل وغيره التي لا يبتدر فيها إلى نفع ولا إلى دفع ضرٍّ، وقولُه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ حالٌ من المستتر في قوله: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾

٤. وهؤلاء الجمل المركَّبات تمثيليَّة لا استعارة مركَّبة تمثيليَّة لذكر أداة التشبيه ولذكر المشبَّه والمشبَّه به، ولو بلفظ غير صريح فيهما، فلا يصحُّ ما قيل: إنَّها استعارة تمثيليَّة، وإنَّها لعدم ذكر المشبَّه صريحًا، وإنَّ ذلك كقولك: أيكون الأسد كالثعلب؟ في الاستعارة المفردة، فإنَّ الآية كقولك: أفمن كفر وأسلم كمن بقي في كفر؟

٥. وهي على عمومها نزلت في كلِّ مَنْ زِيدَ عِلْمًا ولم يكفر، وفي كلِّ من تاب وكلِّ من أصرَّ، فدخل في ذلك ما روي أنَّ أبا جهل قال: زاحَمَنَا بنو عبد مناف في الشرف حتَّى إذا صرنا نحن وهم كفرسي رهان، قالوا منَّا نبيء يوحى إليه، والله لا نؤمن إلَّا أن يأتينا وحيٌ كما يأتيه، وَلَكِنَّ النبيء ﷺ لم يكفر قطُّ إلَّا أنَّه كان خاليًا عن الوحي ثمَّ أحياه الله به، كقوله تعالى: ﴿وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٧]، وما روي أنَّها نزلت في عمَّار بن ياسر وأبي جهل، وما روي أنَّها نزلت في عمر وأبي جهل كانا يسبَّانه ﷺ فأسلم عمر وأصرَّ أبو جهل، وما روي أنَّ حمزة رجع من صيد - وكان قنَّاصًا - ودخل المسجد على عادته إذا رجع، وبيده قوس فأخبرته مولاة له أنَّ أبا الحكم كان يسبُّ ابن أخيك أو رمى عليه فرثًا وهو ساجد، فجعل يضربه بالقوس وهو يتضرَّع إلى حمزة، ويقول: يا أبا يعلى أما ترى ما جاء به؟ سفَّهَنا وسبَّ آلهتنا وخالف آباءنا، فقال حمزة: ومَن أسفه منكم عقولاً تعبدون الحجارة من دون الله! فأنا على دينه فأردد عليَّ إن قدرت، وأسلم وقال: أشهد أن لا إله إلَّا الله، وأنَّ محمَّدًا رسول الله ﷺ.

٦. ﴿كَذَالِكَ﴾ كما زيِّن للمؤمن الإيمان فاختاره على الضلال وقد قضاه الله فآمن؛ أو كما انتفت الحجج عن هؤلاء ﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ من الشرك والمعاصي، قضاه الله عليهم فاختاروه وكفروا، والمزيِّن الله تعالى ، كما قال تعالى: ﴿زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ﴾ [النمل: ٤]، وذلك بخلق الدواعي، ومنعت

المعتزلة ذلك، وتزيينُ الشيطانِ: أمرُه بالفعل، وتصويره في صورة الحسن.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ضرب تعالى مثلا للمؤمن والكافر، لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين، إثر تحذيرهم عنها، بقوله سبحانه: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ مثل به من هداه الله بعد الضلالة، وبصّره بنور الحجج والآيات، يتأمل بها في الأشياء، فيميز بين الحق والباطل، والمهتدي والضالّ، بمن كان ميتا فأعطاه الحياة، وما يتبعها من القوى المدركة والمحرّكة، ومن بقي على الضلالة، بالخابط في الظلمات، لا ينفك منها، ولا يتخلص، فهو متحيّر على الدوام.

٢. ﴿كَذَلِكَ﴾ أي: مثل ذلك التزيين البليغ ﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: من فنون الكفر والمعاصي، ولذا جادلوا بها الحق، وأصروا عليها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. وجه اتصال هاتين الآيتين بما قبلهما أنه جاء في الآيات التي قبلها أن أكثر أهل الأرض ضالون متبعون للظن والخرص، وأن كثيرا منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم، وأن الشياطين المتمردين العاتين عن أمر ربهم يوحون إلى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام التي نهت تلك الآيات عن ظاهرها وباطنها، بل ليحملوهم على الشرك أيضا بالذبح لغير الله ـ تعالى ـ والتوسل به إليه وذلك عبادة له معه، فلما بين الله ـ تعالى ـ ما ذكر ضرب له مثلا يتبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين؛ للاقتداء بهم، والكافرين الضالين؛ للتنفير من طاعتهم والحذر من غوايتهم، وبين أن سببه ما زين للكافرين من أعمالهم فلم يميزوا بين النور والظلمات وسنة الله في مكر أكابر المجرمين السيئات فقال: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾

٢. قرأ جمهور القراء ﴿مَيْتًا﴾ بسكون الياء ونافع ويعقوب بتشديدها، والتشديد أصل التخفيف

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٥.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ٢٥

الذي حذفت فيه الياء الثانية المنقلبة عن الواو في التشديد، والاستفهام للإنكار، وهمزة الاستفهام داخلة على جملة محذوفة للعلم بها من السياق (وهو من لطائف الإيجاز) عطف عليها قوله: (ومن كان ميتا) والتقدير: أأنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كأوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غروهم به، ومن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالإيمان وجعلنا له نورا يمشي به في الناس ـ وهو نور القرآن وما فيه من العلم الإلهي والهداية بالآيات ـ إلى العلم النظري، كمن مثله أي كمن صفته ونعته الذي يمثل حاله هو أنه خابط في ظلمات الجهل والتقليد الأعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها، لأنها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة إلى الخروج منها إلى النور، بل ربما يشعر بالتألم منه فهو بإزاء النور المعنوي كالخفاش بإزاء النور الحسي هذا التقدير للجملة الاستفهامية المحذوفة هو الذي ارتضاه بعض المدققين في العربية، ويمكن أن يقدر ما هو أقرب منه إلى المعنى الذي يصل الآية بما قبلها مباشرة وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ بأن يقال: إن تقدير الكلام: أطاعة هؤلاء المتبعين لوحي الشياطين، كطاعة وحي الله تعالى وهو النور المبين، ومن كان ميتا بالكفر والشرك فأحييناه بالإيمان، وكان متسكعا في ظلمات الجهل والغباوة وتقليد أهل الضلال فجعلنا له نورا من آيات القرآن المؤيدة بالحجة والبرهان، يمشي به في الناس على بصيرة من أمره في دينه وآدابه ومعاملاته للناس، كمن مثله المبين لحقيقة حاله كمثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض ـ ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة المطر؟ وفسر بعضهم النور بالدين والإسلام، والمصداق واحد، والعبرة في هذا المثل أن يطالب المسلم نفسه بأن يكون حيا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته في الناس، وقدوة لهم في الفضائل والخيرات، وحجة على فضل دينه على جميع الأديان وعلو آدابه على جميع الآداب.

٣. هذا المثل عام يشمل كل من ينطبق عليه في زمن التنزيل وغيره، وعليه عامة أهل التفسير، وروي أنه نزل في رجلين بأعيانهما، والمراد أنه نزل في ضمن السورة صادقا عليهما ظاهرا فيهما أتم الظهور، فإن السورة نزلت جملة واحدة كما تقدم، ومن استثنى منها بعض آيات لم يذكروا هذه الآية منها وإلا لكان شموله من باب قاعدة: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، على أنهم اختلفوا في الرجلين واختلافهما يرجح ما قلناه من إرادة صدق المثل عليهما، فروي عن ابن عباس وزيد بن أسلم والضحاك أن الأول صاحب النور عمر بن الخطاب، وعن عكرمة أن الأول عمار بن ياسر كذا في كتب التفسير بالمأثور، وذكر

الرازي قولين آخرين عزا أحدهما إلى ابن عباس وهو: أن الأول حمزة،، عم النبي ﷺ، والثاني أنه النبي ﷺ نفسه وعزاه إلى مقاتل، وهذا أضعف الأقوال وأوهاها، فإن النبي ﷺ لا يقال إنه كان قبل النبوة ميتا، وإن ورد في سورة الضحى أنه كان ضالا أي لا يعرف المخرج من الحيرة التي كان فيها من أمر إصلاح الناس وهدايتهم، ولا الكتاب ولا الإيمان التفصيلي الذي أوحي إليه بعد ذلك، وقد اتفق أصحاب هذه الأقوال على أن الرجل الثاني في المثل هو أبو جهل، لعنه الله تعالى، قال الرازي في الرواية الأولى: إن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث (وهو ما في الكرش) وحمزة يومئذ لم يؤمن، فأخبر بذلك عند قدومه من صيد له والقوس بيده فعمد إلى أبي جهل وتوخاه بالقوس وجعل يضرب رأسه فقال أبو جهل: أما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسب آلهتنا، فقال حمزة: أنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله، أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله، وقال في الثانية إن أبا جهل قال: زاحمنا بنو عبد مناف بالشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منا نبي يوحى إليه، والله لا نؤمن به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه، وقصة إلقاء فرث الجزور على النبي ﷺ وهو ساجد مشهورة، وكذا قول أبي جهل في بني عبد مناف، ولم يكن شيء منهما سببا لنزول هذه الآية.

٤. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل في الجملة السابقة، وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله تلك الحياة المعنوية العالية، وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب قد زين للكافرين ما كانوا يعملونه من الآثام كعداوة النبي ﷺ وذبح القرابين لغير الله تعالى وتحريم ما لم يحرمه وإحلال ما حرمه عليهم بمثل تلك الشبهات التي تقدم شرحها في تفسير الآيات السابقة، وقد بني فعل التزيين هنا للمفعول لأن المشبه به حسن وقبيح، فالأول تزيين عمل المؤمن للمؤمن، والثاني تزيين عمل الكافر للكافر، وإنما لم يذكر في المشبه إلا النوع الثاني لأن السياق له، وإنما ذكر الأول في المثل المشار إليه في التشبيه لبيان قبح الضد بمقابلته بحسن ضده، والذي يزين للكافرين أعمالهم القبيحة هو الشيطان بوسوسته كما قال في خطابه للباري تعالى: ﴿لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ وسائر شياطين الإنس والجن كما تقدم في تفسير الآية وإن كان كل ما يجري في الكون يسند إلى الله تعالى باعتبار الخلق والتقدير، وإقامته نظام الكون بسنن ارتباط الأسباب بالمسببات، وتقدم إسناد تزيين الأعمال إلى الشيطان في الآية من هذه السورة، وقد حققنا في تفسير قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ ما يسند من

التزيين إلى الله ـ تعالى ـ وما يسند منه إلى الشيطان، وما يبنى فعله للمجهول بالشواهد من الآيات الكثيرة الواردة في ذلك، ومنه يعلم ضعف استدلال بعض المفسرين والمتكلمين بالآية على مذاهبهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . بعد أن أبان سبحانه أن أكثر أهل الأرض ضالون متبعون للظن، والحدس، وأن كثيرا منهم يضلون غيرهم بأهوائهم بغير علم، وأن الشياطين منهم العاتين عن أمر ربهم يوحون إلى أوليائهم ما يجادلون به المؤمنين ليضلوهم ويحملوهم على اقتراف الآثام، ويحملوهم أيضا على الشرك بالله بالذبح لغيره والتوسل به إليه وهو عبادة له ـ ضرب هنا مثلا يستبين به الفرق بين المؤمنين المهتدين للاقتداء بهم، والكافرين الضالين للتنفير من طاعتهم والحذر من غوايتهم مع ذكر السبب في استحسان الكافرين لأعمالهم وهو تزيين الشيطان لهم ما يعملون، ومن ثم انغمسوا في ظلمات لا خلاص لهم منها، وأصبحوا في حيرة وتردد على الدوام.

٢ . ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ أي أأنتم أيها المؤمنون كأولئك الشياطين أو كأوليائهم الذين يجادلونكم بما أوحوه إليهم من زخرف القول الذي غرّوهم به؟ أفمن كان ميتا بالكفر والجهل فأحييناه بالإيمان وجعلنا له نورا يمشى به في الناس وهو نور القرآن المؤيد بالحجة والبرهان، يمشى به في الناس على بصيرة من أمر دينه وآدابه ومعاملاته للناس كمن مثله المبين لحاله مثل السائر في ظلمات بعضها فوق بعض (ظلمة الليل، وظلمة السحاب، وظلمة المطر) وهو ليس بخارج منها لأنه يبقى متحيرا لا يهتدى إلى وجه صلاحه، فيستولى عليه الخوف والفزع والعجز والحيرة الدائمة، وكذلك الخابط في ظلمات الجهل والتقليد الأعمى وفساد الفطرة ليس بخارج منها، لأنها قد أحاطت به وألفتها نفسه فلم يعد يشعر بالحاجة إلى الخروج منها إلى النور، بل ربما شعر بالألم من هذا النور المعنوي كما يألم الخفّاش بالنظر إلى النور الحسى، والخلاصة ـ إنه ينبغي للمسلم أن يكون حيا عالما على بصيرة في دينه وأعماله وحسن سيرته، وأن يكون القدوة والأسوة للناس في الفضائل

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ١٩.

والخيرات والحجة على فضل دينه على سائر الأديان.

٣. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي مثل هذا التزيين الذي تضمنه المثل السابق، وهو تزيين نور الهدى والدين لمن أحياه الله حياة عالية، وتزيين ظلمات الضلال والكفر لموتى القلوب، قد زيّن للكافرين ما كانوا يعملون من الآثام كعداوة النبي ﷺ وذبح القرابين لغير الله وتحريم ما لم يحرمه الله وتحليل ما حرمه بمثل تلك الشبهات التي تقدم ذكرها.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد ذلك يجيء شوط كامل عن طبيعة الكفر وطبيعة الإيمان وعن قدر الله في أن يجعل في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها، وعن الكبر الذي يحيك في نفوس هؤلاء المجرمين الأكابر، ويمنعهم من الإسلام، ويختم الشوط بالتصوير الرائع الصادق لحالة الإيمان التي يشرح الله لها الصدر، وحالة الكفر التي يجعل الصدر فيها ضيقا حرجا مكروب الأنفاس!.. فيتصل هذا الشوط كله بموضوع التحريم والتحليل في الذبائح اتصال الأصل القاعدي بالفرع التطبيقي؛ ويدل على عمق هذا الفرع وشدة علاقته بالأصل الكبير.

٢. إن هذه الآيات في تصوير طبيعة الهدى وطبيعة الإيمان إنما تعبر تعبيرا حقيقيا واقعيا عن حقيقة واقعية كذلك، إن ما يبدو فيها من تشبيه ومجاز إنما هو لتجسيم هذه الحقيقة في الصورة الموحية المؤثرة؛ ولكن العبارة في ذاتها حقيقية، إن نوع الحقيقة التي تعبر هذه الآيات عنها هو الذي يقتضي هذه الإيقاعات التصويرية، فهي حقيقة، نعم، ولكنها حقيقة روحية وفكرية، حقيقة تذاق بالتجربة، ولا تملك العبارة إلا أن تستحضر مذاق التجربة ولكن لمن ذاقها فعلا!

٣. إن هذه العقيدة تنشئ في القلب حياة بعد الموت؛ وتطلق فيه نورا بعد الظلمات، حياة يعيد بها تذوق كل شيء وتصور كل شيء وتقدير كل شيء بحس آخر لم يكن يعرفه قبل هذه الحياة، ونورا يبدو كل شيء تحت أشعته وفي مجاله جديدا كما لم يبد من قبل قط لذلك القلب الذي نوّره الإيمان هذه التجربة لا

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٠.

تنقلها الألفاظ، يعرفها فقط من ذاقها.. والعبارة القرآنية هي أقوى عبارة تحمل حقيقة هذه التجربة، لأنها تصورها بألوان من جنسها ومن طبيعتها:

أ. إن الكفر انقطاع عن الحياة الحقيقية الأزلية الأبدية، التي لا تفنى ولا تغيض ولا تغيب، فهو موت وانعزال عن القوة الفاعلة المؤثرة في الوجود كله.. فهو موت.. وانطماس في أجهزة الاستقبال والاستجابة الفطرية.. فهو موت.. والإيمان اتصال، واستمداد، واستجابة.. فهو حياة..

ب. إن الكفر حجاب للروح عن الاستشراف والاطلاع.. فهو ظلمة.. وختم على الجوارح والمشاعر.. فهو ظلمة.. وتيه في التيه وضلال.. فهو ظلمة.. وإن الإيمان تفتح ورؤية، وإدراك واستقامة.. فهو نور بكل مقومات النور..

ج. إن الكفر انكماش وتحجر.. فهو ضيق.. وشرود عن الطريق الفطري الميسر.. فهو عسر.. وحرمان من الاطمئنان إلى الكنف الآمن.. فهو قلق.. وإن الإيمان انشراح ويسر وطمأنينة وظل ممدود..

٤. وما الكافر؟ إن هو إلا نبتة ضالة لا وشائج لها في تربة هذا الوجود ولا جذور.. إن هو إلا فرد منقطع الصلة بخالق الوجود، فهو منقطع الصلة بالوجود، لا تربطه به إلا روابط هزيلة من وجوده الفردي المحدود، في أضيق الحدود، في الحدود التي تعيش فيها البهيمة، حدود الحس وما يدركه الحس من ظاهر هذا الوجود!

٥. إن الصلة بالله، والصلة في الله، لتصل الفرد الفاني بالأزل القديم والأبد الخالد، ثم تصله بالكون الحادث والحياة الظاهرة.. ثم تصله بموكب الإيمان والأمة الواحدة الضاربة في جذور الزمان، الموصولة على مدار الزمان.. فهو في ثراء من الوشائج، وفي ثراء من الروابط، وفي ثراء من (الوجود) الزاخر الممتد اللاحب، الذي لا يقف عند عمره الفردي المحدود.

٦. ويجد الإنسان في قلبه هذا النور، فتتكشف له حقائق هذا الدين، ومنهجه في العمل والحركة، تكشفا عجيبا.. إنه مشهد رائع باهر هذا الذي يجده الإنسان في قلبه حين يجد هذا النور.. مشهد التناسق الشامل العجيب في طبيعة هذا الدين وحقائقه، ومشهد التكامل الجميل الدقيق في منهجه للعمل وطريقته، إن هذا الدين لا يعود مجموعة معتقدات وعبادات وشرائع وتوجيهات.. إنما يبدو (تصميما) واحدا متداخلا متراكبا متناسقا.. متعاشقا يبدو حيا يتجاوب مع الفطرة وتتجاوب معه في ألفة عميقة وفي صداقة

وثيقة، وفي حب ودود!

٧. ويجد الإنسان في قلبه هذا النور؛ فتتكشف له حقائق الوجود، وحقائق الحياة، وحقائق الناس، وحقائق الأحداث التي تجري في هذا الكون وتجري في عالم الناس.. تتكشف له في مشهد كذلك رائع باهر.. مشهد السّنّة الدقيقة التي تتوالى مقدماتها ونتائجها في نظام محكم ولكنه فطري ميسر.. ومشهد المشيئة القادرة من وراء السنة الجارية تدفع بالسنة لتعمل وهي من ورائها محيطة طليقة.. ومشهد الناس والأحداث وهم في نطاق النواميس وهي في هذا النطاق أيضا.

٨. ويجد الإنسان في قلبه هذا النور فيجد الوضوح في كل شأن وفي كل أمر وفي كل حدث.. يجد الوضوح في نفسه وفي نواياه وخواطره وخطته وحركته، ويجد الوضوح فيما يجري حوله سواء من سنة الله النافذة، أو من أعمال الناس ونواياهم وخططهم المستترة والظاهرة! ويجد تفسير الأحداث والتاريخ في نفسه وعقله وفي الواقع من حوله، كأنه يقرأ من كتاب! ويجد الإنسان في قلبه هذا النور، فيجد الوضاءة في خواطره ومشاعره وملامحه! ويجد الراحة في باله وحاله ومآله! ويجد الرفق واليسر في إيراد الأمور وإصدارها، وفي استقبال الأحداث واستدبارها! ويجد الطمأنينة والثقة واليقين في كل حالة وفي كل حين!

٩. وهكذا يصور التعبير القرآني الفريد تلك الحقيقة بإيقاعاته الموحية: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾، كذلك كان المسلمون قبل هذا الدين، قبل أن ينفخ الإيمان في أرواحهم فيحييها، ويطلق فيها هذه الطاقة الضخمة من الحيوية والحركة والتطلع والاستشراف.. كانت قلوبهم مواتا، وكانت أرواحهم ظلاما.. ثم إذا قلوبهم ينضح عليها الإيمان فتهتز، وإذا أرواحهم يشرق فيها النور فتضيء، ويفيض منها النور فتمشي به في الناس تهدي الضال، وتلتقط الشارد، وتطمئن الخائف، وتحرر المستعبد، وتكشف معالم الطريق للبشر وتعلن في الأرض ميلاد الإنسان الجديد، الإنسان المتحرر المستنير؛ الذي خرج بعبوديته لله وحده من عبودية العبيد!

١٠. أفمن نفخ الله في روحه الحياة، وأفاض على قلبه النور.. كمن حاله أنه في الظلمات، لا مخرج له منها؟ إنهما عالمان مختلفان شتان بينهما شتان! فما الذي يمسك بمن في الظلمات والنور حوله يفيض؟

١١. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، هذا هو السر.. إن هناك تزيينا للكفر والظلمة والموت! والذي ينشئ هذا التزيين ابتداء هو مشيئة الله التي أودعت فطرة هذا الكائن الإنساني الاستعداد

المزدوج لحب النور وحب الظلمة، تبتليه بالاختيار للظلمة أو النور، فإذا اختار الظلمة زينت له؛ ولج في الضلال حتى لا يخرج من الظلمة ولا يعود، ثم إن هناك شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، ويزينون للكافرين ما يعملون.. والقلب الذي ينقطع عن الحياة والإيمان والنور، يسمع في الظلمة للوسوسة؛ ولا يرى ولا يحس ولا يميز الهدى من الضلال في ذلك الظلام العميق!.. وكذلك زين للكافرين ما كانوا يعملون..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الإيمان والكفر، طريقان مختلفان.. الإيمان طريق خير، وهدى ونور.. والكفر طريق شر، وضلال، وظلام.. ومع هذا فقليل هم أولئك الذين يأخذون طريق الخير والهدى والنور، وكثير أولئك الذين يركبون طريق الشر والضلال والظلام، وشتان بين هؤلاء وهؤلاء.

٢. فالمؤمنون قد بعثوا بالإيمان، وخلقوا خلقا جديدا به، وعرفوا وجودهم فيه.. فهم أشبه بشموع مضيئة وسط ظلام مطبق.. هم نجوم لامعة في ظلام ليل بهيم، لا يحجزهم هذا الظلام المتكاثف حولهم، عن رؤية الطريق المستقيم، والسير فيه.

٣. والكافرون جثث وأشباح، يلفّها ظلام، ويحتويها ضلال، لا نخرج منه أبدا.. ومع هذا فهم لا يرفعون، أبصارهم إلى النور، ولا يحركون أشباحهم إلى الهدى.. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾، هذا مثل ضربه الله تعالى للمقارنة بين المؤمن والكافر، وتوضيحه أن المقارنة بينهما تماما كالمقارنة بين الموت والحياة، والنور والظلام، فالكافر ميت، فإذا آمن بعث من جديد وعادت اليه الحياة، وإيمانه نور يمشي به في حياته على بصيرة من أمره، ومن بقي على الكفر والشرك فهو كمن يتخبط في الظلمات، يسير

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٦.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٧.

على غير هدى، ولا يصل إلى خير مدى حياته كلها.

٢. سؤال وإشكال: قد يقول القائل: إن الآية شبهت الإيمان بالحياة، والكفر بالموت، مع أن الكافرين والملحدين في هذا العصر أكثر ثراء ورفاهية من المؤمنين والعابدين؟ والجواب: ليس المراد بالحياة في هذه الآية أن يعيش الإنسان في النعيم والرفاهية، فيأكل طيبا، ويلبس ثمينا، ويشرب سائغا.. إن الرفاهية لا تناط بالكفر ولا بالإيمان، وإلا كان المؤمنون سواء في الشرق والغرب من حيث الحضارة والرفاهية، وكذلك الملحدون والكافرون، إن للرفاهية أسبابا وملابسات لا تمت إلى الإيمان والكفر بسبب.. وإنما المراد بالحياة في الآية الإيمان والشعور الديني الذي يدفع بصاحبه إلى القيام بالواجب كإنسان مسؤول عن سلوكه، يحاسب عليه ويكافأ على إحسانه بالثواب، وإساءته بالعقاب، ولو كان الإنسان غير مسؤول عن شيء لكانت الشرائع والقوانين ألفاظا بلا معان.. ومتى سلمنا بأن الإنسان مسؤول، ولا يترك سدى يلزمنا حتما أن نسلم بأنه مسؤول أمام من لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.. ولو كان هذا السائل مسؤولا لوجب وجود سائل له، وهكذا إلى ما لا نهاية، ومن كفر بوجود السائل الأعلى الذي يسأل ولا يسأل فقد كفر بالمسؤولية ونفاها من الأساس، لأنه لا مسؤولية من غير سائل، ومن كفر بالمسؤولية فقد كفر بالحياة الاجتماعية.

٣. سؤال وإشكال: وتقول: أجل، أن الإنسان مسؤول، ولكن ليس من الضروري أن يكون السائل هو الله، فللناس أن يختاروا هيئة منهم يكون الإنسان مسؤولا أمامها.. والجواب: ونسأل بدورنا: إذا أخطأت هذه الهيئة فمن يسألها ويحاسبها، وان قيل: الوجدان، قلنا: أولا الوجدان أمر معنوي لا عيني، وثانيا: أن الوجدان مشاع يدعيه كل واحد، فلماذا يترك هذا لوجدانه دون ذاك؟ إذن، لا سائل غير مسؤول إلا الله وحده، فمن آمن بالله وألزم نفسه بشريعته وأحكامه فقد سار على بصيرة من أمره في عقيدته وسلوكه وإلا كان مثله كمن يمشي في الظلمات ليس بخارج منها.

٤. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، أي مثل ما زيّن للمؤمنين أعمالهم أيضا زيّن للمشركين أعمالهم، والفرق أن تزيين أولئك انعكاس عن الواقع، وتزيين هؤلاء وهم وخيال.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الواو في قوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ عاطفة لجملة الاستفهام على جملة: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢] لتضمّن قوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ﴾ أنّ المجادلة، المذكورة من قبل، مجادلة في الدّين: بتحسين أحوال أهل الشّرك وتقبيح أحكام الإسلام الّتي منها: تحريم الميتة، وتحريم ما ذكر اسم غير الله عليه، فلمّا حذر الله المسلمين من دسائس أولياء الشّياطين ومجادلتهم بقوله: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١] أعقب ذلك بتفظيع حال المشركين، ووصف حسن حالة المسلمين حين فارقوا الشّرك، فجاء بتمثيلين للحالتين، ونفى مساواة إحداهما للأخرى: تنبيها على سوء أحوال أهل الشّرك وحسن حال أهل الإسلام.

٢. والهمزة للاستفهام المستعمل في إنكار تماثل الحالتين:

أ. فالحالة الأولى: حالة الّذين أسلموا بعد أن كانوا مشركين، وهي المشبّهة بحال من كان ميّتا مودعا في ظلمات، فصار حيّا في نور واضح، وسار في الطّريق الموصّلة للمطلوب بين النّاس.

ب. والحالة الثّانية: حالة المشرك وهي المشبّهة بحالة من هو في الظلمات ليس بخارج منها، لأنّه في ظلمات.

٣. وفي الكلام إيجاز حذف، في ثلاثة مواضع، استغناء بالمذكور عن المحذوف:

أ. فقوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ معناه: أحال من كان ميّتا، أو صفة من كان ميّتا.

ب. وقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يدلّ على أنّ المشبّه به حال من كان ميّتا في ظلمات.

ج. وقوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ تقديره: كمن مثله مثل ميّت فما صدق (من) ميّت بدليل مقابلته بميّت في الحالة المشبّهة، فيعلم أنّ جزء الهيئة المشبهة هو الميّت لأنّ المشبّه والمشبّه به سواء في الحالة الأصليّة وهي حالة كون الفريقين مشركين، ولفظ (مثل) بمعنى حالة، ونفي المشابهة هنا معناه نفي المساواة، ونفي المساواة كناية عن تفضيل إحدى الحالتين على الأخرى تفضيلا لا يلتبس، فذلك معنى نفي

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٣٤.

المشابهة كقوله: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ﴾ [الرعد: ١٦]. وقوله ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، والكاف في قوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ كاف التّشبيه، وهو تشبيه منفي بالاستفهام الإنكاري.

٤. والكلام جار على طريقة تمثيل حال من أسلم وتخلّص من الشرك بحال من كان ميّتا فأحيي، وتمثيل حال من هو باق في الشرك بحال ميت باق في قبره، فتضمّنت جملة: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾ إلى آخرها تمثيل الحالة الأولى، وجملة: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ تمثيل الحالة الثّانية، فهما حالتان مشبّهتان، وحالتان مشبّه بهما، وحصل بذكر كاف التّشبيه وهمزة الاستفهام الإنكاري أنّ معنى الكلام نفي المشابهة بين من أسلم وبين من بقي في الشرك، كما حصل من مجموع الجملتين: أنّ في نظم الكلام تشبيهين مركّبين، ولكنّ وجود كاف التّشبيه في قوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ مع عدم التّصريح بذكر المشبّهين في التّركيبين أثارا شبهة: في اعتبار هذين التّشبيهين أهو من قبيل التّشبيه التّمثيلي، أم من قبيل الاستعارة التّمثيلية؛ فنحا القطب الرّازي في (شرح الكشاف) القبيل الأول، ونحا التفتازانيّ القبيل الثاني، والأظهر ما نحاه التفتازانيّ أنّهما استعارتان تمثيليتان، وأمّا كاف التّشبيه فهو متوجّه إلى المشابهة المنفيّة في مجموع الجملتين لا إلى مشابهة الحالين بالحالين، فمورد كاف التّشبيه غير مورد تمثيل الحالين، وبين الاعتبارين بون خفي.

٥. والمراد: بـ ﴿الظُّلُمَاتِ﴾ ظلمة القبر لمناسبة للميّت، وبقرينة ظاهر ﴿فِي﴾ من حقيقة الظرفية وظاهر حقيقة فعل الخروج.

٦. ولقد جاء التّشبيه بديعا: إذ جعل حال المسلم، بعد أن صار إلى الإسلام، بحال من كان عديم الخير، عديم الإفادة كالميّت، فإنّ الشرك يحول دون التّمييز بين الحقّ والباطل ويصرف صاحبه عن السّعي إلى ما فيه خيره ونجاته، وهو في ظلمة لو أفاق لم يعرف أين ينصرف، فإذا هداه الله إلى الإسلام تغيّر حاله فصار يميّز بين الحقّ والباطل، ويعلم الصّالح من الفاسد، فصار كالحي وصار يسعى إلى ما فيه الصّلاح، ويتنكّب عن سبيل الفساد، فصار في نور يمشي به في النّاس، وقد تبيّن بهذا التّمثيل تفضيل أهل استقامة العقول على أضدادهم.

٧. والباء في قوله: ﴿يَمْشِي بِهِ﴾ باء السّببيّة، والنّاس المصرح به في الهيئة المشبه بها هم الأحياء الّذين لا يخلو عنهم المجتمع الإنساني، والنّاس المقدّر في الهيئة المشبهة هم رفقاء المسلم من المسلمين، وقد جاء

المركب التّمثيلي تاما صالحا لاعتبار تشبيه الهيئة بالهيئة، ولاعتبار تشبيه كلّ جزء من أجزاء الهيئة المشبّهة بجزء من أجزاء الهيئة المشبّه بها، كما قد علمته وذلك أعلى التّمثيل.

٨. وجملة: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ حال من الضّمير المجرور بإضافة (مثل)، أي ظلمات لا يرجى للواقع فيها تنوّر بنور ما دام في حالة الإشراك.

٩. وجملة: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ استئناف بياني، لأنّ التّمثيل المذكور قبلها يثير في نفس السّامع سؤالا، أن يقول: كيف رضوا لأنفسهم البقاء في هذه الضّلالات، وكيف لم يشعروا بالبون بين حالهم وحال الّذين أسلموا؛ فإذا كانوا قبل مجيء الإسلام في غفلة عن انحطاط حالهم في اعتقادهم وأعمالهم، فكيف لمّا دعاهم الإسلام إلى الحقّ ونصب لهم الأدلّة والبراهين بقوا في ضلالهم لم يقلعوا عنه وهم أهل عقول وفطنة فكان حقيقا بأن يبيّن له السّبب في دوامهم على الضّلال، وهو أنّ ما عملوه كان تزيّنه لهم الشّياطين، هذا التّزيين العجيب، الّذي لو أراد أحد تقريبه لم يجد ضلالا مزيّنا أوضح منه وأعجب فلا يشبّه ضلالهم إلّا بنفسه على حدّ قولهم: (والسّفاهة كاسمها)

١٠. واسم الإشارة في قوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ﴾ مشار به إلى التّزيين المأخوذ من فعل ﴿زُيِّنَ﴾ أي مثل ذلك التّزيين للكافرين العجيب كيدا ودقّة زيّن لهؤلاء الكافرين أعمالهم على نحو ما تقدّم في قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ في سورة البقرة.

١١. وحذف فاعل التّزيين فبني الفعل للمجهول: لأنّ المقصود وقوع التّزيين لا معرفة من أوقعه، والمزيّن شياطينهم وأولياؤهم، كقوله: ﴿وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾، ولأنّ الشّياطين من الإنس هم المباشرون للتّزيين، وشياطين الجنّ هم المسوّلون المزيّنون، والمراد بالكافرين المشركون الّذين الكلام عليهم في الآيات السّابقة إلى قوله: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٥٣.

١ . كانت الآيات السابقات في أحوال المشركين من إشراك بالله إلى سيطرة الأوهام عليهم، حتى حرموا على أنفسهم ما أحل الله تعالى، وفى هذه الآيات يبين سبحانه وتعالى أن الشرك موت نفسى كمن يموت موتا حسيا، وأن الهداية حياة بعد الموت، وأنها نور، وأن الشرك ظلمات متكاثفة بعضها فوق بعض تبتدئ بالأهواء، وهي ظلمة، ثم بالأوهام، وهي ظلمة، ثم تنتهي بالشرك وهو ظلمات.

٢ . شبه الله تعالى حال من يكون في جهل ثم يتجه إلى الهداية كحال من يكون ميتا فيحييه الله ويجعل له نورا يمشى به في الناس، ليهتدي به، ثم نفى أن يكون ذلك الحى المهدى بعد الجهل الذى هو الموت نفى أن يكون مثله كمثل من يعيش في ظلمات من الجهالة والضلالة لا يمكن أن يخرج منها، وهذا معنى قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾

٣ . (الواو) عاطفة، هذه الجملة عطفت على ما قبلها من ذكر أوهام المشركين، وطلبهم آيات وتحريمهم ما أحل الله، وإحالة الإثم منهم ظاهرا وباطنا، وهذه الآية هي بيان للفرق بين المؤمن والمشرك، والاستفهام إنكاري لإنكار الواقع، فهو نفى للمشابهة، والمعنى لا يستوى من يكون ميتا بالجهالة فأحييناه بالإسلام والهداية والمعرفة وجعلنا له إدراكا ومعرفة يمشى بها في الناس هاديا لهم يرشدهم ويسترشد بهم، كمن مثله من نشأ في الظلمات لا يخرج منها، بل يتردى فيها يتحرك في جنباتها، ولا يخرج.

٤ . وعبر سبحانه عن عدم خروجه من الظلمات بقوله: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾، أي أنه ألف الظلمات، وصار لا يمكن أن يخرج منها، فعبر باسم الفاعل أي صار مثل المقيم في الظلمات، وأكد سبحانه وتعالى نفى الخروج بالباء وبالوصف، فهو مرتكس في الظلمات ليس بخارج منها، فلا يستوى ـ بمقتضى هذا النفي ـ المؤمن والمشرك، كما لا يستوى النور والظلمة، كما لا يستوى المبصر والأعمى، وهذا كقوله تعالى في آية أخرى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ﴾ [فاطر]

٥ . ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ كهذه الحال التي صاروا بها في ظلمات ليسوا بخارجين منها، لأنهم استمرءوا الظلام وألفوه، واستطابوا الإقامة فيه لا يخرجون ـ مثل هذه الحال زين

للكافرين ما كانوا يعملونه من إنكار، وبقاء في الباطل، حتى حسبوا أن ما هم عليه، هو الحق الذى لا يأتيه الباطل.

٦. وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ﴾ بالبناء للمجهول للإشارة إلى أنه لم يكن لهم من عقل أو فكر أو هداية، إنما زين لهم بأهوائهم وأوهامهم، فضلوا ضلالا بعيدا، و(ما) هنا موصول بمعنى الذى، و﴿كَانُوا﴾ دالة على استمرار عملهم، وسيكون ما زينته لهم أوهامهم وبالا عليهم يوم القيامة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. الآية واضحة المعنى وهي بحسب ما يسبق إلى الفهم البسيط الساذج مثل مضروب لكل من المؤمن والكافر يظهر بالتدبر فيه حقيقة حاله في الهدى والضلال:

أ. فالإنسان قبل أن يمسه الهدى الإلهي كالميت المحروم من نعمة الحياة الذي لا حس له ولا حركة فإن آمن بربه إيمانا يرتضيه كان كمن أحياه الله بعد موته، وجعل له نورا يدور معه حيث دار يبصر في شعاعه خيره من شره ونفعه من ضره فيأخذ ما ينفعه ويدع ما يضره وهكذا يسير في مسير الحياة.

ب. وأما الكافر فهو كمن وقع في ظلمات لا مخرج له منها ولا مناص له عنها ظلمة الموت وما بعد ذلك من ظلمات الجهل في مرحلة تمييز الخير من الشر والنافع من الضار.

٢. ونظير هذه الآية في معناها بوجه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٣٦] وقال تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧]

٣. ففي الكلام استعارة الموت للضلال واستعارة الحياة للإيمان أو الاهتداء والإحياء للهداية إلى الإيمان والنور للتبصر بالأعمال الصالحة، والظلمة للجهل كل ذلك في مستوى التفهيم والتفهم العموميين لما أن أهل هذا الظرف لا يرون للإنسان بما هو إنسان حياة وراء الحياة الحيوانية التي هي المنشأ للشعور باللذائذ المادية والحركة الإرادية نحوها.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٣٧

٤. فهؤلاء يرون أن المؤمن والكافر لا يختلفان في هذه الموهبة وهي فيهما شرع سواء فلا محالة عد المؤمن حيا بحياة الإيمان ذا نور يمشي به في الناس، وعد الكافر ميتا بميتة الضلال في ظلمات لا مخرج منها ليس إلا مبتنيا على عناية تخييلية واستعارة تمثيلية يمثل بها حقيقة المعنى المقصود.

٥. لكن التدبر في أطراف الكلام والتأمل فيما يعرفه القرآن الكريم يعطي للآية معنى وراء هذا الذي يناله الفهم العامي:

أ. فإن الله سبحانه ينسب للإنسان الإلهي في كلامه حياة خالدة أبدية لا تنقطع بالموت الدنيوي هو فيها تحت ولاية الله محفوظ بكلاءته مصون بصيانته لا يمسه نصب ولا لغوب، ولا يذله شقاء ولا تعب، مستغرق في حب ربه مبتهج ببهجة القرب لا يرى إلا خيرا، ولا يواجه إلا سعادة وهو في أمن وسلام لا خوف معه ولا خطر، وسعادة وبهجة ولذة لا نفاذ لها ولا نهاية لأمدها، ومن كان هذا شأنه فإنه يرى ما لا يراه الناس، ويسمع ما لا يسمعونه، ويعقل ما لا يعقلونه، ويريد ما لا يريدونه وإن كانت ظواهر أعماله وصور حركاته وسكناته تحاكي أعمال غيره وحركاتهم وسكناتهم وتشابهها فله شعور وإرادة فوق ما لغيره من الشعور والإرادة فعنده من الحياة التي هي منشأ الشعور والإرادة ما ليس عند غيره من الناس فللمؤمن مرتبة من الحياة ليست عند غيره.

ب. فكما أن العامة من الإنسان في عين أنها تشارك سائر الحيوان في الشعور بواجبات الحياة والحركة الإرادية نحوها، ويشاركها الحيوان لكنا مع ذلك لا نشك أن الإنسان نوع أرقى من سائر الأنواع الحيوانية وله حياة فوق الحياة التي فيها لما نرى في الإنسان آثاره العجيبة المترشحة من أفكار الكلية وتعقلاته المختصة به، ولذلك نحكم في الحيوان إذا قسناه إلى النبات وفي النبات إذا قسناه إلى ما قبله من مراتب الكون أن لكل منهما كعبا أعلى وحياة هي أرقى من حياة ما قبله.

ج. فلنقض في الإنسان الذي أوتي العلم والإيمان واستقر في دار الإيقان واشتغل بربه وفرغ واستراح من غيره وهو يشعر بما ليس في وسع غيره ويريد ما لا يناله سواه أن له حياة فوق حياة غيره، ونورا يستمد به في شعوره، وإرادة لا توجد إلا معه وفي ظرف حياته.

د. يقول الله سبحانه: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ [النحل: ٩٧] فلهم الحياة لكنها بطبعها طيبة وراء مطلق الحياة، ويقول: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لاَ يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لاَ يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لاَ يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ

كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٩] فيثبت لهم أمثال القلوب والأعين والآذان التي في المؤمنين لكنه ينفي كمال آثارها التي في المؤمنين، ولم يكتف بذلك حتى أثبت لهم روحا خاصا بهم فقال: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]

هـ. فتبين بذلك أن للحياة وكذا للنور حقيقة في المؤمن واقعية وليس الكلام جاريا على ذاك التجوز الذي لا يتعدى مقام العناية اللفظية فما في خاصة الله من المؤمنين من الصفة الخاصة بهم أحق باسم الحياة مما عند عامة الناس من معنى الحياة كما أن حياة الإنسان كذلك بالنسبة إلى حياة الحيوان، وحياة الحيوان كذلك بالنسبة إلى حياة النبات.

و. فقوله: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أي ضالا من حيث نفسه أو ضالا كافرا قبل أن يؤمن بربه وهو نوع من الموت فأحييناه بحياة الإيمان أو الهداية والمال واحد وجعلنا له نورا أي علما متولدا من إيمانه كما قال ﷺ فيما رواه الفريقان: (من عمل بما علم رزقه الله علم ما لم يعلم أو علمه الله ما لم يعلم)، فإن روح الإيمان إذا تمكنت من نفس الإنسان واستقرت فيها حولت الآراء والأعمال إلى صور تناسبها ولا تخالفها وكذلك سائر الملكات أعم من الفضائل والرذائل إذا استقرت في باطن الإنسان لم تلبث دون أن تحول آراءه وأعماله إلى أشكال تحاكيها.

٦. وربما قيل: إن المراد بالنور هو الإيمان أو القرآن وهو بعيد من السياق، وهذا النور أثره في المؤمن أنه ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ أي يتبصر به في مسير حياته الاجتماعية المظلمة ليأخذ من الأعمال ما ينفعه في سعادة حياته، ويترك ما يضره.

٧. فهذا هو حال المؤمن في حياته ونوره فهل هو ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ ووصفه أنه ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ ظلمات الضلال وفقدان نور الإيمان ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ لأن الموت لا يستتبع آثار الحياة البتة فلا مطمع في أن يهتدي الكافر إلى أعمال تنفعه في أخراه وتسعده في عقباه.

٨. وقد ظهر مما تقدم أن قوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾، في تقدير: هو في الظلمات ليس بخارج منها، ففي الكلام مبتدأ محذوف هو الضمير العائد إلى الموصول، وقيل: التقدير: كمن مثله مثل من هو في الظلمات، ولا بأس به لولا كثرة التقدير.

٩. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ظاهر سياق صدر الآية أن يكون التشبيه في قوله:

﴿كَذَلِكَ﴾ من قبيل تشبيه الفرع بالأصل بعناية إعطاء القاعدة الكلية كقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْحَقَّ وَاَلْبَاطِلَ﴾ وقوله: ﴿كَذَلِكَ يَضْرِبُ اَللَّهُ اَلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧] أي اتخذ ما ذكرناه من المثل أصلا وقس عليه كل ما عثرت به من مثل مضروب فمعنى قوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ﴾، على هذا المثال المذكور أن الكافر لا مخرج له من الظلمات، زين للكافرين أعمالهم فقد زينت لهم أعمالهم زينة تجذبهم إليها وتحبسهم ولا تدعهم يخرجوا منها إلى فضاء السعادة وفسحة النور أبدا والله لا يهدي القوم الظالمين، وقيل: (إن وجه التشبيه في قوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ﴾، أنه زين لهؤلاء الكفر فعملوه مثل ما زين لأولئك الإيمان فعملوه. فشبه حال هؤلاء في التزيين بحال أولئك فيه) وهو بعيد من سياق الصدر.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. جاء في أسباب النزول ـ للواحدي ـ قال ابن عباس في آية: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يريد حمزة بن عبد المطلب وأبا جهل، وذلك أن أبا جهل رمى رسول الله ﷺ بفرث، وحمزة لم يؤمن بعد، فأخبر حمزة بما فعل أبو جهل وهو راجع من قنصه، وبيده قوس، فأقبل غضبان حتى علا أبا جهل بالقوس وهو يتضرع إليه، ويقول يا أبا يعلى، أما ترى ما جاء به؟ سفه عقولنا وسبّ آلهتنا وخالف آباءنا!؟ قال حمزة: ومن أسفه منكم تعبدون الحجارة من دون الله، أشهد أن لا إله إلا الله لا شريك له، وأن محمدا عبده ورسوله، فأنزل الله تعالى هذه الآية.

ب. وقيل ـ كما جاء في مجمع البيان ـ إنها نزلت في عمار بن ياسر حين آمن وأبي جهل، عن عكرمة، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السّلام.

ج. وقيل: نزلت في عمر بن الخطاب، عن الضحاك.

د. وقيل: إنها عامّة في كل مؤمن وكافر عن الحسن وجماعة، قال الطبرسي: وهذا أولى لأنه أعمّ فائدة فيدخل فيه جميع الأقوال المذكورة.

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٠٩.

هـ. والظاهر أن ما ذكره الطبرسي في المجمع هو الأقرب، وذلك لأن الروايات الواردة في مناسبة النزول ليس فيها ما يدلّ على أن هناك مشكلة في التساوي والتفاضل بين شخص وشخص، لتكون الآية متعرضة لتفضيل هذا الشخص المؤمن على ذلك الشخص الكافر، فإن الروايات جاءت لتتحدث عن صراع بين شخصين أحدهما في موقع الكفر والآخر في موقع الإيمان من دون وجود أيّ حديث آخر حول نسبة أحد الموقعين إلى الموقع الآخر، ولهذا فإننا نتصور أنها واردة في مورد الآيات التي تفضل الإيمان على الكفر، كقوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِنًا كَمَنْ كَانَ فَاسِقًا لَا يَسْتَوُونَ﴾ [السجدة: ١٨]، أو التي تفضل العالمين على الجاهلين، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] في سياق الحديث عن القاعدة الحاكمة على الواقع من حيث المبدأ، والله العالم.

٢. في هذه الآيات وما بعدها، حديث عن الجوّ الداخليّ الذي يعيشه الإنسان المؤمن، في الانفتاح على الحياة من خلال الانفتاح على الله، في مقابل الجوّ المنغلق الذي يعيشه الإنسان الكافر، وذلك من خلال الحديث عن الإنسان الذي كان ميتا فأحياه الله وجعل له نورا يمشي به في الناس.

٣. سؤال وإشكال: لكن كيف نتمثل هذه الصورة؟ والجواب:

أ. إن الموت هنا لا يعني الموت المادي، وهو انعدام الحياة في الجسد بل هو فراغ الإنسان من حركة الفكر والشعور والإيمان، وذلك عندما يعيش بدون فكرة أو قضيّة، ولا يعرف ما يريد، ولا ماذا يراد به، فلا مجال لأيّة حركة للحياة في أعماقه ولا من حوله، لأن قضية الحياة والموت في الجانب الروحي والفكري في الإنسان تتمثّل فيما ينطلق به من آفاق وأوضاع وأفكار ومشاريع وعلاقات، فإذا كان الإنسان مؤمنا، بالمعنى الواسع للإيمان، فإنه ينفتح على الله، وعلى كل المعاني الخيّرة، والقيم الكبيرة، والآفاق الروحية، في حركة الامتداد والعمق، أمّا إذا كان كافرا، فإنه ينغلق على ذاته، ولا ينفتح على أيّ شيء آخر، إلا من خلال المادة، فهي ساحة الحركة الضيقة عنده، لأنه لا يملك الفكرة الكبيرة التي تربطه بتلك الآفاق، فالمادّة هي كل طموحاته، وكل شيء في الحياة يخضع للحسابات المادية، حتى العواطف والمشاعر والعلاقات، فلا يعطي إلا بمقدار ما يأخذ، إنه يستمر في الدوران حول نفسه، فيختنق ـ في النهاية ـ داخل ذاته.

ب. ثم إن الإيمان ـ في شخصية المؤمن ـ يوحي له بأنه لا يمثّل ـ كما لا يمثل أيّ شيء في الحياة ـ كيانا مستقلّا منفصلا عن الله، بل يعتبر كل شيء موصولا به، ومنطلقا منه، وبذلك كانت الحياة ساحة خاضعة

لله ومشدودة في علاقاتها إليه، فإذا فكّر الإنسان، فإن الفكر يتحرك من حيث يريد الله له أن يتحرك، ليكون الفكر المسؤول، كما أن العمل يتحرك في خط المسؤولية العامة في حياة الناس، كل شيء عنده بحساب، ولكنها ليست حسابات التبادل المادي التجاري مع الناس، بل هي حسابات الإنسان مع الله، وبذلك لا تكون التضحية حركة ضائعة في الفراغ، بل هي انطلاقة في علاقة الدنيا بالآخرة، في حسابات الله.

ج. وفي ضوء ذلك، كانت الحياة عنده تعني الرسالة التي هي الهدف الكبير، فلا ضياع ولا فراغ، ولا قلق، لأن الإنسان المؤمن يعتقد أن بداية الحياة من الله، ونهايتها إليه، وبين البداية والنهاية هناك خطّ واضح للمسؤولية، وبرنامج عملي للإنسان، ينير له الطريق، ويخط له حدود المستقبل على الصراط المستقيم، وذلك ما تعنيه الكلمة القرآنية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فصلت: ٣٠] التي تسير فيها نقطة البداية إلى خط السير وذلك هو ما تعنيه كلمة النور الذي يمشي به بين الناس، فهو الذي يحقق له الوضوح في كل أوضاعه وعلاقاته العامة والخاصة، فلا ظلام ولا ضباب، بل هي الإشراقة الدائمة في روحه وقلبه وخطاه.

د. أمّا الإنسان الكافر، فمثله مثل الإنسان الذي يعيش في الظلمات، فلا يخرج من ظلمة إلّا إلى أخرى.. ليس هناك نافذة واحدة يطل منها على النور.. فقد أغلق جميع نوافذ النور على نفسه.. وبقي يتخبّط في متاهات الظلام.. فليس عنده أيّ تصوّر يحدّد له نقطة الانطلاق، ونقطة الانتهاء.. فهو لا يدري كيف نشأت الحياة، ولا يدري كيف ستنتهي، وما بعد ذلك، ولا يعرف الأساس الذي يحدّد من خلاله برنامجه لأن خطة الحياة تخضع للأهواء وللشهوات التي تتغيّر وتتبدل تبعا للظروف، من العدم انطلق، وإلى العدم يعود.. ويتحرك الوجود معه في أجواء العدم، وفي كل يوم شهوة جديدة، وهوى جديد، فإذا أقبلت الأزمات والمشاكل في ظلمات بعضها فوق بعض، فإنه يعيش معها التخبّط والقلق والعقد النفسيّة، لأنه لا يملك نورا يملأ قلبه ويضيء طريقه.. وهكذا تنطبق عليه الآية: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾

هـ. ولكن مشكلته أنه لا يعي معنى النور ليفهم معنى وجوده في الظلام، فهو يملك صورة خاطئة عن النور والظلام، فقد يحسب النور ظلاما، كما يحسب الظلام نورا، لأن القضية ليست قضية الوجود المادي لهما ليستطيع أن يحدد طبيعة ما هو فيه، على أساس إشراقة النور في عينيه، وإحساسه به في وجوده،

ولكن القضية قضية الوجود المعنوي، الذي قد يختلط فيه الأمر، على أساس المفاهيم التي يحملها، كما نلاحظ فيما نواجهه في عصرنا هذا، من التسمية المعروفة عنه بأنه عصر النور، على أساس انطلاق الرؤية فيه من اتجاه واحد دون بقيّة الاتجاهات، مما قد يختلط فيه ميزان العقل بميزان الشهوة، فيخيّل للإنسان أنه يتحرك بعقله وفكره، بينما هو يتحرك بشهوته ومزاجه، وبذلك يختلط لديه عنصر الظلمة بعنصر النور.

٤. هذا ما توحيه الفقرة التالية في الآية: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فإن الإنسان إذا اعتقد شيئا أحبّه وأخلص له، وإذا اندمج فيه، واستغرق في داخله، ولم يكتشف فيه الجانب الأسود السيّئ، خيّل له أنه الحسن الذي لا قبح فيه، وتزيّن له كلُّ شيء فيه، حتى لا يسمع فيه نقدا ولا يقبل فيه نقاشا، وتلك هي الغريزة الإنسانية التي تتعامل فيما تصدره من أحكام سلبيّة أو إيجابيّة مع الجانب المشرق الذي تلتقي فيه الفكرة المحبّبة بالمشاعر الجميلة، بينما ترتبط المشاعر السيّئة، بالفكرة البغيضة.

٥. ولكنّ الغريزة لا تلغي في الإنسان إرادة التغيير، لأن الله جعل العقل قائدا لها ومنظّما لمشاعرها وحركاتها وحرّك الإرادة لتقف بها في نقطة التوازن، فإذا أهمل الإنسان عقله، وجمّد إرادته، فإنه يهمل مصيره من حيث يقيم الله الحجة عليه في ذلك، ومن هنا كانت عمليّة التزيين هذه التي تشير إليها الآية، لا تعني الجانب المباشر من الفعل، بل تعني الجانب الطبيعيّ فيما ركّب في الإنسان من طبائع وغرائز، من أجل أن تبني له حياته، كما يحب، ويريد، مع التأكيد على المسؤولية في الجانب العقلي والإرادي منها.

٦. وفي هذه الآية إيحاء للإنسان بأن عليه أن يثير الحياة في نفسه، ويخرجها من الموت الفكري والروحي الذي يجرّه إلى تخيّل أنّ قيمة الإنسان في أطماعه وشهواته، وذلك بأن يعيش الإيمان بعمق ليشعر بامتداد الحياة في نفسه إلى كل شيء حوله، من خلال إحساسه بالمسؤولية عن الأرض والناس، وعن النبات وغير ذلك في المدى الذي تتسع فيه قدرته.. وبهذا يحصل الإنسان على نوع فريد من التفاعل بين الإيمان وسعة الشخصية، فكلّما عاش الإيمان أكثر، كلما تحركت شخصيته في الجانب السليم أكثر، أمّا إذا غفل عن إيمانه، واستسلم لما حوله ولمن حوله، فإنه يستسلم للجانب السلبيّ من حركة الواقع فيما يعيشه من حالة القلق والضياع والارتباك والتخبّط التي تفرزها مفاهيم الكفر في عقل الإنسان.

٧. وهذا هو العنصر الذي يقود إلى الخبث والمكر والجريمة، وغير ذلك من المعاني التي تتمثل في الشخصيات التي تعيش لذاتها، فلا تتفتق عبقريتها إلا عن أفكار الشرّ، ولا تتحرك قوتها إلا في طريق الصدّ

عن الخير وعن سبيل الله فيفسدون الحياة بمكرهم، ولكن القضية ترتدّ عليهم، في نهاية المطاف، لأن الله لم يجعل لهم السلطة المطلقة التي يحققون فيها لأنفسهم ما يشتهون وما يريدون، بل وضع لهم حدا مقيدا يقفون فيه حيث تقف حدود قدرتهم، وحيث تبدأ العناصر الأخرى في الساحة بمواجهة فسادهم مواجهة قويّة حاسمة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ هذه الآية الكريمة تبيِّن: أنه لا يستوي من هداه الله للإيمان وعلمه القرآن وسائر ما جاء به الرسول ﷺ، ومن لم يزل في الجاهلية الجهلاء قد أصرَّ على الكفر حتى خذل، فهو لا يزال في ظلمات الجاهلية ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ فكأنه في الظلمات لا يبصر الطريق ولا يزال فيها، فقد تراكمت عليهم الظلمات: ظلمة الجهل البسيط، وظلمة العقائد الباطلة من الشرك وغيره، ظلمة الجهل المركب، وظلمة الأثام، والظُلَم التي ترين على القلوب، وظلمة الحواجز بينهم وبين الإيمان من الكبر والحسد والتعصب للآباء ولدينهم الذي نشأوا عليه، وتزيين الشياطين لهم ما هم عليه وغير ذلك.

٢. ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا﴾!؟ سؤال إنكاري، أي لا يكون من كان ميتاً بالجهل أو بالكفر ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ هديناه للإيمان فصار مؤمناً حي القلب بالإيمان ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا﴾ علمناه ما جاء به الرسول ﷺ من الهدى ﴿يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ يعمل بالخير مع المؤمنين ويكون مع الصادقين ﴿كَمَنْ﴾ صفته أنه ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ قال في (الكشاف): (ومعنى قوله: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ كمن صفته هذه، وهي قوله: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ بمعنى: هو في الظلمات ليس بخارج منها، كقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ [محمد:١٥] أي صفتها هذه، وهي قوله: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ﴾)، فعلى هذا الظلمات مجاز عن الجهل والشرك وسائر ما ذكرت.

٣. ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ كما زين لهذا الذي في الظلمات ما كان مستمراً عليه

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٥.

آلفاً له من أعماله الباطلة ﴿زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ﴾ كلهم ﴿مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ولعل الكلام الأول في شياطينهم، أو في كبير شياطينهم كأبي جهل، فقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما فهم من قوله تعالى: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ وهو أنه قد زين له ما كان يعمل.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ملاحظات حول سبب النزول:

أ. قيل في نزول الآية أنّ أبا جهل الذي كان من ألد أعداء الإسلام والرّسول ﷺ آذى يوما رسول الله ﷺ إيذاء شديدا، وكان (حمزة) عم النّبي ﷺ ـ ذاك الرجل الشجاع ـ لم يسلم بعد، بل كان ما يزال يقلب الأمر في ذهنه، وقد خرج في ذلك اليوم كعادته للصيد في الصحراء، وعند عودته سمع بما جرى بين أبي جهل وابن أخيه، فغضب غضبا شديدا وذهب إلى أبي جهل وصفعه صفعة أسالت الدم من أنفه، وعلى الرغم من مكانة أبي جهل ونفوذه في عشيرته، فإنّ لم يرد عليه لما يعرفه عن شجاعة حمزة، وعاد حمزة إلى الرّسول الله ﷺ وأعلن إسلامه، ومنذ ذلك اليوم أصبح جنديا من جنود الإسلام، ودافع عنه حتى استشهد بين يدي رسول الله ﷺ، هذه الآية نزلت بشأن هذه الحادثة وبيّنت إسلام حمزة، وإصرار أبي جهل على الكفر والفساد.

ب. وتفيد بعض الرّوايات الأخرى أنّ الآية نزلت بشأن إسلام عمار بن ياسر وإصرار أبي جهل على الكفر.

ج. ومهما يكن، فإنّ هذه الآية ـ مثل الآيات الأخرى ـ لا تختص بواقعة نزولها، بل هي ذات مفهوم واسع يصدق على كل مؤمن صادق وكل معاند لجوج.

٢. ترتبط هذه الآية بالآيات السابقة من حيث كون الآيات السابقة أشارت إلى طائفتين من الناس: المؤمنين المخلصين، والكافرين المعاندين الذين لا يكتفون بضلالهم، بل يسعون حثيثا إلى تضليل الآخرين، هنا أيضا يتجسد وضع هاتين الطائفتين من خلال ضرب مثل واضح.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٤٩.

٣. يشير المثال إلى طائفة من الناس كانوا من الضّالين، ثمّ غيروا مسيرتهم باعتناق الإسلام فهؤلاء أشبه بالميت الذي يحييه الله بإرادته: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ كثيرا ما يستعمل القرآن (الموت) و(الحياة) بالمدلول المعنوي لهما لتمثيل الكفر والإيمان، وهذا يدل على أنّ الإيمان ليس مجرّد معتقدات جافة وأوراد وطقوس، بل هو بمثابة الروح التي تحل في النفوس الميتة غير المؤمنة، فتؤثر عليها في جميع شؤونها، وتمنح العيون الرؤية، والآذان قدرة السمع، واللسان قوة البيان، والأطراف العزم على أداء النشاطات البناءة.. الإيمان يغير الأفراد، ويشمل هذا التغيير كل جوانب الحياة، وتبدو آثاره في كل الحركات والسكنات، وتفيد جملة ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أنّ الإيمان ـ وإن استلزم سعي الإنسان لنيله ـ لا يتم إلّا بهداية من الله!

٤. ثمّ تقول الآية عن أمثال هؤلاء: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ على الرغم من وجود الاختلاف في تفسير هذا (النّور) فالظاهر أنّ المقصود ليس القرآن وتعاليم الشرع فحسب، بل أكثر من ذلك، حيث يمنح الإيمان بالله الإنسان رؤية وإدراكا جديدين.. يمنحه رؤية واضحة ويوسع من آفاق نظرته لتتجاوز إطار حياته المادية وجدران عالم المادة الضيق إلى عالم أرحب وأوسع.

٥. ولما كان الإيمان يدعو الإنسان إلى أن يبني نفسه، فإنه يزيح عن عينيه أغشية الأنانية والتعصب والمعاندة والأهواء، ويريه حقائق ما كان قادرا على إدراكها من قبل، إنّه في ضوء هذه النّور يستطيع أن يميز مسيرة حياته بين الناس، وأنّ يصون نفسه ويحافظ عليها ويحصنها ضد ما يقع فيه الآخرون من أخطار الطمع والجشع والأفكار المادية المحدودة، والوقوف بوجه أهوائه وكبح جماحها.

٦. إنّ ما نقرأه في الأحاديث الإسلامية من أنّ (المؤمن ينظر بنور الله) إشارة إلى هذه الحقيقة، إنّ مجرّد الوصف غير قادر على تبيان خصائص هذه الرؤية الإيمانية التي يمنحها الله للإنسان، بل ينبغي أن يذوق الإنسان طعمها لكي يدرك بنفسه مغزى هذا القول ويحس به.

٧. ثمّ تقارن الآية بين هذا الإنسان الحي، الفعال، النير، والمؤثر، بالإنسان العديم الإيمان والمعاند، فتقول: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ نلاحظ أنّ الآية لا تقول: (كمن في الظّلمات) بل تقول: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ يقول بعضهم: إنّ الهدف من هذا التعبير هو إثبات أنّ هؤلاء الأفراد غارقون في الظّلمات والتعاسة إلى الحد الذي جعلهم مثلا يعرفه المدركون، وقد يكون ذلك إشارة إلى معنى أدق هو: أنّه لم يبق من وجود هؤلاء الأفراد سوى شبح، أو قالب، أو مثال أو تمثال، لهم هياكل خالية من الروح

وأدمغة معطلة عن العمل.

٨. لا بدّ من القول ـ أيضا ـ إنّ (النّور) الذي يهدي المؤمنين جاء بصيغة المفرد، بينما (الظّلمات) التي يعيش فيها الكافرون جاءت بصيغة الجمع، وذلك لأنّ الإيمان ليس سوى حقيقة واحدة، وهو يرمز إلى الوحدة والتوحيد، بينما الكفر وعدم الإيمان مدعاة للتشتت والتفرقة.

٩. وفي الختام تشير الآية إلى سبب مصير هؤلاء المشؤوم فتقول: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ سبق أن قلنا: إنّ من خصائص تكرار العمل القبيح أنّ قبحه يتضاءل في عين الفاعل حتى يبدو له أخيرا وكأنّه عمل جميل، ويتحول إلى مثل القيد يشد أطرافه، ويمنعه من الخروج من هذا الفخ، إنّ مطالعة بسيطة لحال المجرمين تكشف لنا هذه الحقيقة بجلاء.

٨٤. القرى وأكابر المجرمين والمكر

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٤] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، سلّطنا شرارها فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم بالعذاب(١).

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، عظماؤها(٢).

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، نزلت في المستهزئين(٣).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، عظماءها(٤).

٢. روي أنّه قال: معنى أكابر: جبابرة(٥).

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٣.
(٢) ابن جرير ٩/ ٥٣٧.
(٣) ابن جرير ٩/ ٥٣٨.
(٤) ابن جرير ٩/ ٥٣٨.
(٥) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٦.

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ معناه يخدعوا ويحتالوا[(١)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يعني: وهكذا ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ خلت، يعني: عصت ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ يعني: جبابرتها وكبراءها، جعلنا بمكة المستهزئين من قريش؛ ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ يعني: في القرية بالمعاصي، حين أجلسوا في كل طريقٍ أربعة منهم، يقول الله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ وما معصيتهم إلا على أنفسهم، ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾[(٢)].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ فقولنا في ذلك: أن جعل الله لهم هو: خلقه لهم، وتصويرهم في كل قرية كما صور غيرهم.

٢. وأما قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا﴾ فإنما أراد الله سبحانه: لأن لا يمكروا؛ فطرح (لا) وهو يريدها؛ استخفافا لها، والقرآن فبلسان العرب نزل؛ وهذا تفعله العرب، تطرح (لا) وهي تريدها، وتأتي بها وهي لا تريدها، فيخرج اللفظ بخلاف المعنى: يخرج اللفظ لفظ نفي، وهو إيجاب، ويخرج لفظ إيجاب، وهو معنى نفي؛ قال الله عز وجل: ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢٩]، فقال: ﴿لِئَلَّا﴾، فخرج لفظها لفظ نفي، ومعناها معنى إيجاب، فأتى بـ (لا) وهو لا يريدها، وإنما معناها: ليعلم أهل الكتاب، وقال: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، فخرج اللفظ لفظ إيجاب، ومعناها نفي، يريد سبحانه: لئلا يزدادوا إثما، وقال الشاعر:

ما زال ذو الخيرات لا يقول ... ويصدق القول ولا يحول

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٦.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٧.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢٠.

فقال: (لا يقول)، وإنما يريد: يقول، فأدخلها وهو لا يريدها، ووصل بها كلامه؛ ليتم له بيته؛ استخفافا لها، وقال آخر:

بيوم جدود لا فضحتم أباكم   وسالمتمو والخيل تدمى شكيمها

فقال: (لا فضحتم أباكم)، وإنما يريد: فضحتم، فأدخلها وهو لا يريدها، وقال آخر:

نزلتم منزل الأضياف منا   فعجلنا القرى أن تشتمونا

فقال: (أن تشتمونا)، فخرج لفظها لفظ إيجاب في قوله: (أن تشتمونا)، ومعناها نفي، أراد: لأن لا تشتمونا.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، أي: جعل في كل قرية من أهل الكفر أكابر مجرميها، وعظماءها، كما جعل في قريتك أكابر مجرميها؛ يصبر رسوله ﷺ على ذلك ليعلم أنه ليس بمخصوص هو بهذا دون غيره من الأنبياء.

٢. اختلف في قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، وقد ذكرنا أقاويلهم في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾، ثم قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾:

أ. قالت المعتزلة: لم يجعل الأكابر فيها ليمكروا فيها؛ ولكن لما وسع الدنيا وبسطها عليهم مكروا فيها، وكذلك قالوا في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ لا يجوز أن يخلقهم لجهنم؛ ولكن لما عملوا أعمال الكفر والضلال صاروا لجهنم، وقالوا: هو على الإضمار؛ كأنه قال كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها لئلا يمكروا أفيها، لكنهم مكروا فيها لما ذكرنا، لكن قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ ليكون أدعى وأظهر للحجج؛ لأنه لو كان بعث الرسل أكابر لكان الناس يتبعون الأكابر وإن لم يأتوا بالحجج وغيرهم لا يتبعون إلا بالحجج والآيات.

ب. ومنهم من يقطع قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ عن قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ﴾، يقول: معناه:

---

(١) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

وكذلك جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر، ثم قال: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾، أي: ما جعل ذلك لهم ليمكروا.

ج. ومنهم من يقول: هو إخبار عمَّا إليه صار أمرهم؛ كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾: وهم لم يلتقطوه ليكون لهم عدوا وحزنًا؛ إنما التقطوه ليكون لهم وليًّا، لكنه لما صار في العاقبة عدوا لهم أخبر عما آل إليه أمره؛ فعلى ذلك قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾: أخبر عما إليه صاروا من المكر.

د. وعندنا[1]: لا يخلو هذا إما أن يقال: إنه يخلقهم لغير المكر والضلال، وهو يعلم أنهم لا يكونون لما يخلقهم؛ فذلك ليس فعل حكيم: أن يعمل عملا يعلم أنه لا يكون، نحو: من يبني بناء يعلم أنه لا يسكن، أو يقصد قصد موضع يعلم أنه لا يصل إليه؛ فهو بالقصد عابث ليس بحكيم؛ فعلى ذلك الله سبحانه لا يجوز أن يخلقهم للهدى والعبادة له مع علمه أنهم لا يكونون لما يخلقهم، أو أن يخلقهم لذلك وهو لا يعلم أنهم يكونون كذلك؛ فهو جهل بالعواقب؛ فالله يتعالى عن ذلك؛ فدل أنه خلقهم ليكونوا على ما علم أنهم يكونون ويختارون ذلك.

٣. ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾: كان عند الله أنهم يلتقطونه ليكون لهم عدوًّا.

٤. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يشعرون أن عاقبة مكرهم ترجع إليهم أو واقع فيهم، وأصله أن الله تعالى جعلهم وخلقهم على ما علم منهم أنهم يختارون ويكون منهم ذلك.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. معنى قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أي لئلا يمكروا فيها فقامت اللام ها هنا مقام لئلا وإنما جعل الله المتشابه محنة للمكلفين، وفرقاً بين المهتدين والضالين، وتفضيلاً منه للعلماء على الجاهلين، وكم من ناقل للعلماء على الجاهلين، وكم من ناقل لحديث يعرف ظاهره وقوله، ولا يميز ولا يفهم تأويله.

الطوسي:

---

(١) يقصد أهل السنة، والماتريدية خصوصا

(٢) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٢.

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله ﴿كَذلِكَ جَعَلْنا﴾ أي جعلنا ذا المكر من المجرمين، كما جعلنا ذا النور من المؤمنين، فكلما فعلنا بهؤلاء فعلنا بأولئك إلا أن أولئك اهتدوا بحسن اختيارهم وهؤلاء ضلوا بسوء اختيارهم، لأن كل واحد منهما جعل بمعنى صار به كذا إلا أن الأول باللطف، والثاني بالتمكين من المكر، فصار كأنه جعل كذا.

٢. موضع الكاف في ﴿وَكَذَلِكَ﴾ نصب بالعطف على قوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ والمعنى مثل ذلك الذي قصصنا عليك زين للكافرين عملهم، ومثل ذلك ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ وإنما خص أكابر المجرمين بهذا المعنى دون الأصاغر، لأنه أحسن في الاقتدار على الجميع، لأن الأكابر إذا كانوا في قبضة القادر فالأصاغر بذلك أجدر.

٣. ﴿أَكَابِرَ﴾ الأكابر جمع الأسماء، والكبر جمع الصفات تقول: كبير وأكابر ويجوز أن يكون جمع أكبر على أكابر، وقد قالوا: الأكابرة والأصاغرة، كما قالوا: الأساورة والأحامرة قال الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

الخمر واللحم السمين أحبه والزعفران فقد أبيت مودعا

٤. ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ اللام لام العاقبة ويسمى لام الصيرورة، كما قال: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ وقال الشاعر:

فاقسم لو قتلوا مالكا لكنت لهم حية راصدة

وام سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالدة

وليس المراد بها لام الغرض، لأنه تعالى لا يريد أن يمكروا، وقد قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ وإرادة القبيح قبيحة، والتقدير وكذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليطيعوني ويمتثلوا أمري.

٥. وكان عاقبتهم أن مكروا بالمؤمنين وخدعوهم، فقال الله تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٦١.

لأن عقاب ذلك يحل بهم، والمكر هو فتل الشيء إلى خلاف الرشد على وجه الحيلة في الأمر، والمكر والختل والغدر نظائر، وأصل المكر الفتل، ومنه جارية ممكورة أي مفتولة البدن، ووجه مكر الإنسان بنفسه أن وبال مكره يعود عليه، كأنه قال وما يضرون بذلك المكر إلا أنفسهم، وما يشعرون أنهم يمكرون بها، ولا يصح أن يمكر الإنسان بنفسه على الحقيقة، لأنه لا يصح أن يخفي عن نفسه معنى ما يحتال به عليها ويصح أن يخفي ذلك عن غيره.

٦. وفائدة الآية إن أكابر المجرمين لم يمكروا بالمؤمنين على وجه المغالبة لله، إذ كأنه جعلهم ليمكروا مبالغة في انتفاء صفة المغالبة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. المكر والغدر نظائر، وأصله: الفتل، جارية ممكورة أي: ملتفة البدن، والمكر: الفتل إلى خلاف الرشد.

ب. أكابر: جمع أكبر، كأفاضل وأفضل، وأساود وأسود، والأكابر جمع الأسماء، والكبر جمع الصفات، وقد قالوا: الأكابرة والأصاغرة، مثل الأساورة.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾:

أ. أي: خلقناهم وجعلناهم كبراء عظماء بأن أنعمنا عليهم بالأموال الأولاد، وبقيناهم وأمهلناهم فصاروا مجرمين ماكرين، وما خلقناهم كذلك.

ب. وقيل: جعلناهم بالتكليف كذلك؛ لأنه يظهر أمورهم، ﴿أَكَابِرَ﴾ أي: عظماء، وإنَّمَا خصهم؛ لأن الأصاغر أَتْباعٌ لهم، ولأنهم الَّذِينَ يتعصون على الأنبياء والمؤمنين.

ج. وقيل: جعلناهم بالتمكين والجاه والمال أكابر ليشكروا النعم ويؤمنوا، ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ أي: عصاة تلك القرية فلم يفعلوا ما أمروا به، بل أجرموا، ومكروا.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧١٧.

٣. ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾:

أ. قيل: هي لام العاقبة، وتسمى لام الصيرورة، عن الزجاج كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ قال الشاعر:

أَأُمَّ سِمَاكٍ فَلاَ تَجْزَعِي فَلِلْموْتِ مَا تَلِدُ الوَالِدَهْ

تقديره: مكناهم وجعلناهم كبراء، فكان عاقبة ذلك أن مكروا وأجرموا.

ب. وقيل: إنه بمعنى الاستفهام، الذي يتضمن معنى التوبيخ، أي: أليمكروا فيها؟، والمعنى ليشكروا لا ليمكروا ويكفروا، فحذف في الاستفهام، وذلك شائع في الكلام قال الشاعر: (بِسَبْعٍ رَمَيْنَ الْجَمْرَ أَمْ بِثَمَانْ)

ج. وقيل: معناه لئلا يمكروا فمكروا، فحذف ﴿لَا﴾ كقوله: ﴿يُبَيِّنُ اللهُ لَكُمْ أَنْ تَضِلُّوا وَاللهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ حكى الوجهين شيخنا أبو حامد.

٤. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾:

أ. أي: ما يضرون بذلك المكر إلا أنفسهم؛ لأن وبال ذلك يعود عليهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يعلمون ما يعود عليهم من ضرر مكرهم، عن أبي علي وأبي مسلم.

ب. وقيل: وما يعلمون أن مكرهم يبطل، عن الأصم.

٥. تدل الآية الكريمة على: أن ذلك المكر والعمل فِعْلُهم، ليس بخلق لله؛ لذلك ذمهم عليه، وعاقبهم على افترائه.

٦. الكاف في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا﴾ كاف التشبيه، تقديره: جعلنا ذا المكر من المجرمين كما جعلنا ذا النور من المؤمنين، إلا أن الأول بالتمكين، والثاني باللطف، يجوز أن يجعل فيهما بالحكم والبيان والصفة، وقيل: كما جعلنا فساق مكة أكابرها كذلك جعلنا في كل قرية مجرميها، إن شئت نصبته على التقديم والتأخير، على تقدير: وكذلك جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر، كقولك جعلت زيدًا رئيسها، وإن شئت خفضته على الإضافة.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الأكابر: جمع الأكبر، وقد قالوا الأكابرة والأصاغرة، كما قالوا الأساورة والأحامرة، قال الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

الخمر، واللحم السمين أحبه والزعفران وقد أبيت مردعا

ب. اصل المكر: الفتل، ومنه جارية ممكورة أي: مفتلة البدن، فكأن المكر معناه الفتل إلى خلاف الرشد.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ﴾ أي: مثل ذلك الذي قصصنا عليك، زين للكافرين عملهم، ومثل ذلك جعلنا في كل قرية أكابر ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ وجعلنا ذا المكر من المجرمين، كما جعلنا ذا النور من المؤمنين، فكل ما فعلنا بهؤلاء، فعلنا بأولئك، إلا أن أولئك اهتدوا بحسن اختيارهم، وهؤلاء ضلوا بسوء اختيارهم، لأن في كل واحد منهم الجعل بمعنى الصيرورة، إلا أن الأول باللطف، والثاني بالتمكين من المكر.

٣. إنما خص أكابر المجرمين بذلك دون الأصاغر لأنه أليق بالاقتدار على الجميع، لأن الأكابر إذا كانوا في قبضة القادر، فالأصاغر بذلك أجدر.

٤. اللام في قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ لام العاقبة ويسمى لام الصيرورة، كما في قوله سبحانه ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾، وكما قال الشاعر:

فأقسم لو قتلوا مالكا لكنت لهم حية راصدة

وأم سماك فلا تجزعي فللموت ما تلد الوالدة

٥. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ لأن عقاب ذلك يحل بهم، ولا يصح أن يمكر الإنسان بنفسه على الحقيقة، لأنه لا يصح أن يخفى عن نفسه معنى ما يحتال به عليها، ويصح أن يخفى ذلك

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٣٦.

عن غيره، وفائدة الآية: إن أكابر مجرميها، لم يمكروا بالمؤمنين على وجه المغالبة لله، إذ هم كأنه سبحانه جعلهم ليمكروا، وهذه مبالغة في انتفاء صفة المغالبة.

٦. مسائل لغوية ونحوية:

أ. موضع الكاف في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا﴾ نصب معطوفة على ما قبلها، وهو قوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ﴾

ب. ﴿مُجْرِمِيهَا﴾: يجوز أن يكون منصوبا على التقديم والتأخير، وتقديره جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر، ويجوز أن يكون منصوبا بإضافة ﴿أَكَابِرَ﴾ إليه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾: أي: وكما زيّنا للكافرين عملهم، فكذلك جعلنا في كلّ قرية أكابر مجرميها، وقيل معناه: وكما جعلنا فسّاق مكّة أكابرها، فكذلك جعلنا فسّاق كلّ قرية أكابرها، وإنما جعل الأكابر فسّاق كلّ قرية، لأنهم أقرب إلى الكفر بما أعطوا من الرّياسة والسّعة، وقال ابن قتيبة: تقدير الآية: وكذلك جعلنا في كلّ قرية مجرميها أكابر؛ و(أكابر) لا ينصرف، وهم العظماء.

٢. ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ قال أبو عبيدة: المكر: الخديعة، والحيلة، والفجور، والغدر، والخلاف، قال ابن عباس: ليقولوا فيها الكذب، قال مجاهد: أجلسوا على كلّ طريق من طرق مكّة أربعة، ليصرفوا الناس عن الإيمان بمحمّد ﷺ، يقولون للناس: هذا شاعر، وكاهن.

٣. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي: ذلك المكر بهم يحيق.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. (الكاف) في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يوجب التشبيه، وفيه قولان:

أ. الأول: وكما جعلنا في مكة صناديدها ليمكروا فيها، كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها.

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٥.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٣٥

ب. الثاني: أنه معطوف على ما قبله، أي كما زينا للكافرين أعمالهم، كذلك جعلنا.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ الأكابر جمع الأكبر الذي هو اسم، والآية على التقديم والتأخير تقديره: جعلنا مجرميها أكابر، ولا يجوز أن يكون الأكابر مضافة، فإنه لا يتم المعنى، ويحتاج إلى إضمار المفعول الثاني للجعل، لأنك إذا قلت: جعلت زيدا، وسكت، لم يفد الكلام حتى تقول رئيسا أو ذليلا أو ما أشبه ذلك، لاقتضاء الجعل مفعولين؛ ولأنك إذا أضفت الأكابر، فقد أضفت الصفة إلى الموصوف، وذلك لا يجوز عند البصريين.

٣. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾:

أ. صار تقدير الآية: جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها، وذلك يقتضي أنه تعالى إنما جعلهم بهذه الصفة؛ لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس، فهذا أيضا يدل على أن الخير والشر بإرادة الله تعالى.

ب. أجاب الجبائي عنه: بأن حمل هذه اللام على لام العاقبة، وذكر غيره أنه تعالى لما لم يمنعهم عن المكر صار شبيها بما إذا أراد ذلك، فجاء الكلام على سبيل التشبيه، وهذا السؤال مع جوابه قد تكرر مرارا خارجة عن الحد والحصر.

ج. قال الزجاج: إنما جعل المجرمين أكابر؛ لأنهم لأجل رياستهم أقدر على الغدر والمكر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم؛ ولأن كثرة المال وقوة الجاه تحمل الإنسان على المبالغة في حفظهما، وذلك الحفظ لا يتم إلا بجميع الأخلاق الذميمة من الغدر والمكر، والكذب، والغيبة، والنميمة، والأيمان الكاذبة، ولو لم يكن للمال والجاه عيب سوى أن الله تعالى حكم بأنه إنما وصف بهذه الصفات الذميمة من كان له مال وجاه، لكفى ذلك دليلا على خساسة المال والجاه.

٤. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾:

أ. المراد منه ما ذكره الله تعالى في آية أخرى، وهي قوله: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ [فاطر: ٤٣] وقد ذكرنا حقيقة ذلك في أول سورة البقرة في تفسير قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥]

ب. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: لا شك أن قوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ مذكور في معرض التهديد والزجر، فلو كان ما قبل هذه الآية يدل على أنه تعالى أراد منهم أن يمكروا بالناس، فكيف يليق بالرحيم الكريم الحكيم الحليم أن يريد منهم المكر، ويخلق فيهم المكر، ثم يهددهم

عليه ويعاقبهم أشد العقاب عليه؟ ومعارضة هذا الكلام بالوجوه المشهورة قد ذكرناها مرارا.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ المعنى: وكما زينا للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية، ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ مفعول أول لجعل ﴿أَكَابِرَ﴾ مفعول ثاني على التقديم والتأخير، وجعل بمعنى صير، والأكابر جمع الأكبر، قال مجاهد: يريد العظماء، وقيل: الرؤساء والعظماء، وخصهم بالذكر لأنهم أقدر على الفساد، والمكر الحيلة في مخالفة الاستقامة، أصله الفتل، فالماكر يفتل عن الاستقامة أي يصرف عنها، قال مجاهد: كانوا يجلسون على كل عقبة أربعة ينفرون الناس عن اتباع النبي ﷺ، كما فعل من قبلهم من الأمم السالفة بأنبيائهم.

٢. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي وبال مكرهم راجع إليهم، وهو من الله تعالى الجزاء على مكر الماكرين بالعذاب الأليم، ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ في الحال، لفرط جهلهم أن وبال مكرهم عائد إليهم.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أي: مثل ذلك الجعل جعلنا في كل قرية، والأكابر: جمع أكبر، قيل: هم الرؤساء والعظماء، وخصهم بالذكر لأنهم أقدر على الفساد، والمكر: الحيلة في مخالفة الاستقامة، وأصله الفتل، فالماكر يفتل عن الاستقامة أي: يصرف عنه.

٢. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ أي: وبال مكرهم عائد عليهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ بذلك لفرط جهلهم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٧٩.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٨٢.

(٣) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤١٦.

١. ﴿وَكَذَالِكَ﴾ كما جعلنا في مكَّة أكابر مجرميها ليمكروا فيها؛ أو كما جعلنا فسَّاق أهل مكَّة أكابرها؛ أو كما جعلنا أعمال أهل مكَّة مزيَّنة لهم، وما قبل هذا أولى لتقدُّم هذا ولمعلوميَّته، ولتبادر ما قبله من اسم الإشارة أنَّه جعل في مكَّة رؤساءها ماكرين، مع أنَّ المراد من الكافرين الذين زَيَّن لهم أعمالهم أكابرُها، وعلى كلِّ حال [مِن] سنَّةِ الله جَعْل الأكابر كفرة أقوياء على ترويج الباطل، وأتباع الرسل ضعفاء.

٢. ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ اَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ (فِي كُلِّ قَرْيَةٍ) متعلِّق بـ (جَعَلْنَا) واجب التقديم، ليعود عليه ضمير (مُجْرِمِيهَا)، و(أَكَابِرَ) مفعول ثان مقدَّم، وجُمِع مع أنَّ مفرده اسم تفضيل مُنَكَّر لخروجه عن التفضيل، و(مُجْرِمِيهَا) مفعول أوَّل، وكذلك وجب تقديم (فِي كُلِّ قَرْيَةٍ) ليعود عليها الضمير إذا جعلناه مفعولاً ثانيًا، و(أَكَابِرَ) مفعول أوَّل مضاف لـ (مُجْرِمِيهَا)، وساغ الجمع ولو بقي على التفضيل، لأنَّه أُضيف لمعرفة، ويجوز أن يكون (أَكَابِرَ) مفعولاً أوَّلاً و(مُجْرِمِيهَا) بدلاً، فجُمِع (أَكَابِرَ) لخروجه عن التفضيل، ولم يظهر هذا لِبعْضٍ، فقال: إنَّه جمع لأنَّه خرج عن شأن الوصف، وجعل اسمًا للرؤساء، وأمَّا الأحامرة في قوله:

إنَّ الأحامرة الثلاثة أتلفت مالي وكنت بهنَّ قديمًا مولعًا

فهو صفة مشبَّهة جمعٌ لا اسم تفضيل، وتحقيقًا أنَّه لم يُجِزْ أحدٌ من النُّحاة جمع اسم التفضيل على (أفاعلة)، ولا يخفى أن الإخبار بالتعليل ضعيف فكيف يحسن جعل (لِيَمْكُرُوا) مفعولاً ثانيًا؟ ولا يجوز أن يكون الثاني محذوفًا، أي: (فسَّاقًا) إذ لا دَلِيل عليه؛ وكذلك أن يكون (فُسَّاقًا) مفعولاً أَوَّلاً، وإن قلنا (جَعَلْنَا) بمعنى مكَّنَّا فله مفعول به واحد هو (أَكَابِرَ)، و(مُجْرِمِي) بدل؛ أو (مُجْرِمِي) مفعول به و(أَكَابِرَ) حالٌ منه، وعلى كلِّ حال: قيَّض في كلِّ قرية المجرمين الأكابر لأنَّهم أقدر على الصدِّ عن دينه، وأكثر أتباعًا، وذلك تعليل كما هو ظاهر قوله: ﴿لِيَمْكُرُواْ فِيهَا﴾ ولله أن يفعل ما شاء، وذلك في المعنى كثير؛ لأنَّ حاصله التزيين والخذلان، وخلق الأفعال، أو اللام للصيرورة.

٣. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ لأنَّ عاقبة مكرهم عائدة عليهم بالهلاك في الدُّنيا والأخرى، ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ بأنَّه عليهم، ومكرُهم: هو صدُّهم الناس عن الدِّين بمنع منافعهم إن أسلموا، والإضرار بمن أسلم، وقولُهُم: شاعرٌ، أو ساحرٌ، أو مجنون، أو أساطير الأَوَّلِينَ، أو يعلِّمه بشر، أو كاذب، أو كاهن، والغيبة والنميمة، والأيمان الكاذبة، وتزيين الباطل.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ تسلية للنبيّ ﷺ، أي: كما جعلنا بمكة كبراء ليمكروا على أتباعهم في تزيين الباطل، وستر الحق ـ جعلنا في كل قرية، أرسلنا إليها الرسل، أكابرها المجرمين، متصفين بصفات المذكورين، مزينا لهم أعمالهم، مصرين على الباطل، مجادلين به الحق، ليفعلوا المكر فيها على أتباعهم بالتلبيس، ليتركوا متابعة الرسل:

أ. قال ابن كثير: المراد بـ (المكر) هاهنا دعاؤهم إلى الضلالة بزخرف المقال والفعال، كقوله تعالى إخبارا عن قوم نوح: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا﴾ [نوح: ٢٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا﴾ [سبأ: ٣١ ـ ٣٣] الآية.

ب. وقال الزمخشري: خص الأكابر لأنهم هم الحاملون على الضلال، والماكرون بالناس، كقوله: ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]

٢. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي: ما يضرون بمكرهم إلا أنفسهم، لأن وباله يحيق بهم، كما قال تعالى: ﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ﴾ [العنكبوت: ١٣]، وقال: ﴿وَمِنْ أَوْزَارِ الَّذِينَ يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ﴾ [النحل: ٢٥]، قال الزمخشري: هذه تسلية لرسول الله ﷺ، وتقديم موعد بالنصرة عليهم.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ اختلف في وجه التشبيه هنا،

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٥.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ٢٨

فاستنبطه بعضهم من قرينة الحال التي نزلت فيها السورة وهي بيان حال أهل مكة في كفرهم وعداوتهم للنبي ﷺ بإغراء أكابرهم المستكبرين، وتقديره: وكما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية من قرى الأمم أكابر مجرميها ليمكروا فيها، فليس هؤلاء الأكابر ببدع من الأكابر المجرمين، بل ذلك شأن الأكابر المترفين المتكبرين في كل أمة، واستنبطه بعضهم من عبارة الآية التي قبل هذه الآية فجعل القرينة له لفظية فقال في التقدير: وكما زين للكافرين ما كانوا يعملون كذلك جعلنا في كل قرية إلخ، وجمع بعضهم بين القرينتين اللفظية والحالية المعنوية، فعلى هذا يكون التقدير هكذا: وكما أن أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها فزين لهم بحسب سنتنا في البشر سوء أعمالهم في عداوة الرسل ومقاومة الإصلاح اتباعا للهوى واستكبارا في الأرض.

٢. ولفظ أكابر جمع أكبر، وفسره مجاهد وقتادة بالعظماء أي الرؤساء إشارة إلى أنه جمع كبير، قال ابن جرير ولو قيل هو جمع كبير فجمع أكابر لكان صوابا، واستدل بما سمع عن العرب من قولهم (الأكابرة والأصاغرة والأكابر والأصاغر بغير الهاء)، قال: وكذلك تفعل العرب بما جاء من النعوت على أفعل إذا أخرجوها إلى الأسماء مثل جمعهم الأحمر والأسود: الأحامر والأحامرة والأساود والأساودة ومنه قول الشاعر:

إن الأحامرة الثلاثة أهلكت مالي وكنت بهن قدما مولعا

وذكر البيت الثاني الذي بين الشاعر فيه الأحامرة وهي اللحم والخمر والزعفران من الطيب وقد اختلفوا في روايته وهو للأعشى.

٣. والمجرمون: أصحاب الجرم أو فاعلو الإجرام وهو ما فيه الفساد والضرر من الأعمال، والقرية: البلد الجامع للناس ويستعمل في التنزيل بمعنى العاصمة في عرف هذا العصر، أي المدينة الجامعة التي يقيم فيها زعماء الشعب وأولو أمره، وكذا بمعنى الشعب أو الأمة، ويعبر عنها أهل هذا العصر بالبلد فيقولون: ثروة البلد ومصلحة البلد ـ أي الأمة ـ والمعاهدات بين البلدين تقتضي كذا ـ أي بين الأمتين أو الدولتين، و(جعلنا) متعدية لمفعول واحد عند بعضهم ولمفعولين عند الأكثرين واختلفوا في إعرابها، فلخص البيضاوي أشهر الأقوال بقوله: أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها، و(جعلنا) بمعنى صيرنا ومفعولاه (أكابر مجرميها) على تقديم المفعول

الثاني ـ أو: في كل قرية أكابر، ومجرميها بدل، ويجوز أن يكون مضافا إليه إن فسر الجعل بالتمكين، وأفعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الإفراد والمطابقة، ولذلك قرئ (أي في الشواذ) (أكبر مجرميها) انتهى، ورجح الرازي أن المعنى: جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر.

٤. والمكر: صرف المرء غيره عما يريده إلى غيره بضرب من الحيلة في الفعل أو الخلابة في القول، والأكثر فيه أن يكون الصرف عن الحق إلى الباطل وعن الخير إلى الشر؛ لأن الحق والخير قلما يحتاج إلى إخفائهما بالحيلة والخلابة.

٥. ونقول في العبرة بالآية بما يناسب حال هذا العصر: إن سنة الله تعالى في الاجتماع البشري قد مضت بأن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة أو كل قرية وبلدة بعث فيها رسول أو مطلقا رؤساء وزعماء مجرمون يمكرون فيها بالرسل، أو بأن يكون أكابرها المجرمون ماكرين فيها بالرسل في عهدهم، وبسائر المصلحين من بعدهم، وكذلك شأن أكثر أكابر الأمم والشعوب ـ ولا سيما في الأزمنة التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرياسة والكبرياء ـ يمكرون بالناس من أفراد أمتهم وجماعاتها ليحفظوا رياستهم ويعززوا كبرياءهم ويثمروا مطامعهم فيها، ويمكر الرؤساء والساسة منهم بغيرهم من الأمم والدول لإرضاء مطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم في تلك الأمم والدول، وقد عظم هذا المكر في هذا العصر فصار قطب رحى السياسة في الدول، وعظم الإفك بعظمه لأنه أعظم أركانه، وقد كتبنا مقالا في بيان ذلك وشرح علله وأسبابه عنوانه (دولة الكلام المبطلة الظالمة) نشر في الجزء الخامس من مجلد المنار الحادي والعشرين فليراجعه من شاء.

٦. وهذا العموم في الآية صحيح واقع يعرفه أهل البصيرة والعلم بشئون الاجتماع والعمران، ولا تظهر صحة العموم في القرى والأكابر جميعا بجعل جميع الأكابر المجرمين ماكرين في جميع القرى، أو بجعل جميع المجرمين فيها أكابر أهلها، بحيث يكون الإجرام هو سبب كونهم أكابرها، بل قد يتحقق بكون أكثر الأكابر الزعماء مجرمين ماكرين ولا سيما في القرى التي استحقت الهلاك بحسب سنة الاجتماع المبينة في قوله تعالى في سورة الإسراء: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ ولا سيما على القول الراجح بأن معناه أمرنا مترفيها بما نرسل به الرسل من التوحيد وعبادة الله وحده وما يلزمه ـ حتما ـ من الصلاح والإصلاح والعدل، ففسقوا عن أمر ربهم وظلموا

وأفسدوا فحق عليها القول الذي أوحاه الله إلى الرسل بمثل قوله: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ﴾ فدمرناها تدميرا، وكذا على القول بأن معنى ﴿أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ كثرناهم؛ لأن كثرتهم وقلة الصالحين المتقين لا تتحقق عادة إلا إذا كان جمهور الأكابر منهم.

٧. وقد راجعنا بعد كتابة ما تقدم تفسير الحافظ ابن كثير فألفيناه قد استشهد بآية الإسراء في تفسير الآية التي نحن بصدد تفسيرها وقال: قيل معناه أمرناهم بالطاعة فخالفوا فدمرناهم، وقيل: أمرناهم أمرا قدريا كما قال هنا: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ وقوله تعالى: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ قال ابن أبي طلحة عن ابن عباس قال: سلطنا شرارهم فعصوا فيها، فإذا فعلوا ذلك أهلكناهم، انتهى، والمراد بالأمر القدري ـ ويعبر عنه بعضهم بأمر التكوين ـ ما اقتضته سنة الله تعالى في نظام الخلق وتكوينه كما قال: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ أي بنظام مقدر لا أنفا، وبحكمة بالغة لا جزافا.

٨. ثم نعود إلى بحث العموم في الآية فنقول: لو كانت العبارة نصا في أن جميع أكابر كل قرية مجرمون ماكرون لوجب جعلها من باب العموم المراد به الخصوص بأن يراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الإصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم لينطبق على الواقع، وإلا فإن أكابر أهل مكة لم يكونوا كلهم ماكرين بالنبي ﷺ والمؤمنين، وإنما كان أكثرهم كذلك، وعلل المفسرون تخصيص الأكابر بأنهم أقدر على المكر، واستتباع الناس، ومن قال منهم بأن المعنى: جعلنا مجرميها أكابر، ينبغي له أن يجعل (اللام) في قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا﴾ لام العاقبة فإن المجرمين إذا صاروا أكابر بلد وزعماءه لا يمكنهم أن يحافظوا على مكانتهم فيه إلا بالمكر والخداع فيصير أمرهم إليهما.

٩. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ هذا بيان حقيقة أخرى من طبائع الاجتماع الإنساني متممة لما قبلها، وهي تتضمن الوعيد لأكابر مجرمي مكة الماكرين والوعد والتسلية للنبي ﷺ والمؤمنين، وذلك بالإيجاز الذي يستنبطه الأذكياء من أمثال هذه القواعد العامة، وسيصرح به في الآيات التالية، وما يمكر أولئك الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الإصلاح من ورثتهم بعدهم إلا بأنفسهم وكذا سائر من يعادون الحق والعدل والصلاح لبقاء ما هم عليه من الفسق والفساد؛ لأن عاقبة هذا المكر السيئ تحيق بهم في الدنيا والآخرة ـ أما في الآخرة فالأمر ظاهر والنصوص واضحة، وأما في الدنيا فبما ثبت في الآيات من نصر المرسلين، وهلاك الكافرين المعاندين لهم، ومن علو الحق على الباطل ودمغه

له، ومن هلاك القرى الظالمة المفسدة، وبما أيد ذلك من الاختبار، حتى صار من قواعد علم الاجتماع أن تنازع البقاء ينتهي ببقاء الأمثل والأصلح وفاقا للمثل الذي ضربه الله تعالى للحق والباطل: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ ومن النصوص الصريحة فيه بمعنى الآية قوله تعالى في مجرمي مكة: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ لَيَكُونُنَّ أَهْدَى مِنْ إِحْدَى الْأُمَمِ فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾، وهذا نص فيما انفردنا بفهمه من أن هذه الآيات بيان لسنن الله تعالى في الاجتماع البشري ـ وقوله تعالى في رهط قوم صالح المفسدين، وهو ما أشار إليه هنا من سنة الأولين: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾، فالذين كانوا يمكرون السيئات لمقاومة إصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة مكرهم تحيق بهم لجهلهم بسنن الله تعالى في خلقه، وهم جديرون بهذا الجهل، وأما أكابر المجرمين في هذا العصر فهم لا يعذرون بالجهل بعد هذا الإرشاد، ولكن هؤلاء قلما يقاومون بمكرهم إصلاحا يرضي الله ـ تعالى ـ كإصلاح الرسل وورثتهم لأنه لا يكاد يوجد فيقاوموه، ومن هذا القليل مكر أكابر الاتحاديين العثمانيين لإزالة ما كان في الدولة من بقايا الشرع، وفي الأمة من بقاء الدين، وسوء عاقبتهم دليل على ذلك، وهو حجة على المتعصبين لهم، وعلى المشتبهين في أمرهم وإنما يمكر أكثر زعماء الأمم اليوم بأمثالهم من المعارضين لهم من أمتهم في الأمور الداخلية، ومن خصومها في السياسة الخارجية والمطامع الأجنبية فمكرهم في الغالب باطل يصادم باطلا، وإن كان بعضه يسمى حقا عرفيا أو سياسيا، فإن وجد في بعض هذا الصدام حق صحيح ووجد من يؤيده وينصره فلا بد أن تكون العاقبة له، وتحقيق معنى الحق والباطل دقيق جدا، وقد حررنا فيه مقالا خاصا عنوانه (الحق والباطل والقوة) بينا فيه حقيقته وأنواعه ـ كالحق في الفلسفة والنظريات العقلية، والحق في الوجود وسنن الكون، والحق في السنن الاجتماعية، والحق في القوانين والمواضعات العرفية، والحق في الدين والشريعة الإلهية، وبينا بالدليل الواضح أن الحق الصحيح يغلب الباطل في كل شيء، ومعنى وعد الله بنصر المؤمنين وصدقه بشرطه، وحال المسلمين في هذا العصر مع الأمم الغالبة لهم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أي وكما أن أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها، فزين لهم بحسب سننا في البشر سوء أعمالهم في عدوان الرسل ومقاومة الإصلاح اتباعا للهوى، واستكبارا في الأرض.

٢ . ومجمل القول: إن سنة الله في الاجتماع البشرى قد قضت أن يكون في كل عاصمة لشعب أو أمة بعث فيها رسول أو لم يبعث ـ زعماء مجرمون يمكرون بالرسل وبسائر المصلحين من بعدهم، وهكذا كان الحال في أكثر أكابر الأمم والشعوب ولا سيما في العصور التي تكثر فيها المطامع ويعظم حب الرئاسة والكبرياء فتراهم يمكرون بالأفراد والجماعات، فيحفظوا رياستهم ويعززوا كبرياءهم كما يمكرون بغيرهم من الساسة والرؤساء إرضاء لمطامع أمتهم وتعزيز نفوذ حكومتهم بين الشعوب والدول.

٣. والمراد بالأكابر المجرمين من يقاومون دعوة الإصلاح ويعادون المصلحين من الرسل وورثتهم، وكان أكثر أكابر مكة كذلك، وتخصيص الأكابر بذلك لأنهم أقدر على المكر واستتباع الناس لهم.

٤. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي وما يمكر أولئك الأكابر المجرمون الذين يعادون الرسل في عصرهم ودعاة الإصلاح من ورثتهم من بعدهم ـ إلا بأنفسهم، وهكذا شأن من يعادون الحق والعدل ليبقى لهم ما هم عليه من فسق وفساد، لأن سنة الله قد جرت بأن عاقبة المكر السيئ تحيق بأهله في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا فبما ثبت في القرآن من نصر المرسلين وهلاك الكافرين المعاندين، ومن علو الحق على الباطل، ومن هلاك القرى الظالمة، وبما أيده الاختبار ودلّت عليه نظم العمران من أن تنازع البقاء يقضى ببقاء الأمثل والأصلح ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾

٥. وقد أشارت الآيات إلى أن هذا كان سنة الله في الأولين فقال: ﴿وَمَكَرُوا مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ مَكْرِهِمْ أَنَّا دَمَّرْنَاهُمْ وَقَوْمَهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ أي فالذين كانوا يمكرون السيئات لمقاومة إصلاح الرسل حرصا على رياستهم وفسقهم وفسادهم، لم يكونوا يشعرون بأن عاقبة

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٢١.

مكرهم تحيق بهم، لجهلهم بسنن الله في خلقه، وهم خليقون بهذا الجهل، وأما في الآخرة فالأمر واضح والنصوص متظاهرة على ذلك، وهذه الجملة متضمنة لوعيد الماكرين من مجرمى أهل مكة، وفيها وعد وتسلية للنبي ﷺ والمؤمنين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . بنفس الطريقة، ولنفس الأسباب، وعلى هذه القاعدة جعل الله في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها.. ليتم الابتلاء؛ وينفذ القدر؛ وتتحقق الحكمة؛ ويمضي كل فيما هو ميسر له، وينال كل جزاءه في نهاية المطاف: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾

٢ . إنها سنة جارية أن ينتدب في كل قرية ـ وهي المدينة الكبيرة والعاصمة ـ نفر من أكابر المجرمين فيها، يقفون موقف العداء من دين الله، ذلك أن دين الله يبدأ من نقطة تجريد هؤلاء الأكابر من السلطان الذي يستطيلون به على الناس، ومن الربوبية التي يتعبدون بها الناس، ومن الحاكمية التي يستذلون بها الرقاب، ويرد هذا كله إلى الله وحده.. ﴿بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ﴾

٣. إنها سنة من أصل الفطرة.. أن يرسل الله رسله بالحق.. بهذا الحق الذي يجرد مدعي الألوهية من الألوهية والربوبية والحاكمية، فيجهر هؤلاء بالعداوة لدين الله ورسل الله، ثم يمكرون مكرهم في القرى، ويوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، ويتعاونون مع شياطين الجن في المعركة مع الحق والهدى، وفي نشر الباطل والضلال، واستخفاف الناس بهذا الكيد الظاهر والخافي..

إنها سنة جارية، ومعركة محتومة، لأنها تقوم على أساس التناقض الكامل بين القاعدة الأولى في دين الله ـ وهي رد الحاكمية كلها لله ـ وبين أطماع المجرمين في القرى، بل بين وجودهم أصلا.. معركة لا مفر للنبي أن يخوضها، فهو لا يملك أن يتقيها، ولا مفر للمؤمنين بالنبي أن يخوضوها وأن يمضوا إلى النهاية فيها.. والله سبحانه يطمئن أولياءه.. إن كيد أكابر المجرمين ـ مهما ضخم واستطال ـ لا يحيق إلا بهم في نهاية

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٢.

المطاف، إن المؤمنين لا يخوضون المعركة وحدهم فالله وليهم فيها، وهو حسبهم، وهو يرد على الكائدين كيدهم: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾، فليطمئن المؤمنون!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الجعل: التقدير، وإقامة الشيء على الوجه المراد منه وتوجيهه الوجهة المناسبة له، وهذا في كل أمر يجعله الله.. ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾.. ﴿جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَناً﴾.. ﴿خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾

٢. معنى الآية الكريمة: أن الله سبحانه وتعالى كما هدى المؤمنين إلى الإيمان وجعل لهم نورا يمشون به في الناس، جعل في كل قرية أئمة للضلال والكفر، يمكرون فيها، ويفسدون وجوه الخير منها، ويسدّون منافذ الهدى فيها.. وهم في واقع الأمر إنما يمكرون بأنفسهم، ويوردونها موارد الهلاك، دون أن يشعروا أنهم على طريق الضلال والضياع.. والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣ ـ ١٠٤]

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، المراد بالقرية كل مجتمع من الناس قلّ أو كثر، والمعنى أنه كما وجد في مجتمعك يا محمد رؤوس للاجرام تمكر وتنصب العداء لدين الله كذلك وجد في المجتمعات السابقة، ويوجد في اللاحقة أيضا رؤساء يمكرون بأمتهم، ويقفون موقف العداء للحق وأهله.

٢. سؤال وإشكال: ظاهر الآية يدل على أن الله سبحانه هو الذي جعل أكابر المجرمين يجرمون ويمكرون بأهل الحق، مع العلم بأنه تعالى ينهى عن المكر والإجرام، ويعاقب عليهما، فما هو التأويل؟ والجواب: القصد من هذه النسبة إليه جل ثناؤه هو الإشارة إلى أن مشيئة الله قضت بأن تقوم السنن الاجتماعية على أساس التناقض بين المحقين والمبطلين، بين أرباب السلطان المعتدين، وبين الناس المعتدى

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٦.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٥٩.

عليهم، ولا مفر من هذا التناقض والصراع إلا بالقضاء على المجرمين، ولا بد أن يتم ذلك، وتعلو كلمة الحق على أيدي دعاة العدل والصلاح، مهما تضخم الباطل واستطال، وقد سجل سبحانه ذلك في كتابه، حيث قال عز من قائل: ﴿وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾، إن هذا التكرار تأكيد قاطع بأن العاقبة للمتقين على المجرمين، مهما طال الزمن، وبهذا نجد تفسير قوله تعالى: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ عطف على جملة: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فلها حكم الاستئناف البياني، لبيان سبب آخر من أسباب استمرار المشركين على ضلالهم، وذلك هو مكر أكابر قريتهم بالرّسول ﷺ والمسلمين وصرفهم الحيل لصدّ الدهماء عن متابعة دعوة رسول الله ﷺ، والمشار إليه بقوله: و﴿كَذَلِكَ﴾ أولياء الشياطين بتأويل ﴿كَذَلِكَ﴾ المذكور.

٢. والمعنى: ومثل هذا الجعل الذي جعلناه لمشركي مكّة جعلنا في كلّ قرية مضت أكابر يصدّون عن الخير، فشبّه أكابر المجرمين من أهل مكّة في الشّرك بأكابر المجرمين في أهل القرى في الأمم الأخرى، أي أنّ أمر هؤلاء ليس ببدع ولا خاصّ بأعداء هذا الدّين، فإنّه سنّة المجرمين مع الرسل الأوّلين:

أ. فالجعل: بمعنى الخلق ووضع السّنن الكونيّة، وهي سنن خلق أسباب الخير وأسباب الشرّ في كلّ مجتمع، وبخاصّة القرى، وفي هذا تنبيه على أنّ أهل البداوة أقرب إلى قبول الخير من أهل القرى، لأنّهم لبساطة طباعهم من الفطرة السّليمة، فإذا سمعوا الخير تقبّلوه، بخلاف أهل القرى، فإنّهم لتشبّثهم بعوائدهم وما ألفوه، ينفرون من كلّ ما يغيّره عليهم، ولهذا قال الله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ﴾ [التوبة: ١٠١] فجعل النّفاق في الأعراب نفاقا مجرّدا، والنّفاق في أهل المدينة نفاقا ماردا.

ب. وقد يكون الجعل بمعنى التّصيير، وهو تصيير خلق على صفة مخصوصة أو تصيير مخلوق إلى

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٣٦.

صفة بعد أن كان في صفة أخرى، ثمّ إنّ تصارع الخير والشرّ يكون بمقدار غلبة أهل أحدهما على أهل الآخر، فإذا غلب أهل الخير انقبض دعاة الشرّ والفساد، وإذا انعكس الأمر انبسط دعاة الشرّ وكثروا، ومن أجل ذلك لم يزل الحكماء الأقدمون يبذلون الجهد في إيجاد المدينة الفاضلة الّتي وصفها (أفلاطون) في (كتابه)، والّتي كادت أن تتحقّق صفاتها في مدينة (أثينة) في زمن جمهوريتها، وقد نبّه إلى هذا المعنى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] على قراءة تشديد ميم: دمرنا.

٣. والأظهر في نظم الآية: أنّ ﴿جَعَلْنَا﴾ بمعنى خلقنا وأوجدنا، وهو يتعدّى إلى مفعول واحد كقوله: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] فمفعوله: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾

٤. وقوله: ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ ظرف لغو متعلّق بـ ﴿جَعَلْنَا﴾ وإنّما قدّم على المفعول مع أنّه دونه في التعلّق بالفعل، لأنّ كون ذلك من شأن جميع القرى هو الأهمّ في هذا الخبر، ليعلم أهل مكّة أنّ حالهم جرى على سنن أهل القرى المرسل إليها.

٥. وفي قوله: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ إيجاز لأنّه أغنى عن أن يقول جعلنا مجرمين وأكابر لهم وأن أولياء الشياطين أكابر مجرمي أهل مكة، وقوله: ﴿لِيَمْكُرُوا﴾ متعلّق بـ ﴿جَعَلْنَا﴾ أي ليحصل المكر، وفيه على هذا الاحتمال تنبيه على أنّ مكرهم ليس بعظيم الشأن.

٦. ويحتمل أن يكون ﴿جَعَلْنَا﴾ بمعنى صيّرنا فيتعدّى إلى مفعولين هما: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ على أنّ ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ المفعول الأوّل، و﴿أَكَابِرَ﴾ مفعول ثان، أي جعلنا مجرميها أكابر، وقدم المفعول الثّاني للاهتمام به لغرابة شأنه، لأنّ مصير المجرمين أكابر وسادة أمر عجيب، إذ ليسوا بأهل للسؤدد، كما قال طفيل الغنوي:

لا يصلح النّاس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جهّالهم سادوا
تهدى الأمور بأهل الرأي ما صلحت ... فإن تولّت فبالأشرار تنقاد

٧. وتقديم قوله: ﴿فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ للغرض المذكور في تقديمه للاحتمال الأوّل، وفي هذا الاحتمال إيذان بغلبة الفساد عليهم، وتفاقم ضرّه، وإشعار بضرورة خروج رسول الله ﷺ من تلك القرية، وإيذان باقتراب زوال سيادة المشركين إذ تولاها المجرمون لأنّ بقاءهم على الشّرك صيّرهم مجرمين بين من أسلم

منهم، ولعلّ كلا الاحتمالين مراد من الكلام ليفرض السّامعون كليهما، وهذا من ضروب إعجاز القرآن كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤]

٨. واللّام في ﴿لِيَمْكُرُوا﴾ لام التّعليل، فإنّ من جملة مراد الله تعالى من وضع نظام وجود الصّالح والفاسد، أن يعمل الصّالح للصلاح، وأن يعمل الفاسد للفساد، والمكر من جملة الفساد، ولام التّعليل لا تقتضي الحصر، فلله تعالى في إيجاد أمثالهم حكم جمّة، منها هذه الحكمة، فيظهر بذلك شرف الحقّ والصّلاح ويسطع نوره، ويظهر اندحاض الباطل بين يديه بعد الصّراع الطّويل؛ ويجوز أن تكون اللام المسماة لام العاقبة، وهي في التحقيق استعارة اللام لمعنى فاء التفريع كالتي في قوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]

٩. ودخلت مكّة في عموم: ﴿كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ وهي المقصود الأول، لأنّها القرية الحاضرة الّتي مكر فيها، فالمقصود الخصوص، والمعنى: وكذلك جعلنا في مكّة أكابر مجرميها ليمكروا فيها كما جعلنا في كلّ قرية مثلهم، وإنّما عمّم الخبر لقصد تذكير المشركين في مكّة بما حلّ بالقرى من قبلها، مثل قرية: الحجر، وسبا، والرّس، كقوله: ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا﴾ [الأعراف: ١٠١]، ولقصد تسلية الرّسول ﷺ بأنّه ليس ببدع من الرّسل في تكذيب قومه إيّاه ومكرهم به ووعده بالنّصر.

١٠. وقوله: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ أكابر جمع أكبر، وأكبر اسم لعظيم القوم وسيّدهم، يقال: ورثوا المجد أكبر أكبر، فليست صيغة أفعل فيه مفيدة الزّيادة في الكبر لا في السنّ ولا في الجسم، فصار بمنزلة الاسم غير المشتقّ، ولذلك جمع إذا أخبر به عن جمع أو وصف به الجمع ولو كان معتبرا بمنزلة الاسم المشتقّ لكان حقّه أن يلزم الإفراد والتّذكير، وجمع على أكابر، يقال: ملوك أكابر، فوزن أكابر في الجمع فعالل مثل أفاضل جمع أفضل، وأيامن وأشائم جمع أيمن وأشأم للطّير السوانح في عرف أهل الزجر والعيافة، واعلم أنّ اصطلاح النّحاة في موازين الجموع في باب التّكسير وفي باب ما لا ينصرف أن ينظروا إلى صورة الكلمة من غير نظر إلى الحروف الأصليّة والزائدة بخلاف اصطلاح علماء الصّرف في باب المجرّد والمزيد، فهمزة أكبر تعتبر في الجمع كالأصلي وهي مزيدة.

١١. وفي قوله: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ إيجاز لأنّ المعنى جعلنا في كلّ قرية مجرمين وجعلنا لهم أكابر فلمّا كان وجود أكابر يقتضي وجود من دونهم استغنى بذكر أكابر المجرمين.

١٢. والمكر: إيقاع الضرّ بالغير خفية وتحيّلا، وهو من الخداع ومن المذام، ولا يغتفر إلّا في الحرب، ويغتفر في السّياسة إذا لم يمكن اتّقاء الضرّ إلّا به، وأمّا إسناده إلى الله في قوله تعالى: ﴿وَمَكَرَ اللهُ وَاللهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [آل عمران: ٥٤] فهو من المشاكلة لأنّ قبله ﴿وَمَكَرُوا﴾ [آل عمران: ٥٤]، أي مكروا بأهل الله ورسله، والمراد بالمكر هنا تحيّل زعماء المشركين على النّاس في صرفهم عن النّبي ﷺ وعن متابعة الإسلام، قال مجاهد: كانوا جلسوا على كلّ عقبة ينفّرون النّاس عن اتّباع النّبي ﷺ.

١٣. وقد حذف متعلّق: ﴿لِيَمْكُرُوا﴾ لظهوره، أي ليمكروا بالنّبيء ﷺ ظنّا منهم بأنّ صدّ النّاس عن متابعته يضرّه ويحزنه، وأنّه لا يعلم بذلك، ولعلّ هذا العمل منهم كان لما كثر المسلمون في آخر مدّة إقامتهم بمكّة قبيل الهجرة إلى المدينة، ولذلك قال الله تعالى: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، فالواو للحال، أي هم في مكرهم ذلك إنّما يضرّون أنفسهم، فأطلق المكر على مآله وهو الضرّ، على سبيل المجاز المرسل، فإنّ غاية المكر ومآله إضرار الممكور به، فلمّا كان الإضرار حاصلا للماكرين دون الممكور به أطلق المكر على الإضرار.

١٤. وجيء بصيغة القصر: لأنّ النّبيّ ﷺ لا يلحقه أذى ولا ضرّ من صدّهم النّاس عن اتّباعه، ويلحق الضرّ الماكرين، في الدّنيا: بعذاب القتل والأسر، وفي الآخرة: بعذاب النّار، إن لم يؤمنوا فالضرّ انحصر فيهم على طريقة القصر الإضافي، وهو قصر قلب.

١٥. وقوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ جملة حال ثانية، فهم في حالة مكرهم بالنّبيء متّصفون بأنّهم ما يمكرون إلّا بأنفسهم وبأنّهم ما يشعرون بلحاق عاقبة مكرهم بهم، والشّعور: العلم.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ كان النبي ﷺ يعارض، ويمكر به،

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٥٥.

ويدبر له وللمؤمنين زعماء مكة وكبراؤها، وذوو البيوتات الكبيرة فيها، يؤذون النبي ﷺ، وضعفاء المؤمنين، وكانوا هم الذين يدبرون ما يقال توهينا لأمر الدعوة، وإدحاضا لقول الحق، ينسون ما كان عليه النبي ﷺ من أمانة قربته منهم، وجعلته الثقة فيهم، ويقولون مرة كذاب، ويقولون أملاه عليه قوم آخرون، ويقولون ثالثة: إنه مسحور، وما كان يدبر ذلك القول إلا إذا كانوا بحكم وصفهم الجاهلي أشرافا وأكابر، فبين تعالى أن ذلك شأن أعداء النبوات، ويكون أكابرهم مجرميهم ويمكرون بالنبي ومن معه.

٢. ولذا قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ الأكابر جمع أكبر، وهو الذى بلغ أعلى العلو في قومه على حسب مقياس العلو عندهم، وكذلك، أي كالحال التي ترى من ذوى البيوتات في قومك جعلنا في كل قرية، أي مدينة عظيمة، أكابر مجرميها يمكرون ويدبرون.

٣. وقوله تعالى: ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ الظاهر منها أن ﴿أَكَابِرَ﴾ مضافة إلى ﴿مُجْرِمِيهَا﴾، أي صيرنا في كل قرية مجرميها، ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ أي يدبرون ما يقاومون به الأنبياء، ويعارضون، ويكون المؤدى الذين يعارضون الأنبياء في القرى أي المدن هم الذين يمكرون المكر السيئ فيها، وهذا كقول الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [سبأ]، وإن مقياس الكبر عندهم هو النسب وكثرة المال والقوة الظاهرة، وليست الأخلاق الفاضلة والعقيدة السليمة والشرف الذاتى الذى لا يكتسب بالنسب، ولكن يكتسب بالخلال الكريمة الفاضلة.

٤. ومعنى ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾، أي ليدبروا الأمور العامة كما يحبون، أي يسيطرون على الفكر العام، فلا يكون الرأي العام عندهم فاضلا، وإنما يكون فاسدا أثيما.

٥. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي إن عاقبة التدبير الفاسد الأثيم يعود عليهم بالوبال؛ لأنهم يريدون إعلاء الرذيلة بتدبيرهم وإنكار الحق بتفكيرهم، وشيوع الشرك بتقليدهم لآبائهم، وإن ذلك يؤدى ـ لا محالة ـ إلى الهلاك، ومصداق قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء]، وهكذا لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله، وقد قال تعالى أيضا: ﴿مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ [الزخرف] مكر هؤلاء أن يحرضوا على معارضة الرسول، وأن يلقنوا الناس ما يردون به على

دعوة الحق التي جاء بها النذير من قبل الله تعالى، وأن يزيدوا معارضة الحق وأن يثبتوهم على الشرك.

٦. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ لا يحيق المكر السيئ إلا بأهله كما يكون؛ ولذا قال سبحانه: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، أي أن مآل مكرهم عائد بالوبال عليهم، وقد أكد سبحانه أن مآل الوبال على أنفسهم، لا على النذير الذى أنذرهم، أكد ذلك بالنفي ثم الإثبات وذلك فيه معنى القصر، أي أن المكر في عاقبته لا يكون إلا عليهم، فهم في حقيقة الأمر يمكرون بأنفسهم، لا بغيرهم، وما يشعرون بتلك العاقبة؛ لأنهم سادرون في غيهم، لا يرشدون ولا يفكرون، عميت عليهم أمورهم، فلا يشعرون بمغبة ما يفعلون، ولا بنتيجته، وإنهم إذ يقاومون أمر الله ونهيه اللذين حملهما نبيه المرسل ـ يقاومون مالك كل شيء والعليم بعواقب الأمور.

٧. وكان مكرهم بأنفسهم؛ لأنهم يضللونها، ويزيدونها ضلالا، إذ إن كثرة التدبير للدفاع عن الضلال يزيد الضال ضلالا، والخاسر خسرانا، وإن عاقبة كل ذلك عليهم، إذ سينالون جزاء ذلك، وسيحملون أوزارهم، وأوزار الذين يضلونهم بمكرهم، وسوء تدبيرهم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، كأن المراد بالآية أنا أحيينا جمعا وجعلنا لهم نورا يمشون به في الناس، وآخرين لم نحيهم فمكثوا في الظلمات فهم غير خارجين منها ولا أن أعمالهم المزينة تنفعهم وتخلصهم منها كذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها بالدعوة الدينية والنبي والمؤمنين لكنه لا ينفعهم فإنهم في ظلمات لا يبصرون بل إنما يمكرون بأنفسهم ولا يشعرون.

٢. وعلى هذا فقوله: ﴿كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ مسوق لبيان أن أعمالهم المزينة لهم لا تنفعهم في استخلاصهم من الظلمات التي هم فيها، وقوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾، مسوق لبيان أن أعمالهم ومكرهم لا يضر غيرهم إنما وقع مكرهم على أنفسهم وما يشعرون لمكان ما غمرهم من الظلمة.

٣. وقيل: معنى التشبيه في الآية أن مثل ذلك الذي قصصنا عليك زين للكافرين عملهم، ومثل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٤١

ذلك جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها، وجعلنا ذا المكر من المجرمين كما جعلنا ذا النور من المؤمنين فكل ما فعلنا بهؤلاء فعلنا بهم إلا أن أولئك اهتدوا بحسن اختيارهم وهؤلاء ضلوا بسوء اختيارهم لأن في كل واحد منهما الجعل بمعنى الصيرورة إلا أن الأول باللطف والثاني بالتمكين من المكر (انتهى). ولا يخلو من بعد من السياق.

٤. والجعل في قوله: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ كالجعل في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً﴾ فالأنسب أنه بمعنى الخلق، والمعنى: خلقنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها وكون مكرهم غاية للخلقة وغرضا للجعل نظير كون دخول النار غرضا إلهيا في قوله: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقد مر الكلام في معنى ذلك في مواضع من هذا الكتاب.

٥. وإنما خص بالذكر أكابر مجرميها لأن المطلوب بيان رجوع المكر إلى ما كره، والمكر بالله وآياته إنما يصدر منهم، وأما أصاغر المجرمين وهم العامة من الناس فإنما هم أتباع وأذناب.

٦. وأما قوله: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلاَّ بِأَنْفُسِهِمْ ومَا يَشْعُرُونَ﴾ فذلك أن المكر هو العمل الذي يستبطن شرا وضرا يعود إلى الممكور به فيفسد به غرضه المطلوب ويضل به سعيه ويبطل نجاح عمله، ولا غرض لله سبحانه في دعوته الدينية، ولا نفع فيها إلا ما يعود إلى نفس المدعوين فلو مكر الإنسان مكرا بالله وآياته ليفسد بذلك الغرض من الدعوة ويمنع عن نجاح السعي فيها فإنما مكر بنفسه من حيث لا يشعر: واستضر بذلك هو نفسه دون ربه.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ ففي كل مجتمع صغير أو كبير فئة من المترفين الذين يعتبرون أنفسهم في الطبقة العليا من المجتمع، ويرون لأنفسهم الحق في أن يخططوا للناس حياتهم ويفرضوا عليهم سلطتهم، ولذلك فهم يعملون للجريمة في نطاق الدين والسياسة والاجتماع والاقتصاد، بكل ما يملكون من وسائل المكر الذي يعبّر عن التدبير الخفيّ الذي يوهم الآخرين

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣١٦.

بأنه خير، في الوقت الذي يمثل أبشع أنواع الشر.

٢. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ لأن الجريمة إذا تحوّلت إلى تيار اجتماعي، فإنها تتسع في حركتها حتى تعود لتفتك بالناس الذين دبّروها، فهي لا تتجمد في أيدي صانعيها، بل تمتد لتنتقل إلى أيدي الناس الذين لا تتفق أطماعهم ومصالحهم مع الناس الآخرين، فيرتدون عليهم ليصنعوا بهم ما صنعوه بغيرهم.

٣. ثم ماذا بعد الجريمة؟ فليذهب هؤلاء يمينا وشمالا، وليربحوا ما شاءت لهم أطماعهم من أرباح الحياة الدنيا، فإنهم سيقفون أمام الله، إن عاجلا أو آجلا، وسيشعرون هناك بأنهم خسروا أنفسهم، وأن مكرهم الذي صنعوا منه الجريمة قد تحوّل إليهم، ليجدوا أنفسهم ـ معه ـ وجها لوجه أمام النار ـ وبئس القرار.. وتلك هي الحقيقة التي ستواجههم غدا نتيجة ما فعلوه، ولكنهم يفعلون ما يفعلون بأنفسهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ بالنتائج التي ستتمخّض عنها في الدنيا والآخرة.

٤. سؤال وإشكال: يأتي السؤال في كل آية مماثلة جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ﴾ فإذا كان الله هو الذي يجعل، فأين يكمن عنصر الاختيار الإنساني في صنع الجريمة؟ والجواب: قد أجبنا عن ذلك، بأن الجعل هنا ليس بالطريقة المباشرة، ولكن بالطريقة غير المباشرة الموجودة في النظام الكوني الذي أودعه الله في الكون وربط فيه الأسباب بمسبباتها، وجعل من بين الأسباب إرادة الإنسان واختياره بالإضافة إلى الظروف الموضوعية المحيطة به، مما لا يشلّ قدرته، ولا يعطّل إرادته، وبذلك صحّت نسبة الجعل إلى الله، باعتبار علاقة الفعل بالنظام العام الذي خلقه الله، وترك للإنسان أن يتحرك في نطاقه بملء إرادته وحرّيته.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ وكما جعلنا هذا الذي في الظلمات حيث هو أي في مكة ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ وجعلهم في كل قرية: إسكانهم فيها حتى صاروا أكابر مجرميها ليمكروا بأهل الحق وبأتباعهم من مجرميها، وهذه (اللام) مثلها في قوله تعالى:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٦.

﴿لِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَلِتَصْغَى﴾ وقد مرَّ قريباً مبسوطاً.

٢. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ ولا يضر المؤمنين مكرهم فالحصر إضافي، أو الضمير في أنفسهم راجع إلى ﴿مُجْرِمِيهَا﴾ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ [النور:٦١]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ [البقرة:٨٤] وهذا لأنهم يضلون بالمكر من يتبعهم، قال تعالى: ﴿فَإِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ بِفَاتِنِينَ إِلاَّ مَنْ هُوَ صَالِي الْجَحِيمِ﴾ [الصافات:١٦١ ـ ١٦٣] فقوله تعالى: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي وما يشعرون أنهم لا يضر مكرهم إلا من هو مثلهم في الإجرام، والأول أرجح، فالمعنى: إنهم يمكرون ضد الإيمان ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ﴾ هذا المكر ﴿إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ لأن إثمه عليهم لا يتعداهم، فهم يمكرون بأنفسهم يحتالون في تعذيبها وما يشعرون بذلك.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لمّا كان بطل هذه المشاهد في جانبها السلبي[٢] هو (أبو جهل) الذي كان من كبار مشركي قريش ومكّة، فالآية تشير إلى حال هؤلاء الزعماء الضالين وقادة الكفر والفساد، فتقول: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾

٢. كررنا القول من قبل: أنّ سبب نسبة أمثال هذه الأفعال إلى الله، لكونه تعالى هو علّة العلل ومسبب الأسباب ومصدر كل القدرات، والإنسان يستخدم ما وهبه الله من إمكانات طالحا كان هذا الفعل أم صالحا.

٣. جملة (ليمكروا) تشير إلى عاقبة أعمالهم، ولا تعني الهدف من خلقهم ـ (اللام) هنا هي لام (العاقبة) وليست اللام الغائية، وقد وردت في القرآن كثيرا ـ أي أنّه عاقبة عصيانهم وكثرة ذنوبهم أدت بهم إلى أن يصبحوا سدا على طريق الحق، وعاملا على جر الناس نحو الانحراف والابتعاد عن طريق الحق، فالمكر في الأصل هو اللف والدوران، ثمّ أطلق على كل عمل منحرف مقرون بالإخفاء.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/٤٥٣.

(٢) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾

٤. وفي الختام تقول الآية: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ وأي مكر وخديعة أعظم من أن يقوم هؤلاء باستخدام كل رؤوس أموال وجودهم، بما في ذلك فكرهم وذكاؤهم وابتكاراتهم وأعمارهم ووقتهم وأموالهم، في صفقة لا تعود عليهم بأي ربح، بل تثقل ظهورهم بأحمال الذنوب والآثام الثقيلة، ظانين أنّهم قد أحرزوا الربح والانتصار كما يستفاد من هذه الآية أنّ النكبات والتعاسة التي تصيب المجتمع إنّما تنشأ من كباره وقادته، إذ إنّهم هم الذين يتوسلون بالمكر والحيلة لتغيير معالم الطريق إلى الله، ويخفون وجه الحق عن الناس.

٨٥. المعاندون وآيات الله ورسله

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٥] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: إنّ الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فاصطفاه لنفسه، فابتعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فجعلهم وزراء نبيه، يقاتلون على دينه، فما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوه سيّئا فهو عند الله سيّء[1].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ أشركوا ﴿صَغَارٌ﴾ هوان[2].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، بدين الله، وبنبيه عليه السلام، وعباده المؤمنين[3].

زيد:

---

(١) أحمد ٦/ ٨٤.

(٢) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٣٨.

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ وهو أشدّ الذّل[(١)].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) أنّه قال: أنتم أحق الناس بالورع، عودوا المرضى، وشيعوا الجنائز، إن الناس ذهبوا كذا وكذا، وذهبتم حيث ذهب الله ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾[(٢)].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾: وذلك أنّهم قالوا لمحمد ﷺ حين دعاهم إلى ما دعاهم إليه من الحق: لو كان هذا حقّا لكان فينا من هو أحقّ أن يأتي به من محمد، ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١][(٣)].

٢. روي أنّه قال: ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، بدين الله، ونبيه، وعباده المؤمنين[(٤)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّ قال: إنّ أبا جهل قال: زحمتنا بنو عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منّا نبي يوحى إليه، فمن يدرك هذا!؟ والله، لا نؤمن به، ولا نتبعه أبدا، أو يأتينا وحي كما يأتيه، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ إلى آخر الآية[(٥)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ يعني: انشقاق القمر، والدخان؛ ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ يعني: النبي ﷺ وحده[(٦)].

٣. روي أنّه قال: يقول الله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، الله أعلم حيث يختصّ بنبوته من

---

(١) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٦.

(٢) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٦.

(٣) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر، وأبي الشيخ.

(٤) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٧.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٧.

يشاء[1].

٤ . روي أنّه قال: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾، يعني: مذلّة[2].

٥ . روي أنّه قال: ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، يعني: يقولون، لقولهم: لو كان هذا القرآن حقّا لنزل على الوليد بن المغيرة، أو على أبي مسعود الثقفي، وذلك قولهم: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١][3].

ابن عيينة:

روي عن سفيان بن عيينة (ت ١٩٨ هـ) أنّه قال: كلّ مكر في القرآن فهو عمل[4].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[5]:

١ . ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ هذا إخبار من الله عز وجل عن الظالمين، الخونة الكافرين: أنهم إذا جاءتهم آية من آيات الله سبحانه مع محمد صلى الله عليه وآله، تبهر العقول، وتصحح النبوة ـ قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثلها، كما أوتيتها؛ فإذا أوتينا ذلك آمنا وصدقنا: أنه من الله عز وجل.

٢ . فقال الله عز وجل: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، أراد: إنكم لستم في موضع الرسالة، ولا منزلة الطهارة، ولا بأهل ثقة ولا أمانة؛ فاختار سبحانه لرسالته، وما أنزل من حجته محمدا صلى الله عليه وآله؛ لأمانته وفضله، ومعرفته بالله عز وجل وقدره عنده، وقد يروى أن الذي قال هذه المقالة الوليد بن المغيرة المخزومي، وأبو مسعود الثقفي.

الماتريدي:

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٤) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٣.

(٥) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢١.

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ يخبر عز وجل عن غاية سفههم وتعنتهم وأنهم على علم يعاندون ويتكبرون على رسول الله ﷺ:

أ. لأنهم علموا أن ما نزل على رسول الله آية، وأنه رسول حيث قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله وعلموا أن الرسالة لا تجعل إلا في المعظم عند الله والمفضل لديه حيث تمنوا أنهم لا يؤمنون حتى يؤتوا من الآيات مثل ما أوتي رسل الله، ولو لم يكن كذلك لم يكونوا يتمنون إيتاء ما أوتي الرسل.

ب. وعلموا أن هذا القرآن الذي أنزل على مُحَمَّد ﷺ آية وحجة، وأنه من عند الله نزل؛ حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾

ج. وعلموا ـ أيضًا ـ أن الرسالة لا تجعل إلا في عظماء من البشر وكبرائهم؛ حيث قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾، لكنهم ظنوا أنها إنها تجعل في العظماء الذين هم عند الخلق عظماء؛ فقال الله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾

د. فتناقضت أقاويلهم وحجاجهم بما ذكرنا من إقرارهم بالرسل والآيات، وتفضيلهم على غيرهم من البشر ثم قال: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، جملة جواب ما قالوا: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ على أن يقال: إنكم عرفتم أن الله عالم قادر؛ فهو أعلم حيث يجعل رسالته.

٢. ثم اختلف في قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾:

أ. قال بعضهم: جعل الرسالة في أوساط الناس أظهر للحجج وأبين من جعلها في أكابر الناس وعظمائهم في الدنياوية؛ لأن الناس مجبولون على اتباع الأكابر والأعاظم؛ فلو جعلت الرسالة فيهم لكانت الحجج لا تظهر؛ لأنهم جبلوا على اتباعهم، وأما أوساط الناس في الدنياوية: إذا جعلت فيهم الرسالة لظهرت الحجج والبراهين؛ لأنهم لم يجبلوا على اتباع الأوساط من الناس؛ فكان اتباعهم للحجج والبراهين.

ب. وقال بعضهم: قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أي لا تجعل الرسالة فيمن يضيع وليس

---

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٥٣.

هو بأهل لها ولا موضعها؛ لأنه لو جعل لكان في ذلك تضييع الرسالة.

٣. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾، أخبر أن من تكبر على رسول الله وعانده يكن له عند الله: صغار، ومذلة، وعذاب شديد؛ بصنيعهم الذي صنعوا.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قول الله عز وجل: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ وكذلك الله سيدنا أبصر، وأعلم بجميع العباد وأخبر، وهو المطلع على القلوب والضمائر، والناظر لما في مغيب السرائر، فمن رآه الله أهلَ الرسالة أرسله إلى عباده، وجعله مصلحاً في جميع بلاده.

٢. معنى قوله: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ أي سينالهم ذل وتصغير وعذاب، حتى يذهب بكبرهم وتجبرهم عند الحساب، والوقوف بين يدي الله رب الأرباب، وهم حينئذ أذل من التراب، وأصغر عند الله وأحقر من الذباب، لما عاينوا من الهول في يوم الإياب، ولما أتوا به في الدنيا من قبائح الأسباب.

٣. معنى قول سيدنا عز وجل: ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي ما يرجع وبال مكرهم إلا عليهم، ولا يحل ذلك المكر إلا بهم، ومعنى قوله: ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي وما يعلمون بما لهم في ذلك من النكال، ولا يوقنون بما أعد الله لهم من الوبال.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ يعني علامة تدل على صدق النبي ﷺ وصحة نبوته ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ بالله ورسوله.

٢. ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ من الكرامة والنبوة ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ قصد بذلك أمرين:

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٣.

(٢) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٧.

أ. أحدهما: تفرد الله بعلم المصلحة فيمن يستحق الرسالة.

ب. الثاني: الرد عليهم في سؤال ما لا يستحقونه والمنع مما لا يجوز أن يسألوه.

٣. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ والصغار الذل وإنما سمي صغار لأن النفس تصغر إلى الإنسان ومعناه أن أنفسهم عن اتباع الحق صغار عند الله، وذل وإن كان عندهم عز وتكبر.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ يعني علامة تدل على صدق النبي ﷺ وصحة رسالته، ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: لن نؤمن بالآية.

ب. الثاني: لن نؤمن بالنبي ﷺ.

٢. ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: مثل ما أوتي رسل الله من الكرامة.

ب. الثاني: مثل ما أوتوا من النبوة.

٣. ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ قصد بذلك أمرين:

أ. أحدهما: تفرد الله تعالى بعلم المصلحة فيمن يستحق الرسالة.

ب. الثاني: الرد عليهم في سؤال ما لا يستحقونه، والمنع مما لا يجوز أن يسألوه.

٤. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ الصَّغَار: الذل سمي صَغَاراً لأنه يصغر إلى الإنسان نفسه، وفي قوله: ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: من عند الله، فحذف (من) إيجازاً.

ب. الثاني: أن أنفتهم من اتباع الحق صَغَار عند الله وذل إن كان عندهم تكبراً وعزاً، قاله الفراء.

ج. الثالث: صَغَار في الآخرة، قاله الزجاج.

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٥.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. أخبر الله تعالى عن هؤلاء الكفار أنه إذا جاءتهم آية ودلالة من عند الله تدل على توحيد الله وصدق أنبيائه ورسله ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ أي لا نصدق بها ﴿حَتَّى نُؤْتَى﴾ أي نعطى آية مثل ما أعطي رسل الله حسدا منهم للأنبياء عليهم السلام.

٢. ثم أخبر تعالى على وجه الإنكار عليهم بأنه تعالى أعلم منهم ومن جميع الخلق حيث يجعل رسالاته، لأن الرسالة تابعة للمصلحة، ولا يبعث الله تعالى إلا من يعلم أن مصلحة الخلق تتعلق ببعثه دون من لا يتعلق ذلك به، ومن يعلم أنه يقوم بأعباء الرسالة دون من لا يقوم بها.

٣. وتوعدهم فقال: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ أي سينال الذين انقطعوا إلى القبيح وأقدموا عليه ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ والصغار الذل الذي يصغر إلى الإنسان نفسه يقال: صغر يصغر صغارا وصغرا، وقيل في معنى الصغار عند الله ثلاثة أقوال:

أ. أولها: صغار أي ذلة من عند الله، ولا يجوز على هذا أن يقال: زيد عند عمر بمعنى من عنده، لأن حذف (من) تلبيس ـ هاهنا ـ.

ب. الثاني: قال الفراء اكتسب من ترك اتباع الحق صغارا عند الله.

ج. الثالث: قال الزجاج يعني صغار في الآخرة، وهو أقواها، لقوله: ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ في دار الدنيا.

٤. ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ يتعلق بقوله ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ ويجوز أن يكون متعلقا بـ (صغار)، وتقديره سيصيب الذين أجرموا صغار ثابت لهم عند الله، ومعنى الآية الإنكار لما طلبوا الاحتجاج عليهم فيما جهلوا، والوعيد على ما فعلوا.

٥. ﴿رُسُلُ اللهِ﴾ اللام مفخمة في (الله) ولا تفخم من قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ﴾ لأن ما وقع بعد فتح وضم صح تفخيمه، كقولك من الله، لأنه بمنزلة تفخيم الألف مع هاتين الحركتين في نحو كامل وعالم

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٦٣.

وترك التفخيم في الثاني كما ترك في الألف مع الكسرة في نحو عائد، وإنما فخمت اللام في تلك المواضع لتعظيم الاسم من غير إخلال بالخروج عن نظيره.

٦. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير وحفص رسالته على التوحيد ونصب التاء، الباقون على الجمع، ومن وحد، فلأن الرسالة تدل على القلة والكثرة لكونها مصدرا، ومن جمع، فلما تكرر من رسل الله وتحميله إياهم رسالة بعد أخرى فاتى بلفظ الجمع.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الصَّغارُ: الذل الذي يصغِّر إلى المرء نفسه، يقال: صغر الإنسان يصغر صغارا وصغرًا.

ب. الإجرام: الإقدام على القبيح بالانقطاع إليه، وأصل الجرم: القطع فكأنه قطع ما يجب أن يوصل من العمل، والجريمة والجرم: الذنب، يقال: جاء زمن الجِرَام: أي صِرام النخل وقطعها.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت الآية في الوليد بن المغيرة، قال لو كانت النبوة حقًّا لكنتُ أولى بها منك؛ لأني أكبر منك سِنًّا وأكثر مالاً، فنزلت الآية.

ب. وقيل: نزلت في أبي جهل قال زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كَفَرَسَيْ رهانٍ قالوا: منا نبي يوحى إليه، والله لا نؤمن به ولا نتبعه إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه، فنزلت الآية، عن مقاتل.

٣. ذكر تعالى عن أكابرهم الَّذِينَ تقدم ذكرهم اقتراحاتهم الفاسدة، فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ قيل: دلالة تلزمهم النظر فيها والاستدلال بها على توحيده وعدله، ومعجزة تدل على نبوة نبيه ﴿قَالُوا﴾ يعني الأكابر ﴿لَنْ نُؤْمِنَ﴾ لن نصدق بهذا ﴿حَتَّى نُؤْتَى﴾:

أ. نُعْطَى من المعجزة ﴿مِثْلَ مَا﴾ أعطي ﴿رُسُلُ اللهِ﴾

ب. وقيل: حتى نؤتى من الوحي والنبوة مثل ما أعطي رسل الله، فتمنوا درجة لا يصلحون لها.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٢١.

٤. ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أي: إنه أعلم بمن يصلح للرسالة؛ لأن الرسول يجب أن يكون معصومًا مختصًا بصفات مخصوصة تصلح للنبوة وفيه مصلحة للعباد، وكل ذلك لا يعلمه إلا الله، فيجعل رسالاته حيث يعلم أنه يصلح.

٥. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ أي: سينال المجرمين ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾:

أ. قيل: ذل وهوان من عند الله.

ب. وقيل: أنفتهم من اتباع الحق صَغَارٌ عند الله، عن الفراء.

ج. وقيل: صغار في الآخرة، عن الزجاج.

٦. ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ قيل: صغار في الدنيا وعذاب في الآخرة ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أي: جزاء على مكرهم.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. ذم من يأنف عن اتباع الحق؛ لأنهم أنفوا عن اتباع الرسول، فاعْتَلُّوا بأنهم لا يؤمنون حتى يُوحَى إليهم.

ب. أن للرسالة شرائط الله أعلم بها، وأن الإيمان يلزم كل مكلف، وإن كان لا يصلح للرسالة، سؤال وإشكال: نحن نعلم شرائط النبوة، فكيف قال: ﴿اللهُ أَعْلَمُ﴾؟ والجواب: منها ما لا يعلمه إلا هو، وما نعلمه إنما نعلمه جملة، وهو يعلم التفاصيل؛ لأنه يعلم مَنْ يصلح له، ولا نعلم وجوه التنفير ووجوه المصالح.

ج. أن المجرم يناله العذاب، وهو عام، فيبطل قول المرجئة.

٨. قراءات ووجوه: قرأ أبو جعفر ونافع وابن عامر وأبو عمرو وحمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم: (حيث يجعل رسالاته) على الجمع، وقرأ ابن كثير وحفص، عن عاصم ﴿رِسَالَتَهُ﴾ على واحدة أراد الجنس، ومن قرأ على الجمع فلقوله: ﴿رُسُلُ اللهِ﴾

٩. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿نُؤْتَى﴾ الضمير: موضعه رفع؛ لأنه اسم ما لم يسم فاعله.

ب. ﴿عِنْدَ اللهِ﴾: قيل: نصب بنزع الخافض؛ أي: من عند الله، وقيل: نصب على الظرف.

ج. ﴿رُسُلُ﴾ ضم؛ لأَنَّهُ اسم ما لم يسم فاعله.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الإجرام: الإقدام على القبيح بالانقطاع إليه، لأن أصل الجرم: القطع، فكأنه قطع ما يجب أن يوصل من العمل، ومنه قيل للذنب الجرم، والجريمة.

ب. الصغار: الذل الذي يصغر إلى المرء نفسه، يقال: صغر الإنسان، يصغر، صغارا، وصغرا.

٢. اختلف في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قيل: نزلت في الوليد بن المغيرة قال: (والله لو كانت النبوة حقا، لكنت أولى بها منك، لأني أكبر منك سنا، وأكثر منك مالا)

ب. وقيل: نزلت في أبي جهل بن هشام قال: (زاحمنا بني عبد مناف في الشرف، حتى إذا صرنا كفرسي رهان، قالوا: منا نبي يوحى إليه، والله لا نؤمن به، ولا نتبعه ابدا إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه)، عن مقاتل.

٣. حكى سبحانه عن الأكابر الذين تقدم ذكرهم واقتراحاتهم الباطلة، فقال: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ أي: دلالة معجزة من عند الله تعالى، تدل على توحيده، وصدق نبيه ﷺ ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ أي: لن نصدق بها ﴿حَتَّى نُؤْتَى﴾ أي: نعطى آية معجزة ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ﴾ أي: أعطي ﴿رُسُلُ اللهِ﴾ حسدا منهم للنبي ﷺ.

٤. ثم أخبر سبحانه على وجه الانكار عليهم بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أنه أعلم منهم، ومن جميع الخلق بمن يصلح لرسالاته، ويتعلق مصالح الخلق ببعثه، وأنه يعلم من يقوم بأعباء الرسالة، ومن لا يقوم بها، فيجعلها عند من يقوم بأدائها، ويحتمل ما يلحقه من المشقة والأذى على تبليغها.

٥. ثم توعدهم سبحانه، فقال: ﴿سَيُصِيبُ﴾ أي: سينال ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ أي: انقطعوا إلى الكفر، وأقدموا عليه، يعني بهم المشركين من أكابر القرى الذين سبق ذكرهم ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٣٨.

أ. أي: سيصيبهم عند الله ذل، وهوان، وإن كانوا أكابر في الدنيا، عن الزجاج.

ب. ويجوز أن يكون المعنى سيصيبهم صغار معد لهم عند الله، أو سيصيبهم أن يصغروا عند الله.

٦. ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ في الدنيا أي: جزاء على مكرهم.

٧. قراءات ووجوه: قرأ ابن كثير، وحفص ﴿رِسَالَتَهُ﴾ على التوحيد، ونصب التاء، والباقون: (رسالاته) على الجمع:

أ. من وحد فلأن الرسالة تدل على القلة والكثرة، لكونها مصدرا.

ب. ومن جمع فلما تكرر من رسالات الله سبحانه، مرة بعد أخرى.

٨. مسائل لغوية ونحوية:

أ. ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ لا يخلو ﴿حَيْثُ﴾ هنا، من أن يكون ظرفا متضمنا لحرفه، أو غير ظرف، فإن كان ظرفا، فلا يجوز أن يعمل فيه ﴿أَعْلَمُ﴾ لأنه يصير المعنى: أعلم في هذا الموضع، أو في هذا الوقت، ولا يوصف تعالى بأنه أعلم في مواضع، أو في أوقات، كما يقال زيد أعلم في مكان كذا، أو أعلم في زمان كذا، وإذا كان الأمر كذلك، لم يجز أن يكون ﴿حَيْثُ﴾ هنا ظرفا، وإذا لم يكن ظرفا، كان اسما، وكان انتصابه انتصاب المفعول به على الاتساع، ويقوي ذلك دخول الجار عليها، فكان الأصل: الله أعلم بمواضع رسالاته، ثم حذف الجار كما قال سبحانه: ﴿أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ وفي موضع آخر ﴿أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ فمن يضل: معمول فعل مضمر، دل عليه ﴿أَعْلَمُ﴾، ولا يجوز أن يكون معمول ﴿أَعْلَمُ﴾ لأن المعاني لا تعمل في مواضع الاستفهام ونحوه، إنما تعمل فيها الأفعال التي تلغى، فتعلق كما تلغى، ومثل ذلك في أنه لا يكون إلا محمولا على فعل قوله: (وأضرب منا بالسيوف القوانس)، فالقوانس منصوب بفعل مضمر دل عليه قوله: ﴿اضْرِبْ﴾ لأن المعاني لا تعمل في المفعول به، ومما جعل حيث فيه اسما متمكنا غير ظرف متضمن لمعنى في قول الشاعر:

كأن منها حيث تلوي المنطقا   حقفا نقا مالا على حقفي نقا

ألا ترى أن حيث هنا في موضع نصب بكأن، وحقفا نقا مرفوع بأنه خبره، وقال القاضي أبو سعيد السيرافي، في شرح كتاب سيبويه: إن من العرب من يضيف حيث إلى المفرد، فيجر ما بعدها، وأنشد ابن الأعرابي بيتا آخره (حيث لي العمائم)، وأنشد أيضا أبو سعيد، وأبو علي في اخراج ﴿حَيْثُ﴾ من حد الظرفية

بالإضافة إليها، إلى حد الأسماء المحضة، قول الشاعر يصف شيخا يقتل القمل:

يهز الهرانع عقده عند الخصي　　　بأذل حيث يكون من يتذلل

ومن ذلك قول الفرزدق:

فمحن به عذبا رضابا غروبه رقاق　　　وأعلى، حيث ركبن أعجف

ب. قوله: ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ قال الزجاج ﴿عِنْدَ﴾ متصلة بسيصيب أي: سيصيبهم عند الله صغار، وجاز أن يكون ﴿عِنْدَ﴾ متصلة بصغار، فيكون المعنى سيصيب الذين أجرموا صغار ثابت لهم عند الله، ولا يصلح أن يكون من محذوفة من ﴿عِنْدَ﴾، إنما المحذوف من ﴿عِنْدَ﴾ في إذا قلت زيد عند عمرو، فالمعنى زيد في حضرة عمرو، وقال أبو علي، إذا قلت إن ﴿عِنْدَ﴾ معمول لصغار، لم تحتج إلى تقدير محذوف في الكلام، ولكن نفس المصدر يتناوله، ويعمل فيه، ويكون التقدير أن يصغروا عند الله، فلا وجه لتقدير ثابت في الكلام، فإن قدرت صغارا موصوفا بعند، لم يكن ﴿عِنْدَ﴾ معمولا لصغار، ولكن يكون متعلقا بمحذوف، فلا بد على هذا من تقدير ثابت، ونحوه ما يكون في الأصل صفة، ثم حذف، وأقيم الظرف مقامه للدلالة عليه، وهذا كقولك وأنت تريد الصفة هذا رجل عندك، المعنى ثابت عندك، أو مستقر عندك، وكلا الوجهين جائز.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. سبب نزولها: أنّ أبا جهل قال زاحمتنا بنو عبد مناف في الشّرف، حتى إذا صرنا كفرسي رهان، قالوا: منّا نبيّ يوحى إليه، والله لا نؤمن به ولا نتّبعه أو أن يأتينا وحي كما يأتيه، فنزلت هذه الآية، قاله مقاتل.

٢. قال الزّجّاج: الهاء والميم تعود على الأكابر الذين جرى ذكرهم، وقال أبو سليمان: تعود على المجادلين في تحريم الميتة، قال مقاتل: والآية: انشقاق القمر، والدّخان، قال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ قال حتى يوحى إلينا، ويأتينا جبريل، فيخبرنا أنّ محمّدا صادق، قال الضّحّاك: سأل كلّ

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٥.

واحد منهم أن يختصّ بالرّسالة والوحي.

٣. ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ وقرأ ابن كثير، وحفص عن عاصم: (رسالته) بنصب التاء على التوحيد؛ والمعنى: أنهم ليسوا لها بأهل، وذلك أنّ الوليد بن المغيرة قال: والله لو كانت النّبوة حقا لكنت أولى بها منك، لأنّي أكبر منك سنّا، وأكثر منك مالا، فنزل قوله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، وقال أهل المعاني: الأبلغ في تصديق الرّسل أن لا يكونوا قبل مبعثهم مطاعين في قومهم، لأنّ الطّعن كان يتوجّه عليهم، فيقال: إنّما كانوا رؤساء فاتّبعوا، فكان الله أعلم حيث جعل الرّسالة ليتيم أبي طالب، دون أبي جهل والوليد، وأكابر مكّة.

٤. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ قال أبو عبيدة: الصّغار: أشدّ الذّلّ، وقال الزّجّاج: المعنى: هم، وإن كانوا أكابر في الدّنيا، فسيصيبهم صغار عند الله، أي: صغار ثابت لهم عند الله، وجائز أن يكون المعنى: سيصيبهم عند الله صغار، وقال الفرّاء: معناه: صغار من عند الله، فحذفت (من)، وقال أبو روق: صغار في الدنيا، وعذاب شديد في الآخرة.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. حكى الله تعالى عن مكر هؤلاء الكفار وحسدهم أنهم متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد ﷺ قالوا: لن نؤمن حتى يحصل لنا مثل هذا المنصب من عند الله، وهذا يدل على نهاية حسدهم، وأنهم إنما بقوا مصرين على الكفر لا لطلب الحجة والدلائل، بل لنهاية الحسد.

٢. مما روي في سبب نزول الآية الكريمة:

أ. قال المفسرون: قال الوليد بن المغيرة: والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد، فإني أكثر منه مالا وولدا، فنزلت هذه الآية.

ب. وقال الضحاك: أراد كل واحد منهم أن يخص بالوحي والرسالة، كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢] فظاهر الآية التي نحن في تفسيرها

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٣٦

يدل على ذلك أيضا؛ لأنه تعالى قال: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ وهذا يدل على أن جماعة منهم كانوا يقولون هذا الكلام، وأيضا فما قبل هذه الآية يدل على ذلك أيضا، وهو قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ ثم ذكر عقيب تلك الآية أنهم قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ وظاهره يدل على أن المكر المذكور في الآية الأولى هو هذا الكلام الخبيث.

٣. في قوله تعالى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ قولان:

أ. الأول: وهو المشهور، أراد القوم أن تحصل لهم النبوة والرسالة، كما حصلت لمحمد ﷺ، وأن يكونوا متبوعين لا تابعين، ومخدومين لا خادمين.

ب. الثاني: وهو قول الحسن، ومنقول عن ابن عباس: أن المعنى، وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي، قالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ وهو قول مشركي العرب ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] إلى قوله: ﴿حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرَؤُهُ﴾ [الإسراء: ٩٣] من الله إلى أبي جهل، وإلى فلان وفلان كتابا على حدة، وعلى هذا التقدير: فالقوم ما طلبوا النبوة، وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة ومعجزات ظاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد ﷺ.

ج. قال المحققون: والقول الأول أقوى وأولى؛ لأن قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ لا يليق إلا بالقول الأول، ولمن ينصر القول الثاني أن يقول: إنهم لما اقترحوا تلك الآيات القاهرة، فلو أجابهم الله إليها وأظهر تلك المعجزات على وفق التماسهم، لكانوا قد قربوا من منصب الرسالة، وحينئذ يصلح أن يكون قوله: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ جوابا على هذا الكلام.

٤. ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ المعنى أن للرسالة موضعا مخصوصا لا يصلح وضعها إلا فيه، فمن كان مخصوصا موصوفا بتلك الصفات التي لأجلها يصلح وضع الرسالة فيه كان رسولا وإلا فلا، والعالم بتلك الصفات ليس إلا الله تعالى، والناس اختلفوا في هذه المسألة، فقال بعضهم: النفوس والأرواح متساوية في تمام الماهية، فحصول النبوة والرسالة لبعضها دون البعض تشريف من الله وإحسان وتفضل، وقال آخرون: بل النفوس البشرية مختلفة بجواهرها وماهياتها، فبعضها خيرة طاهرة من علائق الجسمانيات

مشرقة بالأنوار الإلهية مستعلية منورة، وبعضها خسيسة كدرة محبة للجسمانيات، فالنفس ما لم تكن من القسم الأول، لم تصلح لقبول الوحي والرسالة، ثم إن القسم الأول يقع الاختلاف فيه بالزيادة والنقصان والقوة والضعف إلى مراتب لا نهاية لها، فلا جرم كانت مراتب الرسل مختلفة، فمنهم من حصلت له المعجزات القوية والتبع القليل، ومنهم من حصلت له معجزة واحدة أو اثنتان وحصل له تبع عظيم، ومنهم من كان الرفق غالبا عليه، ومنهم من كان التشديد غالبا عليه، وهذا النوع من البحث فيه استقصاء، ولا يليق ذكره بهذا الموضع.

٥. في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ تنبيه على دقيقة أخرى، وهي: أن أقل ما لا بد منه في حصول النبوة والرسالة البراءة عن المكر والغدر، والغل والحسد، وقولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ﴾ عين المكر والغدر والحسد، فكيف يعقل حصول النبوة والرسالة مع هذه الصفات؟

٦. ثم بين تعالى أنهم لكونهم موصوفين بهذه الصفات الذميمة سيصيبهم صغار عند الله وعذاب شديد وتقريره أن الثواب لا يتم إلا بأمرين، التعظيم والمنفعة، والعقاب أيضا إنما يتم بأمرين: الإهانة والضرر، والله تعالى توعدهم بمجموع هذين الأمرين، في هذه الآية، أما الإهانة فقوله سيصيبهم: ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ وإنما قدم ذكر الصغار على ذكر الضرر؛ لأن القوم إنما تمردوا عن طاعة محمد ﷺ طلبا للعز والكرامة، فالله تعالى بين أنه يقابلهم بضد مطلوبهم، فأول ما يوصل إليهم إنما يوصل الصغار والذل والهوان، وفي قوله: ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ﴾ وجوه:

أ. الأول: أن يكون المراد أن هذا الصغار إنما يحصل في الآخرة، حيث لا حاكم ينفذ حكمه سواه.

ب. الثاني: أنهم يصيبهم صغار بحكم الله وإيجابه في دار الدنيا، فلما كان ذلك الصغار هذا حاله، جاز أن يضاف إلى ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾

ج. الثالث: أن يكون المراد ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ ثم استأنف، وقال: ﴿عِنْدَ اللَّهِ﴾ أي معد لهم ذلك، والمقصود منه التأكيد.

د. الرابع: أن يكون المراد: صغار من عند الله، وعلى هذا التقدير: فلا بد من إضمار كلمة (من)

٧. وأما بيان الضرر والعذاب، فهو قوله: ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ فحصل بهذا الكلام أنه تعالى أعد لهم الخزي العظيم والعذاب الشديد، ثم بين أن ذلك إنما يصيبهم لأجل مكرهم وكذبهم وحسدهم.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ بين شيئا آخر من جهلهم، وهو أنهم قالوا لن نؤمن حتى نكون أنبياء، فنؤتى مثل ما أوتي موسى وعيسى من الآيات، ونظيره ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾

٢. والكناية في ﴿جَاءَتْهُمْ﴾ ترجع إلى الأكابر الذين جرى ذكرهم، قال الوليد بن المغيرة: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك، لأني أكبر منك سنا، وأكثر منك ما لا، وقال أبو جهل: والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه، فنزلت الآية، وقيل: لم يطلبوا النبوة ولكن قالوا لا نصدقك حتى يأتينا جبريل والملائكة يخبروننا بصدقك، والأول أصح، لأن الله تعالى قال: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أي بمن هو مأمون عليها وموضع لها.

٣. ﴿حَيْثُ﴾ ليس ظرفا هنا، بل هو اسم نصب نصب المفعول به على الاتساع، أي الله أعلم أهل الرسالة، وكان الأصل الله أعلم بمواضع رسالته، ثم حذف الحرف، ولا يجوز أن يعمل ﴿أَعْلَمُ﴾ في ﴿حَيْثُ﴾ ويكون ظرفا، لأن المعنى يكون على ذلك الله أعلم في هذا الموضع، وذلك لا يجوز أن يوصف به الباري تعالى، وإنما موضعها نصب بفعل مضمر دل عليه ﴿أَعْلَمُ﴾، وهي اسم كما ذكرنا.

٤. والصغار: الضيم والذل والهوان، وكذلك الصغر بالضم، والمصدر الصغر بالتحريك، وأصله من الصغر دون الكبر، فكأن الذل يصغر إلى المرء نفسه، وقيل: أصله من الصغر وهو الرضا بالذل، يقال منه: صغر يصغر بفتح الغين في الماضي وضمها في المستقبل، وصغر بالكسر يصغر بالفتح لغتان، صغرا وصغارا، واسم الفاعل صاغر وصغير، والصاغر: الراضي بالضيم، والمصغوراء الصغار، وأرض مصغرة: نبتها لم يطل، عن ابن السكيت.

٥. ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أي من عند الله، فحذف، وقيل: فيه تقديم وتأخير، أي سيصيب الذين أجرموا عند الله صغار، الفراء: سيصيب الذين أجرموا صغار من الله، وقيل: المعنى سيصيب الذين أجرموا صغار

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٠.

ثابت عند الله، قال النحاس: وهذا أحسن الأقوال، لأن ﴿عِنْدَ﴾ في موضعها.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ من الآيات ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ يريدون أنهم لا يؤمنون حتى يكونوا أنبياء، وهذا نوع عجيب من جهالاتهم الغريبة وعجرفتهم العجيبة، ونظيره ﴿يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾، والمعنى: إذا جاءت الأكابر آية قالوا هذه المقالة.

٢. فأجاب الله عنهم بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أي إن الله أعلم بمن يستحق أن يجعله رسولا ويكون موضعا لها وأمينا عليها، وقد اختار أن يجعل الرسالة في محمد صفيه وحبيبه، فدعوا طلب ما ليس من شأنك.

٣. ثم توعّدهم بقوله: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ أي ذلّ وهوان، وأصله من الصغر كأنّ الذلّ يصغر إلى المرء نفسه؛ وقيل: الصغار هو الرضا بالذلّ، روي ذلك عن ابن السكيت.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. من مكرهم أنَّهم أجلَسوا على كلِّ طريق من طرق مكَّة أربعة يصرفون الناس عن الإيمان، ويقولون: كاذب ساحر كاهن ونحو ذلك كما قال مجاهد، وأنَّهم يتصنَّعون في لباسهم وأولادهم وعبيدهم ليرى الناس أنَّهم أحسن فيتبعوهم، وكلَّما جاءتهم معجزة قابلوها بنوع من الإنكار ولو بعناد محضٍ، قال الله تعالى : ﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ﴾ أي: كُفَّار قريش ﴿ءَايَةٌ﴾ تتلى ومعجزة لا تتلى.

٢. ﴿قَالُواْ لَن نُّومِنَ﴾ بها أَنَّها من الله، ولا بمضمونها ولا برسالته ﷺ ، ولا بتوحيد الله جلَّ وعلا، ﴿حَتَّىٰ نُوتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ من الوحي والرسالة لنا إلى خلقه، فنكون كالرسل المتقدِّمين أنبياء رسلاً إلى الناس كما ادَّعى محمَّد لنفسه، وَمَرَّ قريبًا عن أبي جهل: (والله لا نرضى بمحمَّدٍ نبيًّا إلَّا أنَّ يأتينا وحي كما يأتيه، ونكون متبوعين لا تابعين، زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتَّى إذا صِرنا..)، وكما قال

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٢.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤١٨.

الوليد بن المغيرة لِرَسُولِ الله ﷺ: (والله لو كانت النبوءة حَقًّا لكنتُ أولى بها منك، لأنِّي أكبر منك سنًّا، وأكثر منك مالاً وولدًا)، وفي ذلك نزلت الآية هذه، والأخرى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدَّثِّر: ٥٢]

٣. وقيل: لم يطلبوا أن يكونوا أنبياء ورسلاً، بل طلبوا أن تنزل عليهم صحف وملائكة وآيات قاهرات، كآيات الرُّسل المتقدِّمين في أنَّ محمَّدًا رسول الله؛ كتاب إلى أبي جهل، وكتاب إلى الوليد، وكتاب إلى أبي لهب، وهكذا (أَنَّ محمَّدًا رسول الله)، كما فسَّر بعض به آية الصحف المنشَّرة: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَنْ يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾، وما ذكرته أولى لأنَّه ظاهر الآية ولقوله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾ وهؤلاء ليسوا موضعًا للرسالة، ومن غاية السفه أن يقول الرجل إذا قيل له آمِنْ: لا أومِنُ حتَّى يجعلني الله نبيًّا رسولاً!.

٤. وتَقَدَّمَ الكلام على عمل اسم التفضيل، إلَّا أنَّ حيث لا يكون مضافًا إليه ولا يكون مفعولاً به، فلا يجوز أن يقال مفعول به لـ (يعلم) محذوف دلَّ عليه (أَعْلَمُ)، وأجازه الفارسيُّ وابن هشام، ولا إشكال في جعلها ظرفًا مُتَعَلِّقًا بـ (أَعْلَمُ)، أي: الله عظيم العلم في موضع جعل الرسالة، وليس ذلك حصرًا، فإنَّه أعظم علمًا في كلِّ شيء، ولا إشكال في الظرفيَّة لأنَّها ليست حقيقة، لأنَّ المعنى: أعلم في شأن جعل الرسالة، وقد قال الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]

٥. قال بعضٌ: سُنَّ الوقفُ في قوله تعالى: ﴿رُسُلُ اللهِ﴾، قال بعضٌ: يوقف ويدعى بقولك: (اللهمَّ! مَن الذي دعاك فلم تجبه؟ ومن الذي استجارك فلم تجره؟ ومن الذي سألك فلم تعطه؟ ومن الذي استعان بك فلم تعنه؟ ومن الذي توكَّل عليك فلم تكفه؟ يا غوثاه يا غوثاه! بك أستغيث فأغثني يا مغيث، واهدني هدايةً مِن عندك، واقض حوائجنا، واشفِ مرضانا، واقض ديوننا، واغفر لنا ولآبائنا ولأمَّهاتنا بِحَقِّ القرآن العظيم، والرسول الكريم، برحمتك يا أرحم الراحمين) ثمَّ يقرأ: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَاتِهِ﴾، ولم أر ذلك في كتب الحديث، لكنَّه حسن.

٦. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ عِندَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌم بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ﴾، إجرامُهم هو قولهم: ﴿لَن نُّومِنَ حَتَّىٰ نُوتَىٰ﴾ وغيرُ ذلك من معاصيهم؛ فمقتضى الظاهر: سيصيبهم، ولكن أَظهَرَ ليصفهم بالإجرام، والصَّغار: الذلُّ والهوان، والعذاب الشديد: عذابُ الدُّنيا كقَتْل بدرٍ، وعذابُ الآخرة،

ومعنى ﴿عِندَ اللهِ﴾: يوم حشرهم، أو قضائه؛ والعنديَّة شاملة لذلك كُلِّه مطلقًا، لا بقيد تقدير: مِن عندِ الله، كما قيل عن الفرَّاء، إذ لا يقال بحذف الجارِّ بلا دَلِيل، لا يقال: جئت عندَ زيد، ويراد: مِن عندِ زيد، ويجوز أن يكون المعنى أنَّ ذلك دخيرة عند الله لهم على التهكُّم، وهو متعلِّق بـ (يُصِيبُ) أو بمحذوف نعت (صَغَارٌ)؛ أو بـ (صَغَارٌ) لَّما تكبروا عن الحقِّ ومالوا إلى التلذُّذ بالمعاصي والدنيا، جُوزُوا بالذلِّ والعذاب مضادَّة لذلك، أي: بسبب كونهم يمكرون؛ أو بدل كونهم يمكرون، والذلُّ بعد الرتبة أشدُّ.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ أي: برهان وحجة قاطعة ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ أي: من الوحي والمعجزات المصدقة له، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١] الآية، وقوله سبحانه: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢]

٢. ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ كلام مستأنف للإنكار عليهم، وأن لا يصطفي للنبوة إلا من علم أنه يصلح لها، فيليق للاستشراق بأنوار علمه، والأمانة على مكنون سره، مما لو انكشف لغيره انكشافه له، لفاضت له نفسه، أو ذهبت بعقله جلالته وعظمته، فهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه منهم:

أ. قد روى أحمد عن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله عز وجل اصطفى من ولد إبراهيم، إسماعيل، واصطفى من بني إسماعيل، بني كنانة، واصطفى من بني كنانة، قريشا، واصطفى من قريش، بني هاشم، واصطفاني من بني هشام)، وانفرد بإخراجه مسلم أيضا.

ب. روى أحمد عن المطّلب بن أبي وداعة عن العباس عن رسول الله ﷺ قال: (إن الله خلق الخلق فجعلني في خير خلقه، وجعلهم فريقين، فجعلني في خير فرقة، وخلق القبائل، فجعلني في خير قبيلة، وجعلهم بيوتا، فجعلني في خيرهم بيتا، فأنا خيركم بيتا، وخيركم نفسا)

٣. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ﴾ أي: ذلة وهوان بعد كبرهم وعظمتهم ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أي: يوم

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٦.

القيامة، جزاء على منازعتهم له تعالى في كبره بردّ آياته ورسالته، واعتراضهم عليه في تخصيصه بالرسالة غيرهم، ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ يعني: في الآخرة، ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ في الدنيا إضرارا بالأنبياء.

٤. قال ابن كثير: لما كان المكر غالبا، إنما يكون خفيّا، وهو التلطف في التحليل والخديعة، قوبلوا بالعذاب الشديد من الله يوم القيامة، جزاء وفاقا، ولا يظلم ربك أحدا، وجاء في الصحيحين عن رسول الله ﷺ أنه قال: (ينصب لكل غادر لواء عند استه يوم القيامة، فيقال: هذه غدرة فلان بن فلان)، والحكمة في هذا، أنه لما كان الغدر خفيّا لا يطلع عليه الناس، فيوم القيامة يصير علما منشورا على صاحبه بما فعل.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الآية الأولى من هذه الآيات معطوفة هي وما في حيزها على آخر أمثالها من طوائف الآيات التي تصف أحوال المشركين وعقائدهم وأعمالهم، ومقاومتهم للإسلام وصدهم عنه وعن الرسول الداعي إليه، مبدوءا أولها بالحكاية عنهم بضمير الغيبة، ثم قد يتخللها آيات بضمير الخطاب على طريقة الالتفات، ويتضمن بعضها ما يتضمن من الحقائق في الإيمان وسنن الاجتماع وطبائع الأمم، وأقرب هذه الطوائف الآيات المبدوءة بضمير الغيبة في الحكاية عنهم الآية التي افتتح بها هذا الجزء (الثامن) وهي قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ وهي إبطال لما حكاه عنهم بقوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ﴾ إلى آخر الآيتين اللتين ختم بهما الجزء السابق.

٢. وقد تضمنت هذه الطائفة من الآيات ـ ومن الجزء إلى هنا ـ احتجاجا على المشركين في آية القرآن وكونها أقوى حجة على الرسالة من جميع آيات الرسل، وحقائق في طباع البشر وشئون الكفار في جميع الأمم، وإثبات ضلال أكثر أهل الأرض، وتخصيص مسألة الذبائح لغير الله ـ من ضلالهم ـ بالذكر لأنها من أكبرها، ووحي الشياطين لأوليائهم في المجادلة فيها وتلا ذلك ضرب المثل للمؤمنين والكافرين، وبيان قاعدة الاجتماع البشري في الأمم الضار بمكر زعمائها المجرمين، وهذه القاعدة تنطبق أتم الانطباق على

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ٣٢

جمهرة أكابر مكة، وبذلك يكون التناسب والاتصال بين هذه الآيات وبين ما قبلها من وجهين: وجه عام يتعلق بالأسلوب في الطوائف الكثيرة من آيات كل سياق، ووجه خاص يتعلق ببيان كون مجرمي مكة الماكرين المبين حالهم في الآية الأولى ليسوا إلا بعض أفراد العام في الآية التي قبلها وهو المقصود أولا بالذات من الاعتبار بتلك القاعدة، ويليها بيان سنة الله في المستعدين للإيمان والهدى، وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه وهو صراط الرب وجزاء سالكه عند الله تعالى، قال عز وجل: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِّ﴾ أي وإذا جاءت أولئك المشركين الذين ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِّ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ آية بينة من القرآن تتضمن حجة عقلية ظاهرة الدلالة على صدق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا: لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله إلى الأمم قبلنا، قال هذا أكابرهم المجرمون، ورؤساؤهم الماكرون، وتبعهم عليه الغوغاء المقلدون، قال ابن جرير فيه: يعنون حتى يعطيهم الله من المعجزات مثل الذي أعطي موسى من فلق البحر وعيسى من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وقال ابن كثير: أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتي إلى الرسل، كقوله جل وعلا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ الآية.

٣. فالقول الأول معناه أنهم لا يؤمنون بما جاء به محمد ﷺ إلا إذا أوتوا على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها مثل ما أوتي أولئك الرسل عليهم السلام، ومعنى القول الآخر أنهم لا يكونون مؤمنين بالرسالة مطلقا إلا إذا صاروا رسلا يوحى إليهم، وهذا أقرب إلى قوله تعالى في الرد عليهم: ﴿اللهُّ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ وإن كان كل من المعنيين صحيحا واقعا، قرأ (رسالته) (بالإفراد) ابن كثير وحفص عن نافع، وقرأها الباقون رسالاته (بالجمع) أي رسالاته إلى رسله، وهذه الجملة من كلام الله تعالى رد عليهم وبيان لجهالتهم، ينتظره السامع والقارئ بعد حكاية ما تقدم من قولهم، وبالوقف قبله تام لأنه آخر قولهم المحكي عنهم، قال الحافظ ابن كثير: أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه كقوله تعالى: (وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم أهم يقسمون رحمة ربك)، الآية، يعنون لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم كبير جليل مبجل في أعينهم من القريتين، أي مكة والطائف، وذلك أنهم - قبحهم الله - كانوا يزدرون الرسول - صلوات الله وسلامه عليه - بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كقوله تعالى مخبرا عنه: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ

وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْكَ إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللهُ رَسُولًا﴾ وزاد ابن كثير أنهم كانوا مع ذلك معترفين بفضله وشرفه ونسبه وطهارة بيته ومرباه ومنشئه صلى الله وملائكته والمؤمنون عليه، وأنهم كانوا يسمونه الأمين، واستشهد على ذلك بشهادة أبي سفيان لهرقل بصدقه والثناء عليه يوم كان أشد أولئك الأكابر مجاهرة بعداوته ومكرا به، كأنه يعني أن ما يعلمون من فضائله الذاتية والنسبية والبيتية ينبغي أن يكون مقنعا لهم بأنه أولى من جميع أولئك الأكابر الحاسدين له بالرسالة وبكل كرامة صحيحة من الحكم العدل العليم الخبير ولكن حسد الأكابر وبغيهم وتقليد من دونهم لهم بتأثير مكرهم قد كانا هما الباعثين لهم على تلك الأقوال فيه، والأفعال في عداوته ومعاندته.

٤. وقوله تعالى: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ حجة لأهل الحق على أن الرسالة فضل من الله ـ تعالى ـ يختص به من يشاء من خلقه، لا ينالها أحد بكسب، ولا يتوسل إليها بسبب ولا نسب، وعلى أنه تعالى لا يختص بهذه الرحمة العظيمة، والمنقبة الكريمة، إلا من كان أهلا لها بما أهله هو من سلامة الفطرة، وعلو الهمة، وزكاء النفس، وطهارة القلب وحب الخير والحق، وكان أذكياء العرب في الجاهلية على شركهم بالله تعالى يعلمون أن الصادقين محبي الحق وفاعلي الخير من الفضلاء أهل لكرامته ـ تعالى ـ وعنايته كما يؤخذ من استنباط أم المؤمنين خديجة في حديث أم المؤمنين عائشة في بدء الوحي فإنه ﷺ لما قال لخديجة: (لقد خشيت على نفسي، قالت له: كلا فوالله لا يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف وتعين على نوائب الحق)، هذا لفظ مسلم.

٥. بعد أن رد الله ـ تعالى ـ على أولئك المستكبرين المغرورين ما تضمنه قولهم من دعوى الاستعداد لمنصب الرسالة، يخطر في بال القارئ ما يسائل به نفسه عن جزائهم فقال تعالى في بيان ذلك: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ هذا الوعيد صريح في كون قائلي ذلك القول: (لن نؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله) من المجرمين الماكرين الذين مضت سنة الله ـ تعالى ـ أن يكونوا أكابر وزعماء في كل قرية دب فيها الفساد وكان أهلها مقاومين للإصلاح، وفيما ذهبنا إليه من عود مكرهم عليهم بعقاب الله تعالى إياهم في الآخرة باضطراد، وفي الدنيا حيث يمكرون بالرسل ويصدون عما جاءوا به أو ما يقرب مما جاءوا به من الإصلاح، وقد قصر الحافظ ابن كثير في اقتصاره على ذكر عقابهم في الآخرة.

٦. الصغار: كالصغر (بالتحريك) في الأمور المعنوية، كالصغر (بوزن العنب) في الأشياء الحسية كما قال الراغب وقد فسروه بالذلة والهوان، جزاء على الكبر والطغيان، وفسر الراغب الصاغر بالراضي بالمنزلة الدنية وهو أقرب إلى الصواب، والتحقيق في تفسير ﴿حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ أن المراد بالصغار خضوعهم لأحكامنا، ونقل ابن جرير عن بعض أهل التفسير المأثور أن إعطاءهم إياها هو الصغار، أي لأنه طاعة وخضوع لغيرهم، وهناك قولان آخران لهم: أحدهما: ما رواه عن الضحاك أن معناه أن تأخذها وأنت جالس وهو قائم، (وثانيهما) أن يمشوا بها وينقلوها إلى العامل، وليس هذا ولا ذاك بمعنى الصغار في اللغة، وإنما أراد قائلوهما أنه يتحقق بهما، ولم يريدوا أن اللفظ يدل عليه بوضعه اللغوي.

٧. ومعنى كون هذا الصغار يصيبهم عند الله أنه يحصل لهم في الآخرة، إذ كل ما فيها يطلق عليه أنه عند الله باعتبار أنه ليس لأحد من الخلق هنالك تصرف ما ولا تأثير، لا كالدنيا التي صرف الله فيها الناس أنواعا من التصرف، أو معناه أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره، فإن ما هو ثابت عند الله في حكمه القدري التكويني الذي دبر به نظام الخلق وما ثبت في حكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق، يطلق على كل منهما أنه عنده، قال تعالى في أهل الإفك: ﴿فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَاءِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللهَّ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ ثم قال فيه: ﴿وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّنًا وَهُوَ عِنْدَ اللهَّ عَظِيمٌ﴾ وعلى القول الثاني يصح أن يحصل هذا الجزاء لهم بالصغار على استكبارهم عن الحق في الدار الدنيا قبل الآخرة وعلى القول الأول يتعين أن يكون في الآخرة، وحينئذ يكون المراد بالعذاب الشديد ما يصيبهم في الدنيا أو في الدنيا والآخرة جميعا، قال تعالى: ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ فَأَذَاقَهُمُ اللهَّ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾، وقال في عاد قوم هود بعد ما ذكر من استكبارهم وجحودهم: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ لِنُذِيقَهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى وَهُمْ لَا يُنْصَرُونَ﴾ وعذاب الأمم في الدنيا بذنوبها مطرد، ولا يطرد عذاب الأفراد وإن كانوا من المجرمين الماكرين ولكن أكابر مجرمي مكة الذين تصدوا لإيذاء النبي ﷺ والكيد له قد عذبوا في الدنيا كالخمسة المستهزئين الذين قيل إن السياق السابق في طلب الآيات ـ الذي يعد هذا السياق تابعا له ـ نزل فيهم لأنهم رؤساء المجرمين وقتل من قتل منهم في بدر كما هو معروف في السيرة النبوية.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . بعد أن أبان سبحانه في الآيات السابقة أن سنته في البشر قضت بأن يكون في كل شعب أو أمة زعماء مجرمون يمكرون بالرسل وبدعاة الإصلاح، ويقاومون دعوتهم ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ـ ذكر هنا أن هذه السنة تنطبق أشد الانطباق على مجرمى أهل مكة الذين تعنتوا أشد التعنت فيما أنزل على محمد ﷺ من الآيات، ثم ذكر بعد هذا سنة الله في المستعدين للإيمان وغير المستعدين مع ظهور الحق في نفسه، وقد نزلت هذه الآية في الوليد بن المغيرة قال: والله لو كانت النبوة حقا لكنت أنا أحق بها من محمد فإني أكثر منه مالا وولدا.

٢. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ أي وإذا جاءت أولئك المشركين آية بينة من القرآن تتضمن صدق الرسول ﷺ فيما جاء به عن ربه من التوحيد والهدى قالوا لا نؤمن إلا إذا أتى على يديه من الآيات الكونية التي يؤيده الله بها، مثل ما أوتى رسل الله كفلق البحر لموسى وإبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى لعيسى، وقال ابن كثير: أي حتى تأتينا الملائكة من الله بالرسالة كما تأتى إلى الرسل، وهذا بمعنى قوله: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا﴾ الآية، وخلاصة ذلك ـ إنهم لا يؤمنون بالرسالة إلا إذا صاروا رسلا يوحى إليهم.

٣. وقد رد الله عليهم جهالتهم وبين لهم خطأهم بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أي هو أعلم حيث يضع رسالته ومن يصلح لها من خلقه وهذا كقوله: حكاية عنهم ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ الآية، يريدون لولا نزل هذا القرآن على رجل عظيم مبجّل في أعينهم من القريتين مكة والطائف، ذلك أنهم ـ جازاهم الله بما يستحقون ـ كانوا يزدرون الرسول ﷺ بغيا وحسدا وعنادا واستكبارا كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَآكَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَتَّخِذُونَكَ إِلَّا هُزُوًا أَهَذَا الَّذِي يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ وَهُمْ بِذِكْرِ الرَّحْمَنِ هُمْ كَافِرُونَ﴾ وهم مع ذلك كانوا يعترفون شرفه ونسبه، وطهارة بيته ومرباه ومنشئه وكانوا يسمونه بالأمين، فكان ينبغي أن يكون في ذلك مقنع لهم بأنه أولى من أولئك الأكابر الحاسدين له بالرسالة، وبكل ما فيه الكرامة، ولكنه الحسد والبغي والتقليد، كل أولئك كان

(١) تفسير المراغي ٨/ ٢٣.

الباعث لهم على تلك الأقوال وعمل هاتيك الأفعال في عداوته ومعاندته.

٤. والخلاصة ـ إن الرسالة فضل من الله يمنحه من يشاء من خلقه، لا يناله أحد بكسب، ولا يتصل إليه بسبب ولا نسب، ولا يعطيه إلا من كان أهلا له لسلامة الفطرة، وطهارة القلب، وحب الخير والحق.

٥. ثم أوعدهم وبين سوء عاقبتهم لحرمانهم من الاستعداد للإيمان فقال: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أي سيصيب المجرمين الماكرين الذين قد قضت سنة الله أن يكونوا زعماء في كل شعب دبّ فيه الفساد ـ عذاب شديد مكان ما تمنوه وعلّقوا به آمالهم من عز النبوة وشرف الرسالة ومعنى كونه ـ من عند الله ـ أنه مما اقتضاه حكمه وعدله وسبق به تقديره؛ فإن ما هو ثابت عند الله في حكمه التكويني الذي دبر به نظام الخلق، وحكمه الشرعي التكليفي الذي أقام به العدل والحق ـ يقال إنه من عند الله، ويكون هذا جزاء لهم على استكبارهم عن الحق في الدار الدنيا كما قال تعالى: ﴿كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَأَتَاهُمُ الْعَذَابُ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ فَأَذَاقَهُمُ اللهُ الْخِزْيَ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

٦. وعذاب الأمم في الدنيا بذنوبها مطرد وعذاب الأفراد لا يطرد وإن كانوا من المجرمين الماكرين، وقد عذب الله في الدنيا أكابر مجرمى أهل مكة الذين تصدوا لإيذاء النبي ﷺ والكيد له كالخمسة المستهزئين الذين سبق الكلام فيهم فقتل منهم من قتل في بدر، ولحق الصغار والهوان بالباقين.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. يكشف السياق القرآني عن طبيعة الكبر في نفوس أعداء رسل الله ودينه.. الكبر الذي يمنعهم من الإسلام؛ خيفة أن يرجعوا عبادا لله كسائر العباد، فهم يطلبون امتيازا ذاتيا يحفظ لهم خصوصيتهم بين الأتباع، ويكبر عليهم أن يؤمنوا للنبي فيسلموا له، وقد تعودوا أن يكونوا في مقام الربوبية للأتباع، وأن يشرعوا لهم فيقبلوا منهم التشريع، وأن يأمروهم فيجدوا منهم الطاعة والخضوع.. من أجل ذلك يقولون

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٣.

قولتهم المنكرة الغبية كذلك: لن نؤمن حتى نؤتى مثلما أوتي رسل الله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾، وقد قال الوليد بن المغيرة: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك، لأني أكبر منك سنا، وأكثر منك مالا! وقال أبو جهل: والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا، إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه!

٢. وواضح أن الكبر النفسي، وما اعتاده الأكابر من الخصوصية بين الأتباع، ومظهر هذه الخصوصية الأول هو الأمر منهم والطاعة والاتباع من الأتباع!.. واضح أن هذا من أسباب تزيين الكفر في نفوسهم، ووقوفهم من الرسل والدين موقف العداء.

٣. ويرد الله على قولتهم المنكرة الغبية.. أولا بتقرير أن أمر اختيار الرسل للرسالة موكول إلى علمه المحيط بمن يليق بهذا الأمر الكوني الخطير.. ويرد عليهم ثانيا بالتهديد والتحقير وسوء المصير: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، إن الرسالة أمر هائل خطير، أمر كوني تتصل فيه الإرادة الأزلية الأبدية بحركة عبد من العبيد، ويتصل فيه الملأ الأعلى بعالم الإنسان المحدود، وتتصل فيه السماء بالأرض، والدنيا بالآخرة، ويتمثل فيه الحق الكلي، في قلب بشر، وفي واقع ناس، وفي حركة تاريخ، وتتجرد فيها كينونة بشرية من حظ ذاتها لتخلص لله كاملة، لا خلوص النية والعمل وحده، ولكن كذلك خلوص المحل الذي يملؤه هذا الأمر الخطير، فذات الرسول ﷺ تصبح موصولة بهذا الحق ومصدره صلة مباشرة كاملة، وهي لا تتصل هذه الصلة إلا أن تكون من ناحية عنصرها الذاتي صالحة للتلقي المباشر الكامل بلا عوائق ولا سدود.. والله وحده سبحانه هو الذي يعلم أين يضع رسالته، ويختار لها الذات التي تنتدب من بين ألوف الملايين، ويقال لصاحبها: أنت منتدب لهذا الأمر الهائل الخطير.

٤. والذين يتطلعون إلى مقام الرسالة؛ أو يطلبون أن يؤتوا مثل ما أوتي الرسول.. هم أولا من طبيعة لا تصلح أساسا لهذا الأمر، فهم يتخذون من ذواتهم محورا للوجود الكوني! والرسل من طبيعة أخرى، طبيعة من يتلقى الرسالة مستسلما، ويهب لها نفسه، وينسى فيها ذاته، ويؤتاها من غير تطلع ولا ارتقاب: ﴿وَمَا كُنْتَ تَرْجُو أَنْ يُلْقَى إِلَيْكَ الْكِتَابُ إِلَّا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ﴾

٥. ثم هم بعد ذلك جهال لا يدركون خطورة هذا الأمر الهائل، ولا يعلمون أن الله وحده هو

الذي يقدر بعلمه على اختيار الرجل الصالح.. لذلك يجبههم الرد الحاسم: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، وقد جعلها سبحانه حيث علم، واختار لها أكرم خلقه وأخلصهم، وجعل الرسل هم ذلك الرهط الكريم، حتى انتهت إلى محمد خير خلق الله وخاتم النبيين.

٦. ثم التهديد بالصغار والهوان على الله، وبالعذاب الشديد المهين: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، والصغار عند الله يقابل الاستعلاء عند الأتباع، والاستكبار عن الحق، والتطاول إلى مقام رسل الله!.. والعذاب الشديد يقابل المكر الشديد، والعداء للرسل، والأذى للمؤمنين.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ فضح لبعض ما يعتمل في نفوس المشركين من مكر وضلال، وأنّهم إذ كانوا أصحاب سلطان ونفوذ في قومهم، فقد أبوا أن ينقادوا للحق، وأنفوا أن يقبسوا من النور ليضيئوا به ظلام قلوبهم، وقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾.. حتى لكأن رسالة الله عندهم شيء من هذا الحطام الدنيوي الذي يتنافسون فيه، ويستكثرون منه، وما دروا أنها سفارة بين الله وبين عباده، لا يصلح لها إلا من هم على شيء غير قليل من صفاء النفس، وإشراق الروح.. ثم هي قبل هذا كله وبعد هذا كله، رزق من رزق الله، ونعمة من نعمه، يضعها حيث يشاء: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾..

٢. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ ـ هو الجزاء الذي سيقع بهؤلاء المستكبرين، المتعالين.. صغار عند الله، وذلة ومهانة.. بعد هذا العلو وهذا الشموخ الذي كان لهم في دنياهم.. وهؤلاء هم أكابر قريش، ومن كان على شاكلتهم.. وهم رؤوس المجرمين الذين تصدّوا لدعوة الرسول، وأبوا أن يقبلوا من يديه الهدى الذي جاءهم به، استكبارا وعلوا.. فكان جزاؤهم الصغار والمهانة عند الله يوم القيامة، والعذاب الشديد يوم يعرضون على ربّهم، ويوفون حسابهم.. وهكذا

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٧.

كل من أخذته العزة بالإثم، فأبى أن ينقاد للحق، وأن يتقبّل الخير من أي طريق أتاه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾، اختلف المفسرون في معنى هذه الآية على قولين:

أ. الأول أن أكابر المجرمين من العرب اقترحوا على محمد ﷺ أن يأتيهم من المعجزات مثل ما أوتي موسى من فلق البحر، وعيسى من إحياء الموتى.

ب. الثاني: أنهم قالوا له: لن نؤمن حتى ينزل علينا الوحي كما نزل على الأنبياء، وقال الرازي: هذا القول مشهور بين المفسرين، ونحن نرجحه على الأول لأن سياق الآية يدل عليه، حيث رد سبحانه على أكابر المجرمين بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، بالإضافة إلى أن طلبهم أن ينزل الله الوحي عليهم يتلاءم مع حسدهم لرسول الله، قال تعالى في الآية ٥٤ من سورة النساء: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾، وفي مجمع البيان وغيره، أن الوليد بن المغيرة قال للنبي ﷺ: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك، لأني أكبر منك سنا، وأكثر منك مالا.

٢. معنى قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ واضح، وهو أنه تعالى يختار لرسالته من يصلح لها من خلقه، ومحمد أكرم خلق الله وأشرفهم.

٣. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ لأنهم استعلوا وتعاظموا، فاستحقوا الجزاء بالاحتقار والإذلال، وفي بعض الروايات: أن المتكبرين يحشرون في صورة الذر يطأهم الناس بأقدامهم جزاء على تعاظمهم في الدنيا ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾، فالصغار جزاء التكبر، والعذاب جزاء المكر والخداع، وبكلمة أن الله سبحانه يعامل أرباب النوايا الخبيثة، والأهداف الفاسدة بعكس ما يقصدون ويهدفون.

ابن عاشور:

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٠.

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ عطف على جملة: ﴿جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ لأنّ هذا حديث عن شيء من أحوال أكابر مجرمي مكّة، وهم المقصود من التّشبيه في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، ومكّة هي المقصود من عموم كلّ قرية كما تقدّم، فالضّمير المنصوب في قوله: ﴿جَاءَتْهُمْ﴾ عائد إلى ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾، باعتبار الخاصّ المقصود من العموم، إذ ليس قول: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ بمنسوب إلى جميع أكابر المجرمين من جميع القرى.

٢. والمعنى: إذا جاءتهم آية من آيات القرآن، أي تليت عليهم آية فيها دعوتهم إلى الإيمان فعبّر بالمجيء عن الإعلام بالآية أو تلاوتها تشبيها للإعلام بمجيء الدّاعي أو المرسل، والمراد أنّهم غير مقتنعين بمعجزة القرآن، وأنّهم يطلبون معجزات عينية مثل معجزة موسى ومعجزة عيسى، وهذا في معنى قولهم: ﴿فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾ [الأنبياء: ٥] لجهلهم بالحكمة الإلهيّة في تصريف المعجزات بما يناسب حال المرسل إليهم، كما حكى الله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَاتٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٠، ٥١]؛ وقال النّبي ﷺ: (ما من الأنبياء نبيء إلّا أعطي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر، وإنّما كان الّذي أوتيت وحيا أوحى الله إليّ) الحديث.

٣. وأطلق على إظهار المعجزة لديهم بالإيتاء في حكاية كلامهم إذ قيل: ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ لأنّ المعجزة لمّا كانت لإقناعهم بصدق الرّسول عليه الصّلاة والسلام أشبهت الشّيء المعطى لهم.

٤. ومعنى: ﴿مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾:

أ. مثل ما أتى الله الرّسل من المعجزات الّتي أظهروها لأقوامهم، فمرادهم الرّسل الّذين بلغتهم أخبارهم، وقيل: قائل ذلك فريق من كبراء المشركين بمكّة، قال الله تعالى: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٤٠.

يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢]، روي أنّ الوليد بن المغيرة، قال للنّبي ﷺ: لو كانت النّبوءة لكنت أولى بها منك لأنّي أكبر منك سنّا وأكثر مالا وولدا؛ وأنّ أبا جهل قال زاحمنا (يعني بني مخزوم) بنو عبد مناف في الشّرف، حتّى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منّا نبيء يوحى إليه، والله لا نرضى به ولا نتّبعه أبدا إلّا أن يأتينا وحي كما يأتيه، فكانت هذه الآية مشيرة إلى ما صدر من هذين، وعلى هذا يكون المراد حتّى يأتينا وحي كما يأتي الرّسل، أو يكون المراد برسل الله جميع الرّسل، فعدلوا عن أن يقولوا مثل ما أوتي محمّد ﷺ، لأنّهم لا يؤمنون بأنّه يأتيه وحي، ومعنى ﴿نُؤْتَى﴾ على هذا الوجه نعطى مثل ما أعطي الرّسل، وهو الوحي.

ب. أو أرادوا برسل الله محمّدا ﷺ فعبّروا عنه بصيغة الجمع تعريضا، كما يقال: إنّ ناسا يقولون كذا، والمراد شخص معيّن، ومنه قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥] ونحوه، ويكون إطلاقهم عليه: ﴿رُسُلُ اللهِ﴾ تهكّما به ﷺ كما حكاه الله عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]، وقوله: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧]

٥. ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ اعتراض للردّ على قولهم: ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ على كلا الاحتمالين في تفسير قولهم ذلك:

أ. فعلى الوجه الأوّل: في معنى قولهم: ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ يكون قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ ردّا بأنّ الله أعلم بالمعجزات اللائقة بالقوم المرسل إليهم؛ فتكون ﴿حَيْثُ﴾ مجازا في المكان الاعتباري للمعجزة، وهم القوم الذين يظهرها أحد منهم، جعلوا كأنّهم مكان لظهور المعجزة، والرّسالات مطلقة على المعجزات لأنّها شبيهة برسالة يرسلها الله إلى النّاس، وقريب من هذا قول علماء الكلام: وجه دلالة المعجزة على صدق الرّسول ﷺ أنّ المعجزة قائمة مقام قول الله: (صدق هذا الرسول فيما أخبر به عني)، بأمارة أنّي أخرق العادة دليلا على تصديقه.

ب. وعلى الوجه الثّاني: في معنى قولهم: ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾، يكون قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ ردّا عليهم بأنّ الرّسالة لا تعطى بسؤال سائلها، مع التّعريض بأنّ أمثالهم ليسوا بأهل لها، فما صدق ﴿حَيْثُ﴾ الشّخص الّذي اصطفاه الله لرسالته.

٦. و﴿حَيْثُ﴾ هنا اسم دالّ على المكان مستعارة للمبعوث بالرّسالة، بناء على تشبيه الرّسالة بالوديعة الموضوعة بمكان أمانة، على طريقة الاستعارة المكنيّة، وإثبات المكان تخييل، وهو استعارة أخرى مصرّحة بتشبيه الرّسل بمكان إقامة الرّسالة، وليست ﴿حَيْثُ﴾ هنا ظرفا بل هي اسم للمكان مجرّد عن الظرفية، لأنّ ﴿حَيْثُ﴾ ظرف متصرّف، على رأي المحقّقين من النّحاة، فهي هنا في محلّ نصب بنزع الخافض وهو الباء، لأن ﴿أَعْلَمُ﴾ اسم تفضيل لا ينصب المفعول، وذلك كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١١٧] كما تقدّم آنفا.

٧. وجملة ﴿يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ صفة لـ ﴿حَيْثُ﴾ إذا كانت ﴿حَيْثُ﴾ مجرّدة عن الظرفية، ويتعيّن أن يكون رابط جملة الصّفة بالموصوف محذوفا، والتّقدير: حيث يجعل فيه رسالاته.

٨. وقد أفادت الآية: أنّ الرّسالة ليست ممّا ينال بالأماني ولا بالتشهّي، ولكن الله يعلم من يصلح لها ومن لا يصلح، ولو علم من يصلح لها وأراد إرساله لأرسله، فإنّ النّفوس متفاوتة في قبول الفيض الإلهي والاستعداد له والطّاقة على الاضطلاع بحمله، فلا تصلح للرّسالة إلّا نفس خلقت قريبة من النّفوس الملكيّة، بعيدة عن رذائل الحيوانية، سليمة من الأدواء القلبية.

٩. فالآية دالّة على أنّ الرّسول يخلق خلقة مناسبة لمراد الله من إرساله، والله حين خلقه عالم بأنّه سيرسله، وقد يخلق الله نفوسا صالحة للرّسالة ولا تكون حكمة في إرسال أربابها، فالاستعداد مهيّئ لاصطفاء الله تعالى، وليس موجبا له، وذلك معنى قول بعض المتكلّمين: إنّ الاستعداد الذّاتي ليس بموجب للرّسالة خلافا للفلاسفة، ولعلّ مراد الفلاسفة لا يبعد عن مراد المتكلّمين، وقد أشار ابن سينا في (الإشارات) إلى شيء من هذا في النّمط التّاسع.

١٠. في قوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ بيان لعظيم مقدار النبي ﷺ وتنبيه لانحطاط نفوس سادة المشركين عن نوال مرتبة النّبوءة وانعدام استعدادهم، كما قيل في المثل (ليس بعشّك فادرجي)

١١. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ استئناف ناشئ عن قوله: ﴿لِيَمْكُرُوا فِيهَا﴾ وهو وعيد لهم على مكرهم وقولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ فالمراد بالّذين أجرموا أكابر المجرمين من المشركين بمكّة بقرينة قوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ فإنّ صفة المكر أثبتت لأكابر المجرمين في الآية السّابقة، وذكرهم بـ ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ إظهار في مقام الإضمار لأنّ

مقتضى الظاهر أنّ يقال: سيصيبهم صغار، وإنّما خولف مقتضى الظاهر للإتيان بالموصول حتّى يومئ إلى علّة بناء الخبر على الصّلة، أي إنّما أصابهم صغار وعذاب لإجرامهم.

١٢. والصّغار ـ بفتح الصّاد ـ الذلّ، وهو مشتقّ من الصّغر، وهو القماءة ونقصان الشيء عن مقدار أمثاله، وقد جعل الله عقابهم ذلّا وعذابا: ليناسب كبرهم وعتوّهم وعصيانهم الله تعالى، والصّغار والعذاب يحصلان لهم في الدّنيا بالهزيمة وزوال السّيادة وعذاب القتل والأسر والخوف، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَا إِلَّا إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَنْ يُصِيبَكُمُ اللهُ بِعَذَابٍ مِنْ عِنْدِهِ أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ [التوبة: ٥٢] وقد حصل الأمران يوم بدر ويوم أحد، فهلكت سادة المشركين، وفي الآخرة بإهانتهم بين أهل المحشر، وعذابهم في جهنم، ومعنى ﴿عِنْدَ اللهِ﴾ أنّه صغار مقدّر عند الله، فهو صغار ثابت محقّق، لأنّ الشّيء الّذي يجعله الله تعالى يحصل أثره عند النّاس كلّهم، لأنّه تكوين لا يفارق صاحبه، كما ورد في الحديث: (إنّ الله إذا أحبّ عبدا أمر جبريل فأحبّه ثمّ أمر الملائكة فأحبّوه ثمّ يوضع له القبول عند أهل الأرض)، فلا حاجة إلى تقدير (من) في قوله: ﴿عِنْدَ اللهِ﴾، ولا إلى جعل العندية بمعنى الحصول في الآخرة كما درج عليه كثير من المفسّرين.

١٣. والباء في: ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ سببيّة، و(ما) مصدريّة: أي بسبب مكرهم، أي فعلهم المكر، أو موصولة: أي بسبب الّذي كانوا يمكرونه، على أنّ المراد بالمكر الاسم، فيقدر عائد منصوب هو مفعول به محذوف.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ سمعوا القرآن الكريم، وهو يتلو عليهم قصص النبيين وآياتهم التي أجراها الله تعالى على أيديهم من أخبار كسفينة نوح وإغراق قومه، وأخبار موسى، وتسع آيات بينات جاءت على يده، وأخبار شعيب وصالح ولوط وهود، وما جرت من آيات حسية نزلت لهم ليؤمنوا، ونزلت بهم إذ كفروا، والمشركون متعنتون دائما ليسوا طلاب هداية،

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٥٧.

ولكنهم طلاب إعنات، وإرهاق ليبرروا جحودهم، ومظهر إعناتهم أن يطلبوا آيات وحسبوا أو أظهروا أن آية القرآن ـ وهو المعجزة الكبرى ـ لا تكفيهم، وقد طلب منهم أن يأتوا بمثله فعجزوا وبدا عجزهم عيانا، ومع ذلك أخذوا يمارون، ويطلبون آيات، أو تأتيهم آية مثل ما أوتى الرسل أنفسهم، ومع أنهم لم يؤمنوا بالقرآن، ولم يعرفوا الرسل إلا عن طريقه، طلبوا آيات كآيات الرسل الذين لم يؤمنوا بهم وقالوا: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾

٢. قالوا مؤكدين النفي بـ (لن) بأنهم لا يؤمنون، ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾، أي حتى نؤتى من المعجزات مثل ما أوتى رسل الله، أي أنهم إذا جاءتهم آية بينة تدل على رسالة النبي ﷺ قالوا مؤكدين النفي لن نؤمن حتى نؤتى الآيات التي أوتيها رسل الله تعالى، أي حتى ينزل علينا كما نزل عليهم، أو تكلمنا الملائكة كما كلموهم، وجاء ذلك على لسان بعض المشركين الذين يمكرون في أم القرى، وقد قال تعالى عنهم، إنهم يريدون أن يكونوا كالرسل لهم صحف منشرة ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مُنَشَّرَةً﴾ [المدثر] وروى أنه عندما دعا النبي ﷺ قومه في مكة، وأبلغهم أنه رسول من رب العالمين، قال الوليد بن المغيرة: لو كانت النبوة حقا لكنت أولى بها منك، لأنى أكبر منك سنا وأكثر منك مالا، وقال أبو جهل: والله لا نرضى ولا نتبعه حتى يأتينا وحى كما يأتيه.

٣. وهذا يدل على أنهم طلبوا أن يكونوا أنبياء مثل الأنبياء، ورسلا مثل الرسل قال هؤلاء المشركون إنهم لا يؤمنون إلا إذ أنزل عليهم الذى ينزل على الرسل، فبين الله تعالى أن هذه رسالة يختار الله تعالى لها من يشاء بحكمته وعلمه الذى أحاط بكل شيء فقال تعالت كلماته: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الله ذو الجلال والإكرام، والعلم والقدرة على كل شيء أعلم حيث يجعل رسالته، وأفعل التفضيل ليس على بابه، وكذلك كل أفعل تفضيل يوصف به الله تعالى؛ لأنه لا توجد مفاضلة بينه وبين أحد من خلقه في أي وصف من الأوصاف، ومعنى أفعل التفضيل في العلم بالنسبة لله تعالى على هذا أن الله تعالى يعلم مواضع الرسالة علما ليس فوقه علم قط؛ لأنه علم الله العليم بما كان وما سيكون، وما هو كائن إلى يوم الدين.

٤. وقوله تعالى: ﴿حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ (حيث) ظرف مكان، أي الموضع من خلقه الذى يرتضيه ويصطفيه رسولا فهو الذى يربيه على عينه، ويشب على التقوى والعفة والأمانة، والخلق الكريم، حتى

صح له أن يقول: (أدبنى ربى فأحسن تأديبى)

٥. وإن ذلك لبين لهم لو كانوا لا يجحدون بالحق إذا بدت لهم بيناته، وظهرت آياته، ولقد كان من أوسطهم نسبا، فكان في الذؤابة من قريش، وكان أكرمهم خلقا وأطيبهم نفسا، وأعفهم وأشدهم أمانة، حتى كان يقال: الأمين، وسموه بهذا الاسم، فكانوا إذا أطلقوا كلمة (الأمين) لا تنصرف إلا إليه ﷺ، وكانوا يرضون حكمه، إذا جاء الأمر بالاحتكام فعند ما اختلفوا فيمن يضع الحجر الأسود بعد أن بنوا الكعبة ارتضوا أن يكون الحكم أول من يدخل البيت، فكان الأمين أول من دخل البيت، فقالوا مطمئنين راضين هذا الأمين، وطابت نفوسهم بحكمه.

٦. فالله تعالى العليم الحكيم، قد وضع رسالته في خيرهم بإقرارهم فكيف يمارون من بعد ذلك، ويقول قائلهم كبرا وعلوا في الأرض: أنا أولى، ويقول آخر: نريد أن نؤتى مثل ما أوتى الرسل، قالوا ذلك استكبارا فكان عقابهم صغارا، وعذابا أليما، ولذا قال تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ الصّغار: هو الضيم والذل والهوان، فقد كانوا الأكابر الذين أجرموا، فكان العقاب الهوان، وكان عقاب الإجرام الذى ارتكبوه واستمرءوه وداوموا عليه العذاب الشديد.

٧. وقوله تعالى: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ فيه (السين) لتأكيد الوقوع في المستقبل القريب، والتعبير بالموصول فيه فائدتان بيانيتان:

أ. أولاهما:أنها تفيد أن الصلة هي سبب هذا العذاب الشديد.

ب. الثانية: تسجيل الإجرام عليه، وأنهم كانوا فيما يمكرون مجرمين، ولم يكونوا أشرافا كراما، كما هو شأن الأكابر الذين يستعلون بأنسابهم.

٨. وقوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ أي بسبب مكرهم السيئ، وهذا يفيد أن الكلام في موضوع الأكابر المجرمين الذين ذكروا في الآية السابقة؛ ولذا قالوا إن (الواو) في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ واو عاطفة على قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾.. اللهم أبعدنا عن الإجرام وأسبابه، وعن الطغيان وبواعثه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ إلى قوله: ﴿رِسَالَتَهُ﴾ قولهم: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اَللَّهِ﴾ يريدون به أن يؤتوا نفس الرسالة بما لها من مواد الدعوة الدينية دون مجرد المعارف الدينية من أصول وفروع وإلا كان اللفظ المناسب له أن يقال: (مثل ما أوتي أنبياء الله) أو ما يشاكل ذلك كقولهم: ﴿لَوْ لاَ يُكَلِّمُنَا اَللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ [البقرة: ١١٨] وقولهم: ﴿لَوْ لاَ أُنْزِلَ عَلَيْنَا اَلْمَلاَئِكَةُ أَوْ نَرى رَبَّنَا﴾ [الفرقان: ٢١]

٢ . فمرادهم أنا لن نؤمن حتى نؤتى الرسالة كما أوتيها الرسل، وفيه شيء من الاستهزاء فإنهم ما كانوا قائلين بالرسالة فهو بوجه نظير قولهم: ﴿لَوْ لاَ نُزِّلَ هَذَا اَلْقُرْآنُ عَلى رَجُلٍ مِنَ اَلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ [الزخرف: ٣١] كما أن جوابه نظير جوابه وهو قوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢] كقوله: ﴿اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾

٣ . ومما تقدم يظهر أن الضمير في قوله: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا﴾، عائد إلى ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ في الآية السابقة، إذ لو رجع إلى عامة المشركين لغا قولهم: ﴿حَتَّى نُؤْتى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اَللَّهِ﴾ إذ لا معنى لرسالة جميع الناس حيث لا أحد يرسلون إليه، ولم يقع قوله: ﴿اَللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ موقعه بل كان حق الجواب أنه لغو من القول كما عرفت، ويؤيده الوعيد الذي في ذيل الآية: ﴿سَيُصِيبُ اَلَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اَللَّهِ وعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ حيث وصفهم بالإجرام وعلل الوعيد بمكرهم، ولم ينسب المكر في الآية السابقة إلا إلى أكابر مجرميها، والصغار الهوان والذلة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١ . ملاحظات حول سبب النزول:

أ . جاء في مجمع البيان في نزول قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ قال نزلت في الوليد بن المغيرة، قال والله لو كانت النبوّة حقا لكنت أولى بها منك لأني أكبر منك سنا وأكثر منك مالا.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٤٢

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٣١٠.

ب. نلاحظ على هذه الرواية أنها تتحدث عن كبر السنّ أساسا للتفضيل في إنزال النبوة عليه، ولا تتحدث عن إنزال الوحي عليه كشرط للإيمان بما جاء به النبي.

ج. وقيل: نزلت في أبي جهل بن هشام قال زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان قالوا: منا نبيّ يوحى إليه، والله لا نؤمن به ولا نتبعه أبدا إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه، عن مقاتل.

٢. أساليب الكافرين في المكر من خلال حركة الحس، وإذا طلبوه من خلال الحس، فإنهم يطلبون الشيء الذي اعتادوه أو سمعوا عنه، فلا يقبلون نموذجا آخر، مما لم يمر عليهم، ولم يحدثهم الآخرون عنه، ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ﴾ من معجزة ترتكز على الجانب العقلي، أو تتفق مع طبيعة الظروف والأوضاع المحيطة بهم.

٣. ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ فقد سمعوا أن موسى عليه السّلام جاء بالعصا، وأن عيسى عليه السّلام جاء بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فأرادوا آيات كهذه، ولكنهم لم يفكروا، لحظة واحدة، في أن قصة المعاجز ليست موضوعا خاضعا للتمنيات والافتراضات، وليست عمليّة منفصلة عن طبيعة التحدي التي تواجهها الرسالات، فقد أرسل الله موسى عليه السّلام بالعصا ردّا على التحدي الكبير لفرعون الذي استعمل وسائل السحر كما أن الله أرسل عيسى عليه السّلام بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، ردا على التحدي الذي كان يشكل فيه الطب في زمنه نوعا من أنواع التحدي، وليست المعاجز سبيل هدى، فللهدى وسائله التي تنفذ إلى العقل، ولكنها سبيل قوّة في مواجهة القوّة المضادّة، ولهذا فلا معنى لما طلبوه، بل عليهم أن يفكروا فيما قدمه إليهم الرسول ﷺ مما يبعثهم على التفكير، ويدعوهم إلى المناقشة والحوار.

٤. وهذا الوجه الذي ذكرناه مبني على القول الذي فسّر الآية، بأن أكابر المجرمين من العرب اقترحوا على محمد ﷺ أن يأتيهم من المعجزات مثل ما أوتي موسى عليه السّلام من فلق البحر وعيسى عليه السّلام من إحياء الموتى، وهناك قول آخر إنهم قالوا له: لن نؤمن حتى ينزل علينا الوحي كما أنزل على الأنبياء، وربما كان هذا القول أقرب إلى جوّ الآية فيما جاء بعد هذه الجملة التي أرادها الله ردّا عليهم: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ فليست قضية الرسالة امتيازا ذاتيا يمنحه الله لأيّ شخص كان، بل هي قضية اصطفاء واختيار وكفاءة، فيما يعلمه الله من قابليات عباده وقدرتهم، فمنهم الذي تميّز بسعة الفكر،

وصفاء الروح، وطيبة القلب وقوّة الإرادة، وعناصر القيادة، ومنهم الذي تميّز بضيق الأفق، وقلق الروح، وخبث النيّة، وضعف الإرادة، فاختار من النموذج الأول أنبياءه ورسله، وترك الآخرين في موقع القاعدة وأرادهم أن يهتدوا بهدى الأنبياء وأن يجاهدوا في سبيل الوصول إلى ذلك، وسهّل لهم سبيل الإيمان بما يتفق مع قابلياتهم وإمكاناتهم، فليس لهم أن يطلبوا لأنفسهم ما لا يملكون عناصره، لأن الرسالة ليست مجرد كلمات يتلقفها الإنسان ويحفظها ثم يبلّغها للآخرين، بل هي قضية قيادة الحياة في جانبها الفكري والروحي والسياسي والاجتماعي والاقتصادي.. وتغيير الإنسان على أساس هدى الله، بالكلمة وبالأسلوب وبالقدوة الحسنة، بحيث تعيش الرسالة في شخصية الرسول جسدا يتحرّك بكل أخلاقياتها ومعانيها، وروحا تصفو وتهفو وتحنو وترقّ وترعى، فيحسّ الناس معها بالرحمة التي تحيط بهم من كل جوانب حياتهم، ويعيشون معها برد السلام وهدوء الطمأنينة.

٥. إنّ حركة الرسالة في شخصية الرسول تعني أن يعيش هذا الإنسان في فكره وروحه وكيانه كله مع الله، ليستطيع ـ من خلال ذلك ـ أن يحتوي كل آفاق الرسالة ومعانيها في كل مراحل حياته في الدعوة وفي الحكم وفي الجهاد، وبذلك كان الرسول يأخذ من الرسالة وحيا تنفتح منه نفسه على الله، ويعطيها من طاقاته الروحية والفكرية، ومن قوّة إرادته عنصر قوّة يدفعها إلى الأمام، ولذلك لم تكن الرسالة خاضعة لاختيار الناس وتمنياتهم، بل هي خاضعة لإرادة الله واختياره، فهو ﴿أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، فيما يعلمه من الطاقات الروحية والفكرية والعملية والقيادية الكامنة في ذواتهم مما لا يعلمه الناس من أنفسهم، ولا يعلمه غيرهم منهم.

٦. فأين يذهب هؤلاء في تفكيرهم؟ إنها عقدة الكبرياء التي تكبر في صدورهم عندما يتطلعون إلى الأنبياء فيجدونهم في الطبقة السفلى، من الهرم الاجتماعي، فيدفعهم ذلك إلى احتقارهم، واحتقار دورهم، وتكذيبهم ومحاولة تحدّيهم بأيّة طريقة، حتّى بالأمور التي لا تثبت أمام النقد، ولذلك فإن الله سيجزيهم عن هذه المشاعر وهذه الادعاءات وذلك الكبرياء، صغارا وذلا واحتقارا وعذابا، ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ فيما يظهرهم به أمام الخلائق يوم القيامة من حالة الذل والانسحاق ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ لأن مكرهم وانحرافهم لم ينطلق من حالة فكريّة، قد تبرّر لهم ذلك، بل من حالة شيطانية، يفهمون كل خطواتها ومنطلقاتها ودوافعها، ممّا يجعل من تصرفاتهم، حالة إجرامية

معقّدة تستوجب العقوبة الشديدة والعذاب الأليم.

٧. وقد يلاحظ البعض أن الصّغار الذي يصيب المستكبرين في الحياة الدنيا هو بلحاظ أن الآية تتحدث عن الحياة الدنيا ونتيجة الصراع في الأرض، ولا مانع من أن يكون عامّا في الدنيا والآخرة، مما يفرض التركيز على واقع الحياة الدنيا في نتائج الأفعال، حيث ينزل الله الهوان والعذاب الدنيوي بمعنى البلاء الذي يصيبهم بفعل سلوكهم المنحرف وموقفهم المضادّ.

٨. وإننا في الوقت الذي لا نجد مانعا من استنطاق هذه الآية في المعنى الشمولي للصّغار الدنيوي والأخروي من حيث المبدأ في نتائج المواقف التي يتمثّل فيها التمرّد على الله والعدوان على رسله ورسالته من موقع الاستكبار الذاتي الذي يحكم كل أقوالهم وأفعالهم، ولكن ظاهر الآية في الحديث عن الصغار والعذاب على مستوى المستقبل قد يوحي بأن المسألة تتحدث عن الآخرة فيما يلاقونه في يوم القيامة، وقد جاء عن الزجّاج في تفسيره لهذه الفقرة قال: أي سيصيبهم عند الله ذلّ وهوان وإن كانوا أكابر في الدنيا.

٩. وهذا ما يؤكّد أن المراد به هو المقابلة بين كبريائهم في الدنيا الذي يدفعهم إلى إنكار الحق والاستعلاء على أهله، وصغارهم في الآخرة بما يلاقونه من الهوان والعذاب بين الخلائق، وفي بعض الروايات، كما جاء في تفسير الكاشف: أن المتكبرين يحشرون في صورة الذر يطأهم الناس بأقدامهم جزاء على تعاظمهم في الدنيا.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ قال الشرفي: (قال المرتضى عليه السلام: هذا إخبار من الله عزَّ وجل عن الظالمين الخونة الكافرين أنهم إذا جاءتهم آية من آيات الله سبحانه مع محمد صلوات الله عليه وآله وسلم تبهر العقول وتصحح النبوة ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ﴾ بها ﴿حَتَّى نُؤْتَى﴾ مثلها كما أوتيها فإذا أوتينا ذلك آمنا وصدقنا أنه من الله ـ عزّ وجل ـ فقال سبحانه: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ أراد أنكم لستم في موضع الرسالة ولا منزلة

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٧.

الطهارة، ولا بأهل ثقة ولا أمانة، فاختار الله سبحانه لرسالته وما أنزل من حجته محمداً ﷺ؛ لأمانته، وفضله، ومعرفته بالله عزَّ وجل وقدره عنده، وقد يروى أن الذي قال هذه المقالة: الوليد بن المغيرة المخزومي وأبو مسعود الثقفي)، وقد مرَّ في السورة قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ فيحتمل أن هذا الجواب هو المراد في هذه الآية، أو كلا المعنيين، وهذا أظهر لاختلاف سبب الجواب، وما ذكره المرتضى عليه السلام من قوله: إنكم لستم في موضع الرسالة، تفيده الآية بطريقة التعريض ومعونة الحال، فأما أصل السياق فهو يدل على أن محمداً ﷺ أهل للرسالة وأن غيره لا يصلح أن توضع فيه الرسالة، وفيها مدح عظيم لرسول الله ﷺ من حيث دلت على أن الله اختاره للرسالة لأنه محلها الذي يصلح لها، وقد روي عن رسول الله ﷺ الدعاء بين الجلالتين: (اللهم أقل العثرة، واغفر الزلة، واغسل الحوبة، واقبل التوبة، وتجاوز عن الخطيئة، وارحم من لا ناصر لَه سواك) وهذا الدعاء خضوع لله تعالى، وابتعاد عن العجب أو الفخر، كما قال نبي الله نوح عليه السلام فيما حكاه الله عنه: ﴿وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [هود:٤١]

٢. ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ ﴿صَغَارٌ﴾ حقارة وهوان وذلة وهو جزاء مناسب لتكبرهم عن الإيمان ومكرهم ضده، والذين أجرموا الذين جنَوا وأذنبوا وقوله: ﴿صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ عند لقاء الله في الآخرة ﴿بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ بما تكرر منهم من المكر كله لا يضيع منه شيء ولعل هذا راجع إلى ما حكاه الله عزَّ وجل عن شياطين الإنس والجن وعن أكابر المجرمين وعن القائل: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ وعيد على الكل.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. يقول العلّامة الطّبرسي في (مجمع البيان): نزلت هذه الآية بشأن (الوليد بن المغيرة) (الذي كان من زعماء عبدة الأصنام دماغهم المفكر) كان هذا يقول لرسول الله ﷺ: إذا كانت النّبوة حقّا، فأنا أولى منك بها لكبر سني ولكثرة مالي، وقيل: إنّها نزلت بشأن (أبي جهل) لأنّه كان يقول: مقام النّبوة يجب أن

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٥٤.

يكون موضع تنافس، فنحن وبنو عبد مناف (قبيلة رسول الله) كنّا نتنافس على كل شيء ونجري كفرسي رهان كتفا لكتف، حتى قالوا: إنّ نبيا قام فيهم، وأنّه ينزل عليه الوحي فنحن لا نؤمن به إلّا إذا نزل علينا الوحي كما ينزل عليه.

٢. تشير هذه الآية بإيجاز إلى طريقة تفكير هؤلاء الأكابر ﴿أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ وإلى مزاعمهم المضحكة الباطلة، فتقول: ﴿وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ كأنّ الوصول إلى مقام النبوة وهداية الناس يعتمد على سن الشخص وماله، أو هو ميدان للمنافسة الصبيانية بين القبائل! وكأنّ على الله أن يراعي هذه الأمور المضحكة الباطلة التي لا تدل إلّا على منتهى الانحطاط الفكري وعدم إدراك معنى النبوة وقيادة الخليقة!

٣. إنّ القرآن يرد على هؤلاء بوضوح قائلا: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ بديهي أنّ الرسالة لا علاقة لها بالسن ولا بالمال ولا بمراكز القبائل، لأنّ شرطها الأوّل هو الاستعداد الروحي، وطهارة الضمير، والسجايا الإنسانية الأصيلة، والفكر السامي، والرأي السديد ثمّ التقوى إلى درجة العصمة.. إنّ هذه الصفات، وخصوصا الاستعداد لمقام العصمة لا يعلم بها غير الله، فما أبعد الفرق بين هذه الشروط وما كان يدور بخلد أولئك.

٤. كما أنّ من يخلف رسول الله ﷺ لا بدّ أن تكون له جميع تلك الصفات عدا الوحي والتشريع، أي أنّه حامي الشرع والشريعة، والحارس على قوانين الإسلام، والقائد المادي والمعنوي للناس، لذلك لا بدّ له أن يكون معصوما عن الخطأ والإثم، لكي يكون قادرا على أن يوصل الرسالة إلى أهدافها، وأن يكون قائدا مطاعا وقدوة يعتمد عليها، وبناء على ذلك، يكون إختياره من الله أيضا، فهو وحده الذي يعلم أن يضع هذا المقام، فلا يمكن أن يترك ذلك للناس ولا للانتخابات والشورى.

٥. وفي النهاية تشير الآية إلى المصير الذي ينتظر أمثال هؤلاء المجرمين والزّعماء الذين يدعون الباطل، فتقول: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ (الإجرام) من (جرم) وأصله القطع، والمجرم هو الذي يقطع العهود وارتباطه بالله بعدم إطاعته، ولذلك أطلقت كلمة (الجرم) على الإثم والذنب، في هذا إشارة لطيفة إلى أنّ هناك في ذات الإنسان اتفاق مع الحق والطهارة والعدالة، والإجرام هو قطع هذه الاتفاق الفطري الإلهي.

٦. كان هؤلاء الأنانيون بمواقفهم العدائية يريدون أن يحافظوا على مراكبهم، ولكنّ الله سينزلهم إلى أدنى درجات الصغار والحقارة بحيث إنّهم سيتعذبون بذلك عذابا روحيا شديدا، مضافا إلى أنّهم سيلاقون العذاب الشديد في الآخرة لأنّ سعيهم على طريق الباطل كان شديدا أيضا.

٨٦. الهداية وشرح الصدر والضلال وضيقه

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٦] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

عمر:

روي عن أبي الصّلت الثقفي أنّ عمر بن الخطاب (ت ٢٣ هـ) قرأ هذه الآية: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بنصب الراء، وقرأها بعض من عنده من أصحاب رسول الله ﷺ: (حرِجا) بالخفض، فقال عمر: ابغوني رجلا من كنانة، واجعلوه راعيا، وليكن مدلجيّا، فأتوه به، فقال له عمر: يا فتى، ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا: الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية، ولا وحشيّة، ولا شيء، فقال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير(١).

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال رسول الله ﷺ حين نزلت هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾: (إذا أدخل الله النور القلب انشرح وانفسح)، قالوا: فهل لذلك من آية يعرف بها؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت(٢).

٢. روي أنّه قال: قال رجل: يا رسول الله، أيّ المؤمنين أكيس؟ قال: (أكثرهم للموت ذكرا، وأحسنهم له استعدادا)، ثم تلا رسول الله ﷺ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، قلت: وكيف يشرح صدره للإسلام؟ قال: (هو نور يقذف فيه، إنّ النور إذا وقع في القلب انشرح له الصدر

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٤٤.

(٢) الحاكم ٤/ ٣٤٦.

وانفسح)، قالوا: يا رسول الله، هل لذلك من علامة يعرف بها؟ قال: (نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الموت)، ثمّ قال رسول الله ﷺ: (بئس القوم قوم لا يقومون لله بالقسط، بئس القوم قوم يقتلون الذين يأمرون بالقسط)[1].

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: الرجس: العذاب، مثل الرّجز[2].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، يقول: يوسّع قلبه للتوحيد، والإيمان به[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، يقول: من أراد الله أن يضلّه يضيّق عليه حتى يجعل الإسلام عليه ضيّقا، والإسلام واسع، وذلك حين يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، يقول: ما في الإسلام من ضيق[4].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، يقول: شاكّا[5].

٤. روي أنّه قال: ﴿حَرَجًا﴾، ضيّقا[6].

٥. روي أنّه قال: إذا سمع ذكر الله اشمأزّ قلبه، وإذا ذكر شيئا من عبادة الأصنام ارتاح إلى ذلك[7].

٦. قال عبيد بن عمير: قرأ ابن عباس هذه الآية، فقال: هل هاهنا أحد من بني بكر؟ فقال رجل:

---

(١) نسبه السيوطي إلى ابن مردويه.
(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٩.
(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٤.
(٤) ابن جرير ٩/ ٥٤٥.
(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٥.
(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٥.
(٧) تفسير البغوي ٣/ ١٨٦.

نعم، قال ما الحرج فيكم؟ قال الوادي الكثير الشّجر، المتمسك، الذي لا طريق فيه، قال ابن عباس: كذلك قلب الكافر[(١)].

٧. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ ونحو هذا من القرآن، وأنّ رسول الله ﷺ كان يحرص أن يؤمن جميع الناس ويتابعوه على الهدى، فأخبره الله أنّه لا يؤمن إلا من سبق له من الله السعادة في الذّكر الأول، ولا يضلّ إلا من سبق له من الله الشقاء في الذّكر الأول، يقول: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران: ١٢٨][(٢)].

٨. روي أنّه قال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، يقول: كما لا يستطيع ابن آدم أن يبلغ السماء، فكذلك لا يقدر على أن يدخل التوحيد والإيمان قلبه حتى يدخله الله في قلبه[(٣)].

٩. روي أنّه قال: ﴿الرِّجْسَ﴾، قال الشيطان[(٤)].

ابن جبير:

روي عن سعيد بن جبير (ت ٩٥ هـ) أنّه قال: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، لا يجد مسلكا إلا صعدا[(٥)].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، شاكّا[(٦)].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ من شدّة ذلك عليه[(٧)].

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٨.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٥.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٦.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٥٢.

(٥) ابن جرير ٩/ ٥٤٦.

(٦) ابن جرير ٩/ ٥٤٥.

(٧) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

٣. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾، الرجس: ما لا خير فيه[١].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (إن القلب ينقلب من لدن موضعه إلى حنجرته، ما لم يصب الحق، فإذا أصاب الحق قر)، ثم ضم أصابعه وقرأ هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ هو الشك[٣].

عطاء:

روي عن عطاء بن أبي رباح (ت ١١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، يقول: ليس للخير فيه منفذ[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، يقول: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد في السماء[٥].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، أي: ملتبسا[٦].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهو العذاب.. والرجز مثله[٧].

---

(١) تفسير مجاهد، ص ٣٢٨.

(٢) المحاسن: ٢٠٢/ ٤١.

(٣) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٧.

(٤) عبد الرزاق ١/ ٢١٨.

(٥) عبد الرزاق ١/ ٥٨.

(٦) ابن جرير ٩/ ٥٤٦.

(٧) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٦.

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، أمّا ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيوسّع صدره للإسلام[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، أمّا ﴿حَرَجًا﴾ فشاكّا[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ من ضيق صدره[3].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، يقول: ليس للخير فيه منفذ[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، يقول: مثله كمثل الذي لا يستطيع أن يصعد في السماء[5].

٣. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، هو المأثم[6].

الصادق:

روي عن الإمام الصادق (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: (إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيرا نكت فيقلبه نكتة من نور، وفتح مسامع قلبه، ووكل به ملكا يسدده، وإذا أراد بعبد سوءا نكت في قلبه نكتة سوداء، وسد مسامع قلبه، ووكل به شيطانا يضله)، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٤٤.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٤٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٥٠.

(٤) عبد الرزاق ٢/ ٦٤.

(٥) عبد الرزاق ١/ ٢١٨.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٨.

ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[1].

٢. روي أنّه قال: (إن القلب ليتلجلج في الجوف يطلب الحق، فإذا أصابه اطمأن وقر)، ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قد يكون ضيقا وله منفذ يسمع منه ويبصر، والحرج: هو الملتئم الذي لا منفذ له يسمع به الصوت ولا يبصر منه[3].

٤. روي أنّه قال: (إن للقلب تلجلجا في الجوف يطلب الحق، فإذا أصابه اطمأن به وقر) ثم قرأ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾[4].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ نزلت في النبي ﷺ ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا﴾ يعني: أبا جهل[5].

٢. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ لدينه ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، نزلت في النبي ﷺ، يعني: يوسّع قلبه[6].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ عن دينه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا﴾ بالتوحيد، يعني: أبا جهل، حتى لا يجد التوحيد من الضّيق مجازا، ثم قال: ﴿حَرَجًا﴾ شاكّا[7].

---

(١) الكافي ١/ ١٢٦.

(٢) الكافي ٢/ ٣٠٨.

(٣) معاني الأخبار: ١٤٥/ ١.

(٤) تفسير العيّاشي ١/ ٣٧٦.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٦) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

٤. روي أنّه قال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، يقول: هو بمنزلة المتكلّف الصعود إلى السماء، لا يقدر عليه(١).

٥. روي أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ﴾ يعني: هكذا ﴿يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ يقول: الشرّ ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بالتوحيد(٢).

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ بلا إله إلا الله، يجعل لها في صدره متّسعا(٣).

٢. روي أنّه قال: ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، أي: بلا إله إلا الله، لا يستطيع أن يدخلها في صدره، لا يجد لها في صدره مساغا(٤).

٣. روي أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بلا إله إلا الله، حتى لا يستطيع أن تدخله، ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ من شدّة ذلك عليه(٥).

الأوزاعي:

روي عن عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي (ت ١٥٧ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، كيف يستطيع من جعل صدره ضيّقا أن يكون مسلما(٦).

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.
(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.
(٣) ابن جرير ٩/ ٥٤٤.
(٤) ابن جرير ٩/ ٥٤٦.
(٥) ابن جرير ٩/ ٥٥٠.
(٦) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٦.

الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، الرجس: عذاب الله[1].

الرضا:

روي عن الإمام الرضا (ت ٢٠٣ هـ) أنّه سئل عن قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، فقال: من يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا إلى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعده من ثوابه، حتى يطمئن إليه، ومن يرد أن يضله عن جنته، ودار كرامته في الآخرة، لكفره به، وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره، ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[2].

الرسّي:

ذكر الإمام القاسم الرسّي (ت ٢٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تأويلها ـ رحمك الله ـ: من يرد الله أن يرشده فيزيده هدى على هدى؛ لأنه لا يعطي الهداية إلا من اهتدى، كما قال تبارك وتعالى في زيادته لهم هدى إلى هداهم: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧]، والتقوى فمن الهدى، و(آتا) فمعناها: وأعطى؛ هو: آتاهم التقوى؛ بتبصرته وتقويته لهم على ما عملوا منها، وبمنعه لهم تبارك وتعالى من الضلالة، ونهيه لهم عنها، وليس بين الضلال والهدى منزلة، هادية لأهلها ولا مضلة.

٢. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ بعد الهدى، ﴿يَشْرَحْ﴾ يريد: يفتح صدره للتقوى، ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾: الضلالة والعمى، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ﴾ بما اتبع من الضلالة والهوى ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، كذلك يفعل الله بأهل الضلالة والاعتداء.

الهادي إلى الحق:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٥٢.

(٢) معاني الأخبار: ١٤٥/ ٢.

(٣) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢٢.

ذكر الإمام الهادي إلى الحق (ت ٢٩٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. معنى قوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ هو: يوفق ويسدد وينور الحق له وفيه، ويهديه ويعينه على طاعته، حتى يتضاعف فيه الهدى، ويدخله معرفة التقوى، ولا يكون ذلك إلا لمن قبل من الله سبحانه الهدا المبتدأ، فإذا أطاع العبد الله وَأْتَمَرَ بأمره، وانتهى عن نهيه، وقبل ذلك شرح الله صدره، وأعانه على نيته، فزاده عند قبوله له هدىً، كما قال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد: ١٧] فهذا معنى الشرح من الله لصدور من آمن به واتقاه.

٢. وأما تضييق الصدر الذي ذكر الله سبحانه أنه يفعله بعبده، فإنما ذلك خذلان من الله لأهل المعاصي، على ما يكون من جرأتهم على الله عز وجل، وإقدامهم على معاصيه، فإذا حآدوا الله وخالفوه، وبإظهار المعصية باينوه، خذلهم وتبرأ منهم، فعدموا التوفيق فضاقت صدورهم، واختلطت عليهم أمورهم، بما استجلبوه في معصيتهم، جزاء على فعلهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١]

٣. والله تعالى ليس يظلم عبيده، ولا يخرجهم من طاعته، ولا يدخلهم في معصيته، بل طريق الرشد هداهم، وسبيل نجآتهم أتاهم، كما قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس: ٤٤]، فلو كان الظلم بقضاء من الله ما قال: ﴿وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ ولمن الظلم منهم لأنفسهم، والتعدي بأفعالهم، والله بريء من أعمالهم.. ومن الدليل على أن أفعال المخلوقين منهم، ما يذكر الله سبحانه عن الظالم إذ يقول: ﴿وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَالَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَاوَيْلَتَا لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾ [الفرقان]، فأقر بالضلال على نفسه، وأعترف به من فعله، ونسبه إلى قرينه، وبالمجير له، والمانع من طاعة ربه، وفي ذلك ما يذكر الله سبحانه عن موسى، وإذ يقول: ﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ [القصص: ١٥] ولو كان فعل موسى صلى الله عليه من الله، لقال: هذا من قضاء ربي، ولم يقل ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ ولم ينسبه إلى الله ذي العزة والسلطان، وكيف ينسب

(١) تفسير الإمام الهادي: ١/ ١٩٤.

إلى الله سبحانه ما ليس من فعله!؟

٤. لقد افترى القائلون بذلك على الله، وقالوا بهتانا مبينا، وفي ذلك ما يقول الله سبحانه: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدَى﴾ [النجم: ٢٣] فأخبر عز وجل عنهم أنهم يتبعون الظن وهوى الأنفس، ولو كان منه ذلك بقضاء عليهم وتقدير، لكان من عنده، ولم يقل: ﴿يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾، وكيف يتبع هوى نفسه من قد منع من فعله، وإنما هو يتقلب في قضاء ربه، والله سبحانه فلا يقول إلا الحق، فهل يحل لمسلم أن ينسب فعلهم الذي نسبه الله إليهم، ويبرئ نفسه منه إلى الله، فإن قال بذلك قائل فقد رد كتاب الله وعانده، وخالف حكمه، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا.

٥. ومن الدليل على أن أفعال العباد منهم اختياراً، وتعديا على أنفسهم، ما قال الله سبحانه: ﴿وَيُنْذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللهُ وَلَدًا مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥] فلو كانت هذه الكلمة حقا لله وقضاء قضى به عليهم، ما نفاها عن نفسه، ولا أكذبهم فيها، كما لم ينف عن نفسه عزوجل خلق السماوات والأرضين، وخلق جميع المخلوقين، فلما كانت أفعال المخلوقين وكلامهم، وظلمهم لنفوسهم منهم، نسبها الله إليهم، وذمهم فيها، وعاقبهم عليها، جزاء على فعلهم، كما قال الله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]

٦. وأما جعله لصدر الفاسق ضيقا حرجا، هو: بالخذلان منه له، وترك التوفيق والتسديد، وبما يزيد أولياؤه في كل يوم برهانا، من الحجة النيرة والبيان، وبما يقيم لهم به حقهم، ويثبت لهم به دعوتهم، فكلما زاد الله أولياءه نوراً وظهور حجة، إزدادت صدور أعدائه حرجاً بذلك وضيقا، فهذا معنى جعله لصدر عدوه ضيقا حرجا.

٧. وأما ما سأل عنه من قول الله سبحانه: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فجوابنا في ذلك: أن الشرح من الله هو: التوفيق والتسديد، والتبصير والتنبيه، وأن معنى قوله جل جلاله: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ هو: بما يدارك عليه من الأمر والدعاء، وما أمر به عبده ورسوله، ونزل عليه، فكلما زاد الله في إقامة الحجة عليهم، والدعاء لهم، وإظهار الحق لديهم ـ ازدادوا طغيانا

وإثما، وتماديا وعمى؛ فخذلهم الله لذلك وأرداهم، وأذلهم وأشقاهم، فعادت صدورهم؛ لما فيها من الشك والبلاء، وما يخافون من ظهور الحق عليهم والهدى ـ ضيقة حرجة، كأنما تصعد في السماء.

٨. وإنما مثل الله ضيقها بالتصعيد في السماء؛ لأن التصعيد أشد الشدة، وأعظم البلاء؛ ولذلك ما قال الله جل ثناؤه في الوليد بن المغيرة المخزومي: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا وَبَنِينَ شُهُودًا وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ [المدثر]، فلما أنعم الله عليه بما ذكر، فأبى وأعرض واستكبر، وخالف وكفر ـ وعده الله إرهاق الصعود؛ وهو: الأمر الصعب الشديد، من العذاب في دار الآخرة، بالنار وأغلال الحديد؛ فلما كان الصعد الذي لا تعرض فيه، ولا سهولة في حيله، وأنه مصعد فيه أبدا، وكان أشد ما يلقى من سلك سبيلا ماشيا أو راكبا ـ مثل الله به لهم: ما أعد من العذاب والبلاء.

الناصر للحق:

ذكر الإمام الناصر للحق (ت ٣٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. كثيرا ما تساءل المجبرة عن قول الله جل ذكره: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، إلى قوله: ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾: فقد فسرنا معنى ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، وكيف هذه الآية، وشرحه لصدره في باب الهداية، مما فيه كفاية إن شاء الله.

٢. وأما قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾، وذلك فكقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾، وقوله: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللهُ الْكَافِرِينَ﴾، وقوله: ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾، وذلك: فحكمه عليهم بأنهم قد ضلوا لما عصوه ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فمن لم يؤمن فهم: الذين يريد الله أن يضلهم، ويجعل الرجس عليهم.

٣. وأما قوله سبحانه: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فإن الجعل من الله في كتابه على وجهين، ومعنيين:

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢٤.

أ. فجعل معناه: الخلق، وذلك مثل قوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ﴾، ومثل قوله: ﴿قُلْ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَا تَشْكُرُونَ﴾؛ فهذا الجعل معناه معنى الخلق.

ب. وجعل آخر، معناه: الحكم من الله، لا معنى الخلق منه، وذلك فمثل قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾، ومثل قوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ فإنه قال سبحانه: أفنحكم لهؤلاء كما تحكمون أنتم؛ فساء ما تحكمون؛ فهؤلاء الذين أراد: أن يحكم عليهم بالضلال؛ لفسقهم وكفرهم، وظلمهم - تركهم وخذلهم، فضاقت صدورهم بخذلان الله إياهم، فحكم عليهم بضيق الصدور، وحرجها، ومخالفتها صدور من شرح صدره للإسلام، ممن قبل أمره وطاعته؛ فهذا الجعل من الله جعل حكم، لا جعل خلق وفطرة، وكذلك يقول الناس: (قد جعلت فلانا وكيلي، وجعلته وصيي)، والله خلقه، وهذا حكم له بالوصية والوكالة، وهذا - والحمد لله - واضح.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ قيل: سئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية؛ فقال: (نورٌ يُقذف فيه)؛ فقالوا: وهل لذلك من علامة قال: (نعم، إذا دخل النورُ في القلب انشرحَ وانفسح)؛ قالوا: يا رسول الله، وهل لذلك من علامة يعرف بها؟ قال: (نعم، الإنابةُ إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعدادُ للموت قبل نزول الموت)؛ فلو ثبت هذا عن رسول الله ﷺ وكان هذا انشراح الصدر للإسلام فقليلا ما يوجد على هذا الوصف، إلا أن يريد به: الاعتقاد واليقين بما ذكر.

٢. اختلف في تأويل قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾:

أ. قال بعض أهل التأويل: الإرادة صفة فعل كل فاعل يفعل على الاختيار؛ كأنه قال فمن يهد الله

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٥٤.

يشرح صدره للإسلام، ومن يضله يجعل صدره ضيقًا حرجا.

ب. وقال فريق من المعتزلة من نحو جعفر بن حرب والكعبي وهَؤُلَاءِ: تأويله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾، أي: من قَبِلَ هداية الله في الابتداء شرح الله صدره بعد ذلك بخيرات؛ ثوابًا لما قبل من الهداية، ومن ترك قبول هداية الله في الابتداء عاقبه الله بضيق صدره؛ عقوبة له في ترك قبول الهداية؛ إذ لله أن يهدي الخلق كلهم وأن يشرح صدرهم للإسلام، لكنهم لم يهتدوا.

ج. وقال فريق منهم: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ طريق الجنة في الآخرة شرح صدره في الدنيا للإسلام، ومن يرد الله أن يضله طريق الجنة في الآخرة جعل صدره في الدنيا ضيقًا حرجًا؛ فيقال لهم: كذلك هو ـ كما يقولون ـ قد قلتم: إنه أراد أن يضلهم، ثم يقال لهم: تقولون إنه أراد أن يهدي الخلق كلهم ويشرح صدرهم للإسلام، ثم تقولون: إنه يضل طريق الجنة في الآخرة؛ فهذا على زعمكم جور؛ لأنه أراد في الدنيا أن يهديهم ويريد في الآخرة ـ أيضًا ـ لهم أن يضلهم عن طريق الجنة لأُولَئِكَ بعينهم فذا جور على قولكم.

٣. وظاهر الآية يرد قول المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ وينقض مذهبهم، لأنه قال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ﴾ جعلهم على صنفين: صنف أراد منهم أن يهديهم، وصنف أراد أن يضلهم: من علم منه أنه يختار الهدى ويقبله أراد أن يهديه ويشرح صدره للإسلام، ومن علم منه أنه يختار الضلال أراد أن يضله ويجعل صدره ضيقًا حرجًا، ولا يجوز أن يريد هو ممن يعلم منه أنه يختار الضلال وعداوته الولاية منه؛ لأن ذلك من الضعف: من أراد عداوته وهو يريد ولايته، أو يريد منه غير الذي علم كونه منه واختاره، والمعتزلة يقولون: قد أراد أن يهدي الكل لكنهم أرادوا ألا يهتدوا فلم يهتدوا، غلبت إرادتهم إرادة الله تعالى فذلك وحش من القول سمج؛ فنعوذ بالله من السرف في القول والزيغ عن الحق، ولا قوة إلا بالله.

٤. ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ قيل: الحرج ضيق الضيق، وهو شدة الضيق: وصف قلب المؤمن بالسعة والفسح، ووصف قلب الكافر بالضيق والحرج، وليس قلب هذا في رأي العين أوسع من قلب الآخر، لكنه وصف قلب المؤمن بالسعة؛ لما انتفع بقلبه في الدنيا والآخرة، والكافر لم ينتفع بقلبه؛ فوصفه بالضيق والحرج، وهو كما وصف الكافر بالصمم والبكم والخرس؛ لما لم ينتفع بهذه الحواس، وكذلك سماه ميتًا؛ لما

لم ينتفع بحياته، وسمى المؤمن حيًّا؛ لما انتفع بحياته؛ فعلى ذلك هذا: وصف الكافر بضيق الصدر؛ لما لم ينتفع به.

٥. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾:

أ. قيل: كالمتكلف للصعود إلى السماء لا يقدر عليه.

ب. وقيل: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾: كأنما يشق عليه الصعود، وروي عن عمر أنه قال: ما تصعد في شيء ما تصعده في الخطبة، أي ما يشق عليَّ شيء ما شق عليَّ الخطبة.

٦. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، اختلف في الرجس:

أ. قيل: الرجس: الإثم، أي: كما جعل قلوبهم ضيقة حرجة بكفرهم كذلك يجعل في قلوبهم الإثم.

ب. وقيل: الرجس: اللعن والغضب، أي: جعل في قلوبهم اللعن والغضب؛ دليله قوله: ﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ﴾.

٧. الضيق: قال الكيساني: الضيق من الضيق في المعاش، فأما في الأمر فإنه الضَيق، ومنه قوله: ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِمَّا يَمْكُرُونَ﴾.

٨. وأما قوله: ﴿حَرَجًا﴾ ففيه لغتان: حَرَج وحَرِج، قَالَ الْقُتَبِيُّ: الحرج: الذي ضاق فلم يجد منفذا، وقال أَبُو عَوْسَجَةَ: الحرج: الضيق، يقال منه: حرج يحرج حرجا؛ فهو حرج.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ أي يوسع صدره بالحكمة للسلام، ومعرفة الله ذي الجلال والإكرام، الذي من عرفه اضطلع بالأثقال الجسام، وسهل عليه ما تصعب على جهلة الأنام.

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ أي يسميه بالضلال أو بالترك له على ما هو فيه من المحال، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ هذا جعل عقوبة من الله لعدوه بالعذاب، والمحن الذي يضيق

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٣.

صدره فيها من كرب العقاب.. ويحتمل أيضاً: أن يكون عز وجل ضيق صدره بما جعل لأوليائه من الفضل المبين، فضاقت صدور أعداءهم من الحق اليقين، وارتفاع أولياء الله في درج الدين، فلما كان الله هو الذي فضل أوليائه، وغم بتوفيقهم أعداءه، جاز أن يقول جعل صدره ضيقاً حرجاً، فأسال الله أن لا يجعل لهم من ذلك فرجاً.. والضيق والحرج معنى واحد، ولكنه ذكره وزاده بياناً وردده، وإذا اختلف اللفظ حسن التكرير مثل قول العليم الخبير ومعناهما واحد، ولكنه تكرير.

٣. معنى قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ أي كأنه يتصعد في السماء، ولكن ما صلة للكلام، واختصر بحذفه للتاء.

٤. قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، ومعنى يصعد هو يتصعد، ولكن تشديده للصاد تقوم مقام التاء، وكأنما هي لغة عربية يراد بها من كان، ولكنهم وصلوها بما وجعلوها زينة لها وتماماً، قال الشاعر يصف الركاب وتسييرهم لها:

فقالوا بحجناهن حتى كأنما　　　عليهن مابات في القار منقعا

يريد حتى كأن عليهن مابات منقعاً في القار.

٥. معنى قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ أي كأنه يتصعد ويطلع ويمشي في موضع مرتفع أعلى، وإنما ضرب الله ذلك مثلاً لتعب من يمشي صعداً مثقلاً، فكذلك هذا الحاسد لأولياء الله، كلما ازدادوا فضلاً ضاق صدره، وصار بمنزلة من يصعد جبلاً أو موضعاً منتصباً لا يجد فيه سهلاً، والعرب تسمي كل ما ارتفع من الأشياء سماء، وإنما سميت السماء بهذا الاسم: لارتفاعها، قال الشاعر:

وامدح أميرين وقل ملآهما　　　محمدين قد سما بختاهما

بالجود حتى كملا كلاهما.. يريد بقوله سما بختاهما: أي ارتفع شانهما وملكهما وحظهما في الجود وحقهما، وعلى في الرفعة نصيبهما.

٦. معنى قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي كذلك يجعل الله العذاب والسخط على الكافرين.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ أي يهديه إلى نيل الثواب واستحقاق الكرامة ويهديه إلى الدلائل المؤدية إلى الحق ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ عنى بشرح صدره سعته لدخول الإسلام فيه وثبوته فيه وذلك مثل قوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح]، وروينا عن رسول الله ﷺ قال أي المؤمنين أكيس؟ قال: (أكثرهم ذكراً للموت وأحسنهم لما بعده استعدادا) وسئل رسول الله ﷺ عن قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ قالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: (نور يقذف فيه فيشرح له وينفسح) قالوا: وهل لذلك من أمارة تعرف؟ قال: (نعم الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقائه.

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ عن الهداية إلى الحق ونيل الثواب واستحقاق الكرامة ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ يعني ضيقاً لا يتسع لدخول الإسلام إليه ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ أي كأنه كلف صعود السماء أي امتناعه عليه وبعده، ويجوز أن لا يجد مسلكاً لضيق المسالك عليه، ويحتمل أن قلبه ينبو بالنبوء عنه والنفور منه صاعداً إلى السماء ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الرجس النجس وقد قيل إنه العذاب والرجس أيضاً الشيطان لما روينا عن رسول الله ﷺ أنه كان يقول عند دخوله في الخلاء: (اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الشيطان الرجيم.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: يهديه إلى نيل الثواب واستحقاق الكرامة.

ب. الثاني: يهديه إلى الدلائل المؤدية إلى الحق.

٢. ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ يعني بشرح الصدر سعته لدخول الأسلام إيه وثبوته فيه كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]، روى عمرو بن مرة عن أبي جعفر قال: سئل رسول الله ﷺ

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٨.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٦.

أي المؤمنين أكيس؟ قال: (أكثرهم ذكرا للموت وأحسنهم لما بعده استعدادا) قال: وسئل النبي ﷺ عن هذه الآية: قالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال: (نور يقذف فينشرح له وينفسح) قالوا: فهل لذلك أمارة يعرف بها؟ قال: (الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت) وروى ابن مسعود مثل ذلك.

٣. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: يضله عن الهداية إلى الحق.

ب. الثاني: عن نيل الثواب واستحقاق الكرامة.

٤. ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ يعني ضيقاً لا يتسع لدخول الإسلام، ﴿حَرَجًا﴾ فيه ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: أن يكون شديد الصلابة حتى لا يثبت فيه شيء

ب. الثاني: شديد الضيق حتى لا يدخله شيء

ج. الثالث: أن موضعه مُبْيَض.

٥. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ فيه أربعة أوجه:

أ. أحدها: كأنه كُلِّف الصعود إلى السماء في امتناعه عليه وبعده منه.

ب. الثاني: كأنه لا يجد مسلكاً لضيق المسالك عليه إلا صعوداً في السماء يعجز عنه.

ج. الثالث: كأنه قلبه بالنبو عنه والنفور منه صاعداً إلى السماء.

د. الرابع: كأن قلبه يصعد إلى السماء بمشقته عليه وصعوبته عنده.

٦. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في الرجس خمسة تأويلات:

أ. أحدها: أنه ما لا خير فيه، قاله مجاهد.

ب. الثاني: أنه العذاب، قاله ابن زيد.

ج. الثالث: السخط، قاله ابن بحر.

د. الرابع: انه الشيطان، قاله ابن عباس.

هـ. الخامس: أن الرجس والنجس واحد، وهو قول بعض نحويي الكوفة، وحكاه عَلِيُّ بن عيسى، وقد روى قتادة عن أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل الخلاء قال: (اللهم إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الرِّجْسِ

وَالنَّجَسِ الهَبِيثِ الخَبِيثِ الشِّيْطَانِ الرَّجِيمِ)

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. الضمير في قوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾:

أ. يحتمل أن يكون راجعا إلى (من) وتقديره أن المهدي يشرح صدر نفسه، وهو جيد ويكون تقديره: من أراد الله أن يثيبه ويهديه إلى طريق الجنة فليطعه، ومن أراد أن يعاقبه فليعصه فالإرادة واقعة على فعل العبد بقلبه بالإحراج والضيق، ويقوي ذلك قوله: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ﴾ فإن الطمأنينة إلى الإيمان فعلهم لا محالة، لأنه إيمان، ثم نسب تعالى شرح صدورهم بالكفر إليهم.

ب. الثاني: أن يكون الضمير فيه عائدا أبدا إلى اسم الله تعالى وهو الأقوى لقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، وقوله: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ وكذلك يكون الضمير في قوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ عائدا لاسم الله تعالى، والمعنى أن الفعل مستند إلى اسم الله في اللفظ وفي المعنى للمشروح صدره، وإنما نسبه إلى ضمير اسم الله لأنه بقدرته كان وتوفيقه، كما قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى﴾ ويدل على أن المعنى لفاعل الإيمان اسناد هذا الفعل إلى الكافر في قوله: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللهِ﴾ فكما أسند الفعل إلى فاعل الكفر كذلك يكون إسناده في المعنى إلى فاعل الإيمان.

٢. ومعنى شرح الصدر اتساعه للإيمان أو الكفر وانقياده له وسهولته عليه، بدلالة وصف خلاف المؤمن بخلاف الشرح الذي هو اتساع.

٣. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ يعني يعاقبه أو يعدل به عن طريق الجنة يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يفعل ما يعجز عنه ولا يستطيعه لثقله عليه وتكاؤده عليه.

٤. ﴿يَصَّعَّدُ﴾ ويصاعد من المشقة وصعوبة الشيء ومن ذلك قوله: ﴿يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾،

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٦٤.

وقوله: ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ أي سأغشيه عذابا صعودا أي شاقا، ومن ذلك قوله عمر: (ما يصعدني شيء كما يصعدني خطبة النكاح) أي ما يشق علي مشقتها، فكان معنى يصعد يتكلف مشقة في ارتقاء صعودا، وعلى هذا قالوا: عقبة عنوت وعنتوت، وعقبة كؤد، ولا يكون السماء في هذا الموضع ـ على هذا القول ـ هي المظلة للأرض لكن كما قال سيبويه: القيدود الطويل في غير سمائه يريد في غير ارتفاع صعدا، ومثله ﴿قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ﴾

٥. قوله تعالى: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: التسمية كقوله: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا﴾ أي سموهم بذلك فلذلك يسمى القلب ضيقا لمحاولته الإيمان وحرجا عنه.

ب. الآخر: الحكم كقولهم اجعل البصرة بغداد، وجعلت حسني قبيحا أي حكمت بذلك ولا يكون هذا من الجعل الذي يراد به الخلق ولا الذي يراد به الإلقاء كقولك جعلت متاعك بعضه على بعض، وقوله: ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ﴾

٦. قيل في معنى الهداية والإضلال في الآية قولان:

أ. أحدهما أنه يريد بالهدى تسهيل السبيل إلى الإسلام بالدلائل التي يشرح بها الصدر، والإضلال تصعيب السبيل إليه بالدلائل التي يضيق بها الصدر، لأن حاله أوجبت تغليظ المحنة عليه من غير أن يكون هناك مانع له ولا تدبير غيره أولى منه، وإنما هو حض على الاجتهاد في طلب الحق حتى ينشرح بالدلائل الصدر، ولا يضيق بدعائها إلى خلاف ما سبق من العقد، والهدى إلى ما طلبه طالب الحق، والإضلال عما طلبه طالب تأكيد الكفر.

ب. الثاني: أن يراد بالهداية الهداية إلى الثواب وبالإضلال الإضلال عن الثواب والسلوك به إلى العقاب، ويكون التقدير من يرد الله أن يهديه للثواب في الآخرة فيشرح صدره للإسلام في الدنيا بأن يفعل له اللطف الذي يختار عنده الإسلام، ومن يرد أن يعاقبه ويعدل به عن الثواب إلى النار يجعل صدره ضيقا حرجا بما سبق من سوء اختياره للكفر جزاء على فعله ويخذله ويخلي بينه وبين ما يريده من الكفر أو يحكم على قلبه بالضيق والحرج، أو يسميه بذلك على ما فسرناه، وهذا الإضلال لا يكون إلا مستحقا كما أن تلك الهداية لا تكون إلا مستحقة، وقد سمى الله تعالى الثواب الهداية في قوله: ﴿الْحَمْدُ لله الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا

كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللهُ﴾ وقال: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ والهداية بعد القتل إنما هي الثواب في الجنة، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ وقال: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ وقال: ﴿يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ﴾ وقال: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ وكل ذلك يراد به الثواب وقد سمى العقاب ضلال في قوله: ﴿وَيُضِلُّ اللهُ الظَّالِمِينَ﴾، وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ وهذه الجملة معنى قول أبي علي الجبائي والبلخي، والأول قول الرماني.

ج. وقيل أيضا: إنما يشرح قلب المؤمن بالآيات والدلائل لكونه طالب للحق، ولم يفعل ذلك بالكافر لكونه طالبا لتأكيد الكفر وفي هذا الوجه حض على طلب الحق.

٧. ﴿حَرَجًا﴾ الحرج الضيق الشديد، وقال ابن عباس: أصله الحرجة، وهي الشجرة الملتفة بالشجر حولها، فلا يصل إليها الراعي، فكذلك قلب هذا لا يصل إليه خير ـ في قوله عمر ـ وقال ابن عباس لا يصل إليه حكمة.

٨. في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قولان:

أ. أحدهما: كأنما كلف الصعود إلى السماء بالدليل الذي يدعوه إلى خلاف مذهبه، وقال سعيد بن جبير: كأنه لا يجد مسلكا إلا صعدا.

ب. الثاني: كأنما ينزع قلبه إلى السماء نبوا عن الحق بأن يتباعد في الهرب.

٩. في معنى ﴿الرِّجْسَ﴾ قولان:

أ. أحدهما: قال مجاهد: كلما لا خير فيه.

ب. وقال ابن زيد وغيره من أهل اللغة: هو العذاب، ويقال الرجس والنجس لما كان رجسا، ولقد رجس رجاسة ونجس نجاسة.

١٠. وجه التشبيه في قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أنه يجعل الرجس على هؤلاء كما يجعل ضيق الصدر في قلوب أولئك وأن كل ذلك على وجه الاستحقاق، ولا يجوز أن يكون المراد بالآية أن الله تعالى يجعل سبب الإيمان الذي يكون به الإيمان، وسبب الكفر الذي يكون به الكفر، وأنهما جميعا من فعل الله على ما يقوله المجبرة، وذلك أن الله تعالى أنزل القرآن حجة له على عباده، لا حجة

للعباد عليه، فلو كان كما قالوه لكانت الحجة عليه لا له على أنه لا يجوز أن يكون في كلام الله تعالى مناقضة، وقد ذكره الله تعالى في مواضع أنه هدى للكفار نحو قوله: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ وقال: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ وقال: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى﴾ وقال: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا﴾ فبين بجميع ذلك أنه تعالى هدى الكفار كما هدى المؤمنين، فكيف ينفي ذلك في موضع آخر، وهل ذلك إلا مناقضة وكلام الله منزه عنها!؟

١١. ومتى حملنا الآيات على ما قلناه ووفقنا بينها لم يؤد إلى المناقضة ولا التضاد، ويقوي ذلك أن الله أخبر أنه يجعل قلب الكافر ضيقا حرجا ونحن نجد كثيرا من الكفار غير ضيقي الصدر بما هم فيه من الكفر بل هم في غاية السرور والفرح بذلك، فكيف يقال أن الله تعالى ضيق صدورهم بالكفر!؟ ولا يلزمنا ذلك إذا قلنا أن الله يفعل ذلك بهم على وجه العقوبة لأنه تعالى إذا كان يفعل بهم ذلك عقوبة يجوز أن يفعل بهم ذلك إذا أراد عقابهم لا في جميع الأحوال، ولا يلزم أن يجدوا نفوسهم على ذلك في كل وقت، وأيضا فإن سبب القبيح لا يكون إلا قبيحا فعلى هذا سبب الكفر يجب أن يكون قبيحا، لأنه موجب له لا يصلح لضده من الإيمان، لأنه لو صلح لذلك لم يكن سببا، والله تعالى لا يفعل القبيح، وإنما ذكر الله ضيق صدر الكافر، وهو مما يصح أن يدعا به إلى الإيمان في بعض الأحوال، كما يصح أن يدعا بانشراحه في غير تلك الحال.

١٢. ويقوي ما قلناه قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وإنما أريد بذلك ما يفعله بهم من العقاب والبراءة واللعنة والشتم والأسماء القبيحة مع ما أعد لهم من العقاب، وقال الحسن: معناه إنه يكون مقبول الإيمان منشرح الصدر، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا، ومعناه أنه يثقل عليه ما يدعا إليه من الإيمان كأنما يصعد إلى السماء، فبذلك صار ضيق الصدر عن الإيمان، ﴿يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ يعني رجاسة الكفر على الذين لا يؤمنون.

١٣. ووجه آخر في الآية، وهو أن نحملها على التقديم والتأخير كأنه قال من يشرح الله صدره للإسلام يرد الله أن يهديه، ومن يجعل صدره ضيقا حرجا يرد الله أن يضله.

١٤. ووجه آخر وهو أن يكون الله تعالى لما دعاهم إلى الإيمان وأمرهم ففعلوه انشرحت صدورهم،

فنسب شرح ذلك إلى الله تعالى، ولما ضاقت صدور الكفار عند دعاء الله وإقامة الحجج عليهم وأمره إياهم بذلك فضلوا عند ذلك، صح أن ينسب إضلالهم إليه، كما يقولون: أصل فلان بعيره إذا ضل عنه، وهو لم يرد ذلك.

١٥. اللام في قوله: ﴿لِلْإِسْلَامِ﴾ يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون الله تعالى هداه بالإلطاف التي ينشرح بها صدره للتمسك بالإسلام والاستبصار فيه، ولا يكون فعل ذلك بالكفار وإن لم يخل بينهم وبين الإيمان ولا يمنعهم منه، لأنه تعالى قد أعطى الكفار الصحة والسلامة والقوة، وجميع ما يتمكن به من فعل ما أمره به، وإنما لم يفعل بهم اللطف الذي يؤمنون عنده، لأنهم لما عدلوا عن النظر في آيات الله وحججه خرجوا من أن يكون لهم لطف يختارون عنده الإيمان وصاروا مخذولين، فخلى الله تعالى بينهم وبين اختيارهم، فعبر عن ذلك بأنه جعل صدر الكافر ضيقا حرجا.

ب. الثاني: أن يكون اللام بمعنى لأجْل الشيء وبسببه كما يقول القائل: إنما قلت هذا الكلام لزيد والمراعات عمرو، المعنى من أجله وبسببه، فيكون المعنى أنه شرح صدره من أجل الإسلام، لأنه فعل إسلاما استحق به شرح الصدر.

١٦. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير (ضيقا) بتخفيف الياء وسكونها ـ هاهنا ـ وفي الفرقان، والباقون بتشديدها وكسرها، وقرأ أهل المدينة وأبو بكر (حرجا) بكسر الراء، الباقون بفتحها، وقرأ ابن كثير (يصعد) بتخفيف الصاد والعين وسكون الصاد من غير ألف، ورواه أبو بكر بتشديد الصاد وألف بعدها وتخفيف العين، الباقون بتشديد الصاد والعين وفتح الصاد من غير ألف.

ب. قال أبو علي النحوي: الضيق والضيق مثل الميِّت والميت في أن معناهما واحد، والياء والواو يشتركان في الحذف، وإن لم تعل الياء بالقلب كما أعلت الواو به فاتبعت الياء الواو في هذا، كما اتبعتها في قولهم أيسر، قالوا في أيسار الجزور اتسر، فجعلت بمنزلة اتّعد، وقال غيره: يجوز أن يكون من ضاق الأمر يضيق ضيقا، وقد قرأه من قرأ ﴿وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ﴾، ومن فتح الراء من (حرج) جعلها وصفا للمصدر، لأن المصادر قد توصف بمثل ذلك، كقولهم رجل دنف أي ذو دنف ولا يكون كبطل لأن اسم الفاعل في

الأكثر من (فَعَّل) إنما يجيء على (فَعَل)، ومن كسر الراء فهو مثل دنِف، وفرق، قال أبو زيد وحرج عليه السحور والسحر: إذا أصبح قبل أن يتسحر وحرج عليه حرجا وهما واحد، وحرجت على المرأة الصلاة تحرج حرجا، وحرمت عليها الصلاة تحرم حرما بمعنى واحد، ويقال حرج فلان يحرج إذا هاب أن يتقدم على الأمر أو قاتل فصبر وهو كاره، وقال غيره: هما بمعنى واحد كالدنَف والدنِف، والوحِد والوحَد، والفرد والفرد وقيل: الحرج الإثم والحرج الضيق الشديد.

ج. ومن قرأ (يصعد) من الصعود، فالمعنى أنه في نفوره عن الإسلام، وثقله عليه بمنزلة من تكلف مالا يطيقه، كما أن صعود السماء لا يستطاع، ومن قرأ (يصعد) بتشديد الصاد والعين بلا ألف أراد يتصعد فأدغم.

د. والمعنى كأنه يتكلف ما يثقل عليه، وكأنه تكلف شيئا بعد شيء كقولك يتصرف ويتحرج وغير ذلك مما يتعاطى فيه الفعل شيئا بعد شيء ويصاعد مثل يصعد ومثل ضاعف وضعف وناعم ونعم.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الهدي في الأصل: هو الدلالة والبيان، يقال: هُدْهُ إلى الطريق؛ أي: دله، وقد جاء القرآن به على أوجه أربعة:

- بمعنى الدلالة كقوله: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾
- وبمعنى الإلطاف وزيادة الهدي كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾
- الثالث: بمعنى الثواب في طريق الجنة كقوله: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾
- الرابع: الحكم بالهداية كقوله: ﴿وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٢٣.

ب. الضلال: ضد الهُدَى، يقال: ضَلِلْت أَضَلُّ مثل: سمع يسمع، وضَلَلْتُ أَضِلُّ مثل: ضرب يضرب لغتان، والضال: الحائر على القصد، وقيل: أصله الهلاك، ومنه ﴿أَإِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾ والضالة والضلالة بمعنى، ورجل ضليل ومضلل صاحب ضلالة، وجاء في القرآن بمعنى الضلال عن الدين كقوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ وبمعنى الضلال عن طريق الجنة كقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا﴾ وبمعنى الضلال عن زيادة الهدى، وبمعنى الحكم بالضلالة، وبمعنى وجدانه ضالاً كقوله: ﴿وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ وبمعنى الهلاك والضلال عن الدين لا يجوز على الله تعالى؛ لأنه قبيح.

ج. الشَّرْح: التبيين، يقال: شرحت الأمر: بينته وأوضحته، وشرحت اللحم منه.

د. الحرج: الشديد الضيق، وأصله: الحَرَجَةُ: الشجرة الملتفة على ما تقدم، والحَرَجُ: جمع حرجة، ويقال: حرجان أيضًا وحراج أيضًا، قال وقوله: وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج) يحتمل المعنيين: الإثم والضيق.

هـ. الرجس: القذر، قال الأزهري: هو اسم لكل ما يستقذر من عمل، ويقال: الرجس: المأثم، رَجِسَ الرجل يَرْجَسُ، ورَجُسَ يَرْجُسُ مثل: كرم يكرم: إذا عمل عملاً قبيحًا، والصراط: الطريق.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: إنه يتصل بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ فيختص بها من يعلم اضطلاعه بها وأداه لها، فمن أراد أن يهديه يشرح صدره للإسلام فيعلم ذلك، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين بين ما يفعله لكل واحد مما يليق بحاله، فيشرح صدر المؤمن ليثبت على ما هو عليه، ويضيق صدر الكافر بالخواطر ليزول عنه.

٣. في معنى الآية أقوال:

أ. أولها: أن الهداية المراد به الثواب وطريق الجنة، وشرح الصدر هو الألطاف التي يفعلها الله تعالى للمؤمنين من زيادة الأدلة والخواطر، والمراد بالضلال أن يضله عن الثواب وطريق الجنة، والمراد بضيق الصدر ما يَرِدُ على قلب الكافر من الخواطر التي توجب انتقاله عن الكفر، وتقدير الآية على هذا: فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة والثواب يوم القيامة جزاءً على إيمانه؛ لأنه مؤمن مستحق للثواب، يشرح صدره في الدنيا بالألطاف وزيادة الهدى للإسلام؛ أي: لأجل الإسلام لكي يثبت عليه، ومن يرد أن يضله عن

الثواب وطريق الجنة يوم القيامة جزاء على كفره؛ لأنه كافر يستحق العقاب، يجعل صدره ضيقًا بالخواطر حرجًا؛ أي: يُسَدَّ ضيقًا كي يزول عن الكفر، وهذا كأنه الأصلح الذي يفعله الله تعالى بكل مكلف؛ لأن شرح الصدر في الأمر يدعوه إلى الثبات عليه، وضيق الصدر يدعوه إلى الانقلاع عنه، وهذا قول أبي علي، والوجه ما قيل في هذه الآية، فالهداية في الآخرة، وكذلك الضلال وشرح الصدر وضيقه في الدنيا، وتلخيص الكلام: أنا نشرح صدر المؤمن ليثبت على إيمانه ونضيق قلب الكافر ليقلع عن كفره.

ب. الثاني: أن الهداية المراد بها الاهتداء؛ لأنه يقال: هدى الله فلانًا: إذا اهتدى، فأما إذا لم يهتدِ فلا يقال هداه مطلقًا حتى يقال: هداه فلم يَهْتَدِ، والمراد بقوله: ﴿مَنْ يُرَدُّ﴾ أي: من يرد أن يهديه، وسواء قولك هَدَى الله، وأراد الله أن يهديه، ونظير ذلك ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً﴾ معناه: أهلكنا قرية، فمعنى الآية على هذا: من اهتدى بهدي الله الذي بعث به أنبياء هو آمن يشرح صدوه، كقوله: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾ وشرح الصدر أن يخطر بباله ما يزيل وساوس الشيطان وشُبَهَ المبطلين، ويثبته على الحق، وذلك صفة المؤمن الناظر في الأدلة المتفكر في الآيات يفسح الله له قلبه لما يريده من الحق، وهو خلاف صفة الكافر، فإنهم إذا أعرضوا عن التدبر في الآيات وأقاموا على الكفر وما ألفوه من دين الآباء حتى صار ذلك عادة لهم، وتمكن في قلوبهم فلم تنفتح لهم طريق إلى غيره، فلذلك الحرج وضيق الصدر، وإنما نسب الله تعالى إضلالهم إلى نفسه لما كان وقوع الكفر منهم مقابلاً لدعاء الله إياهم، وهذا اتساع كقوله: ﴿حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي﴾ وهم لم ينسوهم ولكن نسوا عندهم، فأضاف إليهم، وقوله: ﴿رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ﴾ يعني ضلوا عندهن، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾، وقوله: (فمن يهد الله) بمعنى، وهذا قول أبي مسلم، فالهداية وشرح الصدر والضلال وضيق الصدر جميعًا في الدنيا، وتلخيص الكلام: من اهتدى بهدي الله زاده الله هدى ويشرح صدره في تفكره، ومن ضل عن آياته لم يفتح له طريقًا ولم يلطف له؛ لأنه لا لطف له.

ج. الثالث: قال الإرادة صفة واسم لكل فاعل، والمعنى: من يهده الله أي: يدله ويبين له يشرح صدره للإسلام بحججه حتى يكون متسعًا قابلاً له، فالمراد بالهدي أن يدله، ويبين له الأدلة عند النظر والتفكر حتى يكون متسعًا قابلاً له، ومن يضل عن آياته يجعل صدره ضيقًا حرجًا لما يبلوا من الانتقال عن الرياسة والخضوع لمن هو دونه، عن الأصم، وتلخيص الكلام: أنه تعالى يفعل بِمَنْ يكلفه ما يريح عليه،

فيدله ويبين له ويخطر بباله الأدلة حتى ينشرح قلبه، ويضل من يضل عن آياته بجعل صدره ضيقًا حرجًا بما ابتلاه به من فراق دينه المألوف من اعتقاده واتباع غيره.

د. الرابع: من يرد الله أن يهديه؛ لأنه طالب الحق ويريد ما يشرح صدره بالآيات والدلائل ليتفهمه، ومن يرد أن يضله؛ لأنه كافر يريد تأكيد الكفر يجعل صدره ضيقًا لاستحالة أن يشرح صدره بالآيات، مع أنه طالب لتأكيد الكفر، عن علي بن عيسى.

هـ. الخامس ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ يعني زيادات الهدى والألطاف من أجل اهتدائه ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ وذلك الشرح هو المراد، ومن يرد أن يضله عن زيادات الهدي المفعول للمؤمنين يضيق قلبه؛ لأنه أصلح له حتى يقلع عن الكفر المألوف، وهذا قريب مما قدمناه، حكاه شيخنا أبو حامد، فهذا ما قيل في معنى الآية، ونعود إلى تفسيره.

٤. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ أي: يوسع قلبه ﴿لِلْإِسْلَامِ﴾، ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ﴾ قلبه ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا﴾:

أ. قيل: الحرج أضيق الضيق عن الأصم.

ب. وقيل: قلقًا، عن النضر بن شميل.

ج. وقيل: قلب المنافق كالشجر الملتف، لا يصل إليه شيء من الخير، عن عمر وابن عباس.

٥. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾:

أ. كأنما كُلّف الصعود إلى السماء بالدلائل التي تدعوه إلى خلاف مذهبه.

ب. وقيل: كأنه لا يجد مسلكًا إلا صُعدًا، عن سعيد بن جبير.

ج. وقيل: كأنما ينزع قلبه إلى السماء لشدة المشقة عليه في مفارقة مذهبه.

د. وقيل: كأن قلبه يصعد في السماء نُبُوًّا عن الحق أي: يتباعد في الهرب منه، عن الزجاج.

٦. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾:

أ. قيل: ما لا خير فيه، عن مجاهد.

ب. وقيل: العذاب، عن ابن زيد.

ج. وقيل: الغضب، عن أبي مسلم.

٧. تدل الآية الكريمة على أحكام لا تناقض فيها:

أ. فمنها: الكلام في الإرادة.. فالآية تدل على أنه تعالى مريد، ثم اختلفوا، قال مشايخنا: إن كونه مريدًا صفة له، وقالت البغدادية: هو فعله أو أمره أو حكمه، وإذا ثبت أنه مريد اختلفوا، فقيل: مريد لذاته، وهو قول النجارية، وقيل: بإرادة قديمة، وهو قول الكلابية، وقيل: بإرادة لا توصف، وعندنا مريد بإرادة محدثة، لا في محل، ثم اختلفوا، فقال مشايخنا: يريد من أفعاله الكل إلا الإرادة والكراهة، ومِنْ عمل غَيْرِهِ الطاعات، فأما المعاصي فلا يريد ويكره، وأما المباح فلا يريد ولا يكره، والإرادة كالأمر في هذا.

ب. ومنها: الكلام في الضلال والهدى.. وقد بَيَّنَّا وجوه الهدى والضلال، وعندنا لا يجوز أن يقال: إنه تعالى يضل عن الدين، بل هدى إليه جميع المكلفين، فمنهم من اهتدى، ومنهم من لم يهتدِ؛ ولذا قال: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾ ولأن الإضلال عن الدين قبيح مذموم لا يفعله الله تعالى، ولأن الحكيم لا يأمر بشيء، ثم يَصُدُّ عنه، ثم يُعاقِبُ عليه.

ج. ومنها: الكلام في اللطف.. فالله تعالى إذا كلف لا بد أن يُمَكِّن وييسر، ويزيح العلة، ويعطي القدرة والآلة، ثم إذا علم أن للمكلف لطفًا من فعله تعالى يفعله وإن كان من فعل المكلف يأمره به، واللطف واجب؛ لأنه لو لم يفعله لكان نقضًا للغرض، وعند أصحاب اللطف ليس بواجب، ولأبي هاشم مذهب بين المذهبين ليس ههنا موضع تفصيله، والآية تدل على اللطف؛ لأنه بَيَّنَ أنه يفعل بالمؤمن شرح الصدر ليثبته، وبالكافر ضيق الصدر ليقلع، وهذا غاية اللطف.

د. ومنها: أسئلة على الآية، والجواب عنها:

• سؤال وإشكال: ما شرح الصدر؟ والجواب: إنه قد يكون لطفًا داعيًا إلى الطاعة زاجرًا عن المعاصي وقد يكون ثوابًا، وقد يكون سرورًا بالفكر في الأدلة والعلم بالمدلول وإزالة الشكوك، فأما الضيق فقد يكون بالخواطر المزعجة، وقد يكون عقابًا، والله أعلم بتفاصيله.

• سؤال وإشكال: فلم لم يشرح قلب الكافر؟ والجواب: لو كان لطفًا لفعله، ولكن قد علم أنه مفسدة فلم يفعل.

• سؤال وإشكال: هذا الشرح ثواب والضيق عقوبة أم لا؟ والجواب: قال أبو علي: نعم، وقال أبو هاشم: بل هو لطف.

• سؤال وإشكال: عندكم قيل: الثواب لا يجوز أن يريد الثواب، فكيف يصح تأويل أبي علي؟ والجواب: إذا فعل دلالة ثواب المؤمن ودلالة عقاب الكافر جاز أن يوصف بإرادته، ولأنه قد يريد في الدنيا ما يجري مجرى الثواب من التعظيم والكرامة.

• سؤال وإشكال: هل تدل الآية على عقاب الفساق؟ والجواب: نعم؛ لأنها تتضمن أنه يعاقب كل من ليس بمؤمن، فيبطل قول المرجئة.

هـ. ومنها: تعلق المخالفين بها، والجواب عنها:

• سؤال وإشكال: قالوا: إن شرح الصدر هو خلق الإيمان فيه، وضيق الصدر هو خلق الكفر فيه، والجواب: أول ما يقال فيه: إن الظاهر لا تعلق لهم به؛ لأن فيه إطلاقات وإضافات فيجب أن يعتبر كل واحد كما ورد، والإرادة مضافة إلى الله تعالى، ونحن لا نخالف فيه، والهداية مطلقة من وجه؛ لأنه لم يبين إلى ماذا مضافة إليه تعالى.

• سؤال وإشكال: إنه خَلْق الإيمان والجواب: هذا ليس في اللغة ولا في الشرع، بل نقول: إنه الدلالة والبيان أو الهداية إلى طريق الجنة على ما تقدم، فليس لهم تعلق بالظاهر، وقوله: ﴿لِلْإِسْلَامِ﴾ أطلق ولم يضف فهم يقولون: الإسلام يفعله الله تعالى، ونحن نقول: الإسلام يفعله العبد، فليس لهم تَعَلُّقٌ بالظاهر، بل ما قلناه أولى؛ لأن الظاهر أن شرح الصدر للإسلام، وأنه غيره، وعندهم أن شرح الصدر هو الإسلام، وهما خلق الإيمان فيه، وقوله: الإضلال مطلق من وجه، مضاف من وجه إليه تعالى، وعندنا لا يضاف الضلال إليه فلم يتناول موضع الخلاف، ووجه إطلاقه أنه لم يبين يضل عماذا، فهم يقولون عن الإيمان ونحن نقول عن طريق الجنة، وما هو له أليق بالظاهر؛ لأنه يقتضي أن ذلك عقوبة، وبعد، فإن الضلال لا يُعْقَلُ منه خَلْقُ الكفر، لا لغة ولا شرعًا، فكيف يتعلقون بالظاهر.

• والذي يدل على صحة، ما قلنا أنه تعالى ذمهم في الآية، وعاقبهم، فدل أن ذلك فعلهم، ولأنه يقتضي أن شرح الصدر لأجل الإسلام وإذا خلق الإسلام فما معنى شرح الصدر، والكفر لا ينبئ عن ضيق الصدر، ولأنه تعالى لا يجوز أن يخلق الكفر؛ لأنه قبيح، ولأنه لا يجوز أن يخلق شيئًا ثم يعاقب عليه، ولأنه فعل غاية ما يدل على أنه لا يريد الكفر ولا يخلقه من الأمر والوعد والوعيد، ولأنه أضاف الضلال إلى فرعون والسامري ذمًا لهم، ولا يجوز أن يتمدح هو به، ويضيف إلى غيره ما هو فاعل له، ولأنه قال: ﴿وَهَذَا

صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾، ولو خلق الكفر في واحد وعذبه، والإيمان في آخر وأثابه، من غير سابقة منهما لم يكن بهذا استقامة، وأي طريق أعوج من هذا، ولأنه لو كان خلقًا له لما حَسُن الأمر والنهي، ولأنه لا يحسن من الحكيم أن يخلق سبّ نفسه وعبادة الأوثان، وقتل أنبيائه، ويمنع من الإيمان به، ولأنه يبطل البعث والثواب والعقاب والوعد والوعيد لو كان جميع ما فعلوه خلقًا له، وقد روي عن ابن مسعود أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله، هل يشرح الله الصدر؟ قال نعم، يدخل قلبه النور ـ يعني معرفة الله تعالى ـ فيشرح صدره) قالوا: وهل لذلك من علم؟ قال نعم، التجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل الموت)

٨. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير ﴿ضَيِّقًا﴾ ساكنة الياء مخففة، وكذلك في ﴿الْفُرْقَانَ﴾، وقرأ الباقون ﴿ضَيِّقًا﴾ مشددة الياء مكسورة فيحتمل أن يكونا بِمَعْنىً كسَيِّدٍ وسَيْد، وهَيِّن وهَيْن، ولَيِّن وليْن، وميِّت وميْت، ويحتمل أن يكون من: ضاق الأمر يضيق ضيْقًا، والتشديد من ضيّق يُضَيِّق، ومعناه: المشقة.

ب. قرأ أبو جعفر ونافع وأبو بكر عن عاصم ﴿حَرَجًا﴾ بكسر الراء، الباقون بفتحها، قيل: هما سواء مثل: دنف ونف، وقيل: الحرِجَ بالكسرَ: الإثم، وبالفتح الضيق الشديد، قال أبو حاتم: الحَرِج بالكسر: المضيق عليه، وبالفتح: الضيق، وبالفتح هو جمع حَرَجَة وهي شجرة تحف بها الأشجار حتى يمتنع الراعي أن يصل إليها، قال سيبويه: هو بالفتح المصدر لكسر الاسم.

ج. قرأ ابن كثير ﴿يَصْعَدُ﴾ ساكنة الصاد مخففة من صَعِدَ يَصْعَدُ صعودًا، وهو قراءة الأعرج وأبي رجاء وشبل، وقرأ أبو بكر عن عاصم: يصَّاعد) بالألف وتشديد الصاد بمعنى يتصاعد، وهو قراءة طلحة والسلمي والنخعي، وقرأ الباقون ﴿يَصَّعَدُ﴾ بغير ألف وتشديد الصاد والعين؛ أي: يتصعد، فأدغمت التاء في الصاد، واختار أبو حاتم وأبو عبيد اعتبارًا بقراءة عبد الله (كأنما يتصعد في السماء)

٩. الكاف في قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ كاف التشبيه، ووجه ذلك أنه جعل الرجس على هَؤُلَاءِ كجعله ضيق الصدر في قلوب أولئك في أن جميعه حكمة.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبَرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الحرج والحرج: أضيق الضيق، قال أبو زيد: حرج عليه السحر، يحرج، حرجا إذا أصبح قبل أن يتسحر، وحرم عليه، حرما: وهما بمعنى واحد، وحرجت على المرأة الصلاة، وحرمت بمعنى واحد، وحرج على فلان: إذا هاب ان يتقدم على الأمر، وقاتل فصبر وهو كاره، وقد ذكرنا معاني الهداية، والهدى، والضلال، والإضلال، في سورة البقرة، وما يجوز إسناده إلى الله تعالى من كلا الأمرين، وما لا يجوز عند قوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾

٢. لما تقدم ذكر المؤمنين والكافرين، بين عقبه ما يفعله سبحانه بكل من القبيلتين فقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ قد ذكر في تأويل الآية وجوه:

أ. أحدها: إن معناه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ إلى الثواب، وطريق الجنة ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ في الدنيا ﴿لِلْإِسْلَامِ﴾ بأن يثبت عزمه عليه، ويقوي دواعيه على التمسك به، ويزيل عن قلبه وساوس الشيطان، وما يعرض في القلوب من الخواطر الفاسدة، وإنما يفعل ذلك لطفا له، ومنا عليه، وثوابا على اهتدائه بهدى الله، وقبوله إياه، ونظيره قوله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى﴾، ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾، ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ يعني: ومن يرد أن يضله عن ثوابه وكرامته، يجعل صدره في كفره ضيقا حرجا، عقوبة له على ترك الإيمان من غير أن يكون سبحانه مانعا له عن الإيمان وسالبا إياه القدرة عليه، بل ربما يكون ذلك سببا داعيا له إلى الإيمان فإن من ضاق صدره بالشيء كان ذلك داعيا له إلى تركه، والدليل على أن شرح الصدر قد يكون ثوابا قوله سبحانه ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الآيات، ومعلوم أن وضع الوزر ورفع الذكر يكون ثوابا على تحمل أعباء الرسالة وكلفها فكذلك ما قرن به من شرح الصدر، والدليل على أن الهدى قد يكون إلى الثواب قوله: ﴿وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾ ومعلوم أن الهداية بعد القتل لا تكون إلا إلى الثواب، فليس بعد الموت تكليف، وقد وردت الرواية الصحيحة أنه لما نزلت هذه الآية، سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر ما هو؟ فقال: نور يقذفه الله في قلب المؤمن، فينشرح له صدره، وينفسح، قالوا: فهل لذلك من إمارة يعرف

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤١.

بها؟ قال ﷺ: نعم الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت.

ب. ثانيها: إن معنى الآية فمن يرد الله ان يثبته على الهدى، يشرح صدره من الوجه الذي ذكرناه، جزاء له على إيمانه واهتدائه، وقد يطلق لفظ الهدى والمراد به الاستدامة كما قلناه في قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ أي: يخذله، ويخلي بينه وبين ما يريده لاختياره الكفر، وتركه الإيمان ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بأن يمنعه الألطاف التي يشرح لها صدره لخروجه من قبولها بإقامته على كفره، سؤال وإشكال: إنا نجد الكافر غير ضيق الصدر، لما هو فيه، ونراه طيب القلب على كفره، فكيف يصح الخلف في خبره سبحانه؟ والجواب: إنه سبحانه بين أنه يجعل صدره ضيقا، ولم يقل في كل حال، ومعلوم من حاله في أحوال كثيرة، أنه يضيق صدره بما هو فيه من ورود الشبه والشكوك عليه، وعندما يجازي الله تعالى المؤمن على استعمال الأدلة الموصلة إلى الإيمان وهذا القدر هو الذي يقتضيه الظاهر.

ج. ثالثها: إن معنى الآية من يرد الله أن يهديه زيادة الهدى التي وعدها المؤمن ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ لتلك الزيادة، لأن من حقها أن تزيد المؤمن بصيرة، ومن يرد أن يضله عن تلك الزيادة بمعنى يذهبه عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن يصح عليه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ لمكان فقد تلك الزيادة، لأنها إذا اقتضت في المؤمن ما قلناه، أوجب في الكافر ما يضاده، ويكون الفائدة في ذلك الترغيب في الإيمان والزجر عن الكفر، وهذا التأويل قريب مما تقدمه، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: (إنما سمى الله قلب الكافر حرجا، لأنه لا يصل الخير إلى قلبه) وفي رواية أخرى: (لا تصل الحكمة إلى قلبه).

٣. لا يجوز أن يكون المراد بالإضلال في الآية: الدعاء إلى الضلال، ولا الأمر به، ولا الإجبار عليه، لإجماع الأمة على أن الله تعالى لا يأمر بالضلال، ولا يدعو إليه، فكيف يجبر عليه، والدعاء إليه أهون من الإجبار عليه، وقد ذم الله تعالى فرعون والسامري على إضلالهما عن دين الهدى في قوله: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ وَمَا هَدَى﴾، وقوله: ﴿وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥]، ولا خلاف في أن إضلالهما إضلال أمر، وإجبار، ودعاء، وقد ذمهما الله تعالى عليه مطلقا، فكيف يتمدح بما ذم عليه غيره؟

٤. في قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ وجوه:

أ. أحدها: إن معناه كأنه قد كلف أن يصعد إلى السماء إذا دعي إلى الاسلام، من ضيق صدره عنه، أو كأن قلبه يصعد في السماء نبوا عن الاسلام والحكمة، عن الزجاج.

ب. ثانيها: إن معنى ﴿يَصَّعَّدُ﴾ كأنه يتكلف مشقة في ارتقاء صعود، وعلى هذا قيل عقبة عنوت وكؤود، عن أبي علي الفارسي قال ولا يكون السماء في هذا القول المظلة للأرض، ولكن كما قال سيبويه القيدود: الطويل في غير سماء أي: في غير ارتفاع صعدا، وقريب منه ما روي عن سعيد بن جبير أن معناه كأنه لا يجد مسلكا إلا صعدا

ج. ثالثها: إن معناه كأنما ينزع قلبه إلى السماء، لشدة المشقة عليه في مفارقة مذهبه.

﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾:

أ. أي: العذاب عن ابن زيد، وغيره من أهل اللغة.

ب. وقيل: هو ما لا خير فيه، عن مجاهد.

٥. ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وفي هذا دلالة على صحة التأويل الأول، لأنه تعالى بين أن الإضلال المذكور في الآية كان على وجه العقوبة على الكفر، ولو كان المراد به الإجبار على الكفر، لقال: كذلك لا يؤمن من جعل الله الرجس على قلبه.

٦. وجه التشبيه في قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ أنه يجعل الرجس على هؤلاء، كما يجعل ضيق الصدر في قلوب أولئك، وأن كل ذلك على وجه الاستحقاق، وروى العياشي بإسناده، عن أبي بصير، عن خيثمة، قال سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: (إن القلب يتقلب من لدن موضعه إلى حنجرته، ما لم يصب الحق، فإذا أصاب الحق قر، ثم قرأ هذه الآية)

٧. قراءات ووجوه:

أ. قرأ ابن كثير ﴿ضَيِّقًا﴾ بتخفيف الياء وسكونها ههنا، وفي الفرقان، والباقون بتشديدها وكسرها.. الضيق والضيق بمعنى، مثل الميت والميت.

ب. قرأ أهل المدينة، وأبو بكر، وسهل ﴿حَرَجًا﴾ بكسر الراء، والباقون بفتحها:

- من فتح الراء من ﴿حَرَجٌ﴾ فقد وصف بالمصدر، كما قيل في قمن، ودنف، ونحوهما من المصادر التي يوصف بها.
- ومن كسر الراء من ﴿حَرَجٌ﴾ فهو مثل دنف وقمن، وقراءة ابن كثير: يصعد من الصعود.

ج. قرأ ابن كثير ﴿يَصْعَدُ﴾ بتخفيف الصاد والعين، وسكون الصاد، وقرأ أبو بكر: (يصاعد)

بتشديد الصاد، وألف بعدها، وتخفيف العين، والباقون ﴿يَصْعَدُ﴾ بتشديد الصاد والعين، وفتح الصاد، من قرأ ﴿يَصْعَدُ﴾: أراد يتصعد، فأدغم، ومعنى يتصعد أنه يثقل الاسلام عليه، فكأنه يتكلف ما يثقل عليه، شيئا بعد شيء كقولهم يتعفف، ويتحرج، ونحو ذلك مما يتعاطى فيه الفعل شيئا بعد شيء ويصاعد: مثل يصعد في المعنى، فهو مثل ضاعف وضعف، وناعم ونعم، وهما من المشقة وصعوبة الشيء ومن ذلك قوله: ﴿يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا﴾، وقوله: ﴿سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا﴾ أي: سأغشيه عذابا صعودا، وعقبة صعود أي: شاقة، ومن ذلك قول عمر بن الخطاب: (ما تصعد في شيء كما تصعد في خطبة النكاح) أي: ما شق علي شيء مشقتها.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. قال مقاتل: نزلت في رسول الله ﷺ، وأبي جهل.

٢. ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ قال ابن الأعرابيّ: الشرح: الفتح، قال ابن قتيبة: ومنه يقال: شرحت لك الأمر، وشرحت اللحم: إذا فتحته، وقال ابن عباس: (يشرح صدره) أي: يوسع قلبه للتّوحيد والإيمان، وقد روى ابن مسعود أنّ النبيّ ﷺ قرأ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، فقيل له: يا رسول الله، وما هذا الشّرح؟ قال: (نور يقذفه الله في القلب، فينفتح القلب)، قالوا: فهل لذلك من أمارة؟ قال: (نعم)، قيل: وما هي؟ قال: (الإنابة إلى دار الخلود، والتّجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزوله)

٣. ﴿ضَيِّقًا﴾ قرأ الأكثرون بالتّشديد، وقرأ ابن كثير: (ضيقا)، وفي (الفرقان) بتسكين الياء خفيفة، قال أبو عليّ: الضّيق، والضّيق: مثل الميّت، والميت.

٤. ﴿حَرَجًا﴾ قرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، والكسائيّ: ﴿حَرَجًا﴾ بفتح الراء، وقرأ نافع، وأبو بكر عن عاصم: بكسر الراء، قال الفرّاء: وهما لغتان، وكذلك قال يونس بن حبيب النّحويّ: هما لغتان، إلّا أنّ الفتح أكثر على ألسنة العرب من الكسر، ومجراهما مجرى الدّنف والدّنف، وقال

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٦.

الزّجّاج: الحرج في اللغة: أضيق الضّيق.

٥. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ قرأ نافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وحمزة، والكسائي: (يصعد) بتشديد الصّاد والعين وفتح الصّاد من غير ألف، وقرأ أبو بكر عن عاصم: (يصّاعد) بتشديد الصّاد وبعدها ألف، وقرأ ابن كثير: (يصعد) بتخفيف الصّاد والعين من غير ألف والصاد ساكنة، وقرأ ابن مسعود، وطلحة: (تصعد) بتاء من غير ألف، وقرأ أبيّ بن كعب: (يتصاعد) بألف وتاء، قال الزّجّاج: قوله تعالى: (كأنما يصّاعد في السماء) و(يصّعّد)، أصله: (يتصاعد)، و(يتصعّد)، إلّا أنّ التاء تدغم في الصاد لقربها منها، والمعنى كأنه قد كلّف أن يصعد إلى السماء إذا دعي إلى الإسلام من ضيق صدره عنه، ويجوز أن يكون المعنى: كأنّ قلبه يصعد في السماء نبوّا عن الإسلام والحكمة، وقال الفرّاء: ضاق عليه المذهب، فلم يجد إلّا أن يصعد في السماء، وليس يقدر على ذلك، وقال أبو عليّ: (يصّعّد) و(يصّاعد): من المشقّة، وصعوبة الشيء ومنه قول عمر: ما تصعّدني شيء كما تصعّدتني خطبة النّكاح، أي: ما شقّ عليّ شيء مشقّتها.

٦. ﴿كَذَلِكَ﴾ أي: مثل ما قصصنا عليك، ﴿يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ وفيه خمسة أقوال:

أ. أحدها: أنه الشّيطان، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس، يعني: أنّ الله يسلّطه عليهم.

ب. الثاني: أنه المأثم، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ج. الثالث: أنه مالا خير فيه، قاله مجاهد.

د. الرابع: العذاب، قاله عطاء، وابن زيد، وأبو عبيدة.

هـ. الخامس: أنه اللعنة في الدّنيا والعذاب في الآخرة، قاله الزّجّاج، وهذه الآية تقطع كلام القدريّة، إذ قد صرّحت بأنّ الهداية والإضلال متعلّقة بإرادة الله تعالى.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الآية الكريمة والضلال والهداية:

أ. تمسك أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى، وهذه الآية

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٣٧

كما أن لفظها يدل على قولنا، فلفظها أيضا يدل على الدليل القاطع العقلي الذي في هذه المسألة، وبيانه أن العبد قادر على الإيمان وقادر على الفكر، فقدرته بالنسبة إلى هذين الأمرين حاصلة على السوية، فيمتنع صدور الإيمان عنه بدلا من الكفر أو الكفر بدلا من الإيمان، إلا إذا حصل في القلب داعية إليه، وقد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب، وتلك الداعية لا معنى لها إلا علمه أو اعتقاده أو ظنه بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة، فإنه إذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك إلى فعل ذلك الشيء، وإن حصل في القلب علم أو اعتقاد أو ظن بكون ذلك الفعل مشتملا على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك إلى تركه، وبينا بالدليل أن حصول هذه الدواعي لا بد وأن يكون من الله تعالى، وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل، إذا ثبت هذا فنقول:

• يستحيل أن يصدر الإيمان عن العبد إلا إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة، وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب، وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله، وهذا هو انشراح الصدر للإيمان.

• فأما إذا حصل في القلب اعتقاد أن الإيمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا، ويوجب المضار الكثيرة فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الإيمان بمحمد ﷺ، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا.

• فصار تقدير الآية: أن من أراد الله تعالى منه الإيمان قوى دواعيه إلى الإيمان، ومن أراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان، وقوى دواعيه إلى الكفر، ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك، ثبت أن لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية، وإذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظة القرآن، فليس وراءه بيان ولا برهان.

ب. قال المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: لا دلالة في هذه الآية على قول أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ وتقريره من وجوه:

• الأول: أن هذه الآية ليس فيها أنه تعالى أضل قوما أو يضلهم؛ لأنه ليس فيها أكثر من أنه متى أراد أن يهدي إنسانا فعل به كيت وكيت، وإذا أراد إضلاله فعل به كيت وكيت، وليس في الآية أنه تعالى يريد ذلك أو لا يريده، والدليل عليه أنه تعالى قال: ﴿لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَتَّخِذَ لَهْوًا لَاتَّخَذْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا إِنْ كُنَّا فَاعِلِينَ﴾

[الأنبياء: ١٧] فبين تعالى أنه يفعل اللهو لو أراده، ولا خلاف أنه تعالى لا يريد ذلك ولا يفعله.

• الثاني: أنه تعالى لم يقل: ومن يرد أن يضله عن الإسلام، بل قال: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ فلم قلتم إن المراد؟ ومن يرد أن يضله عن الإيمان.

• الثالث: أنه تعالى بين في آخر الآية أنه إنما يفعل هذا الفعل بهذا الكافر جزاء على كفره، وأنه ليس ذلك على سبيل الابتداء، فقال: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

• الرابع: أن قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فهذا يشعر بأن جعل الصدر ضيقا حرجا يتقدم حصوله على حصول الضلالة، وأن لحصول ذلك المتقدم أثرا في حصول الضلال وذلك باطل بالإجماع، أما عندنا: فلا نقول به، وأما عندكم: فلأن المقتضى لحصول الجهل والضلال هو أن الله تعالى يخلقه فيه لقدرته، فثبت بهذه الوجوه الأربعة أن هذه الآية لا تدل على قولكم.

٢. تفسير المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ لهذه الآية على وجه يليق بقولهم، تقريره من وجوه:

أ. الأول: وهو الذي اختاره الجبائي، ونصره القاضي، تقدير الآية: ومن يرد الله أن يهديه يوم القيامة إلى طريق الجنة، يشرح صدره للإسلام حتى يثبت عليه، ولا يزول عنه، وتفسير هذا الشرح هو أنه تعالى يفعل به ألطافا تدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه، وفي هذا النوع ألطاف لا يمكن فعلها بالمؤمن، إلا بعد أن يصير مؤمنا، وهي بعد أن يصير الرجل مؤمنا يدعوه إلى البقاء على الإيمان والثبات عليه وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾ [التغابن: ١١] وبقوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] فإذا آمن عبد وأراد الله ثباته فحينئذ يشرح صدره، أي يفعل به الألطاف التي تقتضي ثباته على الإيمان ودوامه عليه، فأما إذا كفر وعاند، وأراد الله تعالى أن يضله عن طريق الجنة، فعند ذلك يلقي في صدره الضيق والحرج:

• سؤال وإشكال: كيف يصح ذلك ونجد الكفار طيبي النفوس لا غم لهم البتة ولا حزن؟ والجواب: أنه تعالى لم يخبر بأنه يفعل بهم ذلك في كل وقت فلا يمتنع كونهم في بعض الأوقات طيبي القلوب.

• سؤال وإشكال: فيجب أن تقطعوا في كل كافر بأنه يجد من نفسه ذلك الضيق والحرج في بعض الأوقات، والجواب: كذلك نقول، ودفع ذلك لا يمكن خصوصا عند ورود أدلة الله تعالى وعند ظهور

نصرة الله للمؤمنين، وعند ظهور الذلة والصغار فيهم، هذا غاية تقرير هذا الجواب.

ب. الثاني: لم لا يجوز أن يقال: (المراد فمن يرد الله أن يهديه إلى الجنة يشرح صدره للإسلام؟) أي يشرح صدره للإسلام في ذلك الوقت الذي يهديه فيه إلى الجنة؛ لأنه لما رأى أن بسبب الإيمان وجد هذه الدرجة العالية، والمرتبة الشريفة يزداد رغبة في الإيمان، ويحصل في قلبه مزيد انشراح وميل إليه، ومن يرد أن يضله يوم القيامة عن طريق الجنة، ففي ذلك الوقت يضيق صدره، ويحرج صدره بسبب الحزن الشديد الذي ناله عند الحرمان من الجنة والدخول في النار، قالوا: فهذا وجه قريب واللفظ محتمل له، فوجب حمل اللفظ عليه.

ج. الثالث: أن يقال: حصل في الكلام تقديم وتأخير، فيكون المعنى من شرح صدر نفسه بالإيمان فقد أراد الله أن يهديه أي يخصه بالألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان، أو يهديه بمعنى أنه يهديه إلى طريق الجنة، ومن جعل صدره ضيقا حرجا عن الإيمان، فقد أراد الله أن يضله عن طريق الجنة، أو يضله بمعنى أنه يحرمه عن الألطاف الداعية إلى الثبات على الإيمان، فهذا هو مجموع كلامهم في هذا الباب.

٣. جواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ عما قاله المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ:

أ. الجواب عما قالوه أولا: من أن الله تعالى لم يقل في هذه الآية أنه يضله، بل المذكور فيه أنه لو أراد أن يضله لفعل كذا وكذا: قوله تعالى في آخر الآية: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الإضلال لأن حرف (الكاف) في قوله: (كذلك) يفيد التشبيه، والتقدير: وكما جعلنا ذلك الضيق والحرج في صدره، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون.

ب. الجواب عما قالوه ثانيا وهو قوله: ومن يرد الله أن يضله عن الدين: إن قوله في آخر الآية: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تصريح بأن المراد من قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ هو أنه يضله عن الدين.

ج. الجواب عما قالوه ثالثا: من أن قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ يدل على أنه تعالى إنما يلقي ذلك الضيق والحرج في صدورهم جزاء على كفرهم: لا نسلم أن المراد ذلك، بل المراد كذلك يجعل الله الرجس على قلوب الذين قضي عليهم بأنهم لا يؤمنون، وإذا حملنا هذه الآية على هذا الوجه، سقط ما ذكروه.

د. الجواب عما قالوه رابعا: من أن ظاهر الآية يقتضي أن يكون ضيق الصدر وحرجه شيئا متقدما على الضلال وموجبا له: الأمر كذلك؛ لأنه تعالى إذا خلق في قلبه اعتقادا بأن الإيمان بمحمد ﷺ يوجب الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة، فهذا الاعتقاد يوجب إعراض النفس ونفور القلب عن قبول ذلك الإيمان ويحصل في ذلك القلب نفرة ونبوة عن قبول ذلك الإيمان، وهذه الحالة شبيهة بالضيق الشديد؛ لأن الطريق إذا كان ضيقا لم يقدر الداخل على أن يدخل فيه، فكذلك القلب إذا حصل فيه هذا الاعتقاد امتنع دخول الإيمان فيه، فلأجل حصول هذه المشابهة من هذا الوجه، أطلق لفظ الضيق والحرج عليه، فقد سقط هذا الكلام.

٤. جواب أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ عن التأويلات الثلاثة التي ذكرها المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ:

أ. أما الوجه الأول: من التأويلات الثلاثة التي ذكروها، فالجواب عنه: أن حاصل ذلك الكلام يرجع إلى تفصيل الضيق والحرج باستيلاء الغم والحزن على قلب الكافر، وهذا بعيد؛ لأنه تعالى ميز الكافر عن المؤمن بهذا الضيق والحرج، فلو كان المراد منه حصول الغم والحزن في قلب الكافر، لوجب أن يكون ما يحصل في قلب الكافر من الغموم والهموم والأحزان أزيد مما يحصل في قلب المؤمن زيادة يعرفها كل أحد، ومعلوم أنه ليس الأمر كذلك، بل الأمر في حزن الكافر والمؤمن على السوية، بل الحزن والبلاء في حق المؤمن أكثر، قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] وقال ﷺ: (خص البلاء بالأنبياء ثم بالأولياء ثم الأمثل فالأمثل)

ب. أما الوجه الثاني من التأويلات الثلاثة فهو أيضا مدفوع؛ لأنه يرجع حاصله إلى إيضاح الواضحات؛ لأن كل أحد يعلم بالضرورة أن كل من هداه الله تعالى إلى الجنة بسبب الإيمان فإنه يفرح بسبب تلك الهداية وينشرح صدره للإيمان مزيد انشراح في ذلك الوقت، وكذلك القول في قوله: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ [الزخرف: ٣٣] المراد من يضله عن طريق الجنة فإنه يضيق قلبه في ذلك الوقت فإن حصول هذا المعنى معلوم بالضرورة، فحمل الآية عليه إخراج لهذه الآية من الفائدة.

ج. أما الوجه الثالث من الوجوه الثلاثة، فهو يقتضي تفكيك نظم الآية، وذلك لأن الآية تقتضي أن يحصل انشراح الصدر من قبل الله أولا، ثم يترتب عليه حصول الهداية والإيمان، وأنتم عكستم القضية فقلتم: العبد يجعل نفسه أولا منشرح الصدر، ثم إن الله تعالى بعد ذلك يهديه، بمعنى أنه يخصه بمزيد

الألطاف الداعية له إلى الثبات على الإيمان، والدلائل اللفظية إنما يمكن التمسك بها إذا أبقينا ما فيها من التركيبات والترتيبات فأما إذا أبطلناها وأزلناها لم يمكن التمسك بشيء منها أصلا، وفتح هذا الباب يوجب أن لا يمكن التمسك بشيء من الآيات، وإنه طعن في القرآن وإخراج له عن كونه حجة.

٥. هذا هو الكلام الفصل في هذه السؤالات، ثم إنا نختم الكلام في هذه المسألة بهذه الخاتمة القاهرة، وهي أنا بينا أن فعل الإيمان يتوقف على أن يحصل في القلب داعية جازمة إلى فعل الإيمان، وفاعل تلك الداعية هو الله تعالى، وكذلك القول في جانب الكفر، ولفظ الآية منطبق على هذا المعنى؛ لأن تقدير الآية فمن يرد الله أن يهديه قوى في قلبه ما يدعوه إلى الإيمان، ومن يرد أن يضله ألقى في قلبه ما يصرفه عن الإيمان ويدعوه إلى الكفر، وقد ثبت بالبرهان العقلي أن الأمر يجب أن يكون كذلك، وعلى هذا التقدير: فجميع ما ذكرتموه من السؤالات ساقط، والله تعالى أعلم بالصواب.

٦. في شرح الصدر وجهان:

أ. الأول: قال الليث: (يقال شرح الله صدره فانشرح أي وسع صدره لقبول ذلك الأمر فتوسع)، والليث فسر شرح الصدر بتوسيع الصدر، ولا شك أنه ليس المراد منه أن يوسع صدره على سبيل الحقيقة؛ لأنه لا شبهة أن ذلك محال، بل لا بد من تفسير توسيع الصدر، وتحقيقه أنه إذا اعتقد الإنسان في عمل من الأعمال أن نفعه زائد وخيره راجح، مال طبعه إليه، وقويت رغبته في حصوله وحصل في القلب استعداد شديد لتحصيله، فتسمى هذه الحالة بسعة النفس، وإذا اعتقد في عمل من الأعمال أن شره زائد وضرره راجح عظمت النفرة عنه، وحصل في الطبع نفرة ونبوة عن قبوله، ومعلوم أن الطريق إذا كان ضيقا لم يتمكن الداخل من الدخول فيه، وإذا كان واسعا قدر الداخل على الدخول فيه، فإذا حصل اعتقاد أن الأمر الفلاني زائد النفع والخير وحصل الميل إليه، فقد حصل ذلك الميل في ذلك القلب، فقيل: اتسع الصدر له، وإذا حصل اعتقاد أنه زائد الضرر والمفسدة لم يحصل في القلب ميل إليه فقيل إنه ضيق فقد صار الصدر شبيها بالطريق الضيق الذي لا يمكن الدخول فيه، فهذا تحقيق الكلام في سعة الصدر وضيقه.

ب. الثاني: يقال: شرح فلان أمره إذا أظهره وأوضحه وشرح المسألة إذا كانت مشكلة فبينها، ولفظ الشرح غير مختص بالجانب الحق؛ لأنه وارد في الإسلام في قوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الزمر: ٢٢] وفي الكفر في قوله: ﴿وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا﴾ [النحل: ١٠٦] قال المفسرون: لما

نزلت هذه الآية سئل رسول الله ﷺ وقيل له: كيف يشرح الله صدره؟ فقال ﷺ: (يقذف فيه نورا حتى ينفسح وينشرح) فقيل له وهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ فقال ﷺ: (الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت)، وهذا الحديث من أدل الدلائل على صحة ما ذكرناه في تفسير شرح الله الصدر، وتقريره أن الإنسان إذا تصور أن الاشتغال بعمل الآخرة زائد النفع والخير، وأن الاشتغال بعمل الدنيا زائد الضرر والشر، فإذا حصل الجزم بذلك إما بالبرهان أو بالتجربة أو التقليد لا بد وأن يترتب على حصول هذا الاعتقاد حصول الرغبة في الآخرة، وهو المراد من الإنابة إلى دار الخلود والنفرة عن دار الدنيا، وهو المراد من التجافي عن دار الغرور، وأما الاستعداد للموت قبل نزول الموت فهو مشتمل على الأمرين، أعني النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة، إذا عرفت هذا فإن الداعي إلى الفعل لا بد وأن يحصل قبل حصول الفعل، وشرح الصدر للإيمان عبارة عن حصول الداعي إلى الإيمان، فلهذا المعنى أشعر ظاهر هذه الآية بأن شرح الصدر متقدم على حصول الإسلام، وكذا القول في جانب الكفر.

٧. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ قال بعضهم: الحرج، بكسر الراء الضيق، والحرج بالفتح جمع حرجة، وهو الموضع الكثير الأشجار الذي لا تناله الراعية، وحكى الواحدي في هذا الباب حكايتين:

أ. إحداهما: روي عن عبيد بن عمير عن ابن عباس أنه قرأ هذه الآية وقال: هل هاهنا أحد من بني بكر، قال رجل: نعم، قال: ما الحرجة فيكم، قال: الوادي الكثير الشجر المشتبك الذي لا طريق فيه، فقال ابن عباس: كذلك قلب الكافر.

ب. والثانية: روى الواحدي عن أبي الصلت الثقفي قال: قرأ عمر بن الخطاب هذه الآية، ثم قال: ائتوني برجل من كنانة جعلوه راعيا فأتوا به، فقال له عمر: يا فتى ما الحرجة فيكم، قال: الحرجة فينا الشجرة تحدق بها الأشجار فلا يصل إليها راعية ولا وحشية، فقال عمر: كذلك قلب الكافر لا يصل إليه شيء من الخير.

٨. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ في كيفية هذا التشبيه وجهان:

أ. الأول: كما أن الإنسان إذا كلف الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه، وعظم وصعب عليه، وقويت نفرته عنه، فكذلك الكافر يثقل عليه الإيمان وتعظم نفرته عنه.

ب. والثاني: أن يكون التقدير أن قلبه ينبو عن الإسلام ويتباعد عن قبول الإيمان، فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض إلى السماء.

٩. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الكاف في قوله: (كذلك) يفيد التشبيه بشيء، وفيه وجهان:

أ. الأول: التقدير أن يجعل الله الرجس عليهم كجعله ضيق الصدر في قلوبهم.

ب. والثاني: قال الزجاج التقدير: مثل ما قصصنا عليك، يجعل الله الرجس.

١٠. اختلفوا في تفسير ﴿الرِّجْسَ﴾:

أ. فقال ابن عباس: هو الشيطان يسلطه الله عليهم.

ب. وقال مجاهد: ﴿الرِّجْسَ﴾ ما لا خير فيه.

ج. وقال عطاء: ﴿الرِّجْسَ﴾ العذاب.

د. وقال الزجاج: ﴿الرِّجْسَ﴾ اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة.

١١. لنختم تفسير هذه الآية بما روي عن محمد بن كعب القرظي أنه قال تذاكرنا في أمر القدرية عند ابن عمر، فقال: (لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا، منهم نبينا ﷺ، فإذا كان يوم القيامة نادى مناد، وقد جمع الناس بحيث يسمع الكل أين خصماء الله فتقوم القدرية):

أ. وقد أورد القاضي هذا الحديث في تفسيره، وقال: (هذا الحديث من أقوى ما يدل على أن القدرية هم الذين ينسبون أفعال العباد إلى الله تعالى قضاء وقدرا وخلقا؛ لأن الذين يقولون هذا القول، هم خصماء الله؛ لأنهم يقولون لله أي ذنب لنا حتى تعاقبنا، وأنت الذي خلقته فينا وأردته منا، وقضيته علينا، ولم تخلقنا إلا له، وما يسرت لنا غيره؟ فهؤلاء لا بد وأن يكونوا خصماء الله بسبب هذه الحجة، أما الذين قالوا: إن الله مكن وأزاح العلة، وإنما أتى العبد من قبل نفسه، فكلامه موافق لما يعامل به من إنزال العقوبة، فلا يكونون خصماء الله، بل يكونون منقادين لله)

ب. هذا كلام القاضي وهو عجيب جدا، وذلك لأنه يقال له: يبعد منك أنك ما عرفت من مذاهب خصومك أنه ليس للعبد على الله حجة ولا استحقاق بوجه من الوجوه، وأن كل ما يفعله الرب في العبد فهو حكمة وصواب، وليس للعبد على الرب اعتراض ولا مناظرة، فكيف يصير الإنسان الذي هذا دينه

واعتقاده خصما لله تعالى، أما الذين يكونون خصماء لله فهم المعتزلة، وتقريره من وجوه:

• الأول: أنه يدعي عليه وجوب الثواب والعوض، ويقول: لو لم تعطني ذلك لخرجت عن الإلهية وصرت معزولا عن الربوبية وصرت من جملة السفهاء، فهذا الذي مذهبه واعتقاده ذلك هو الخصم لله تعالى.

• والثاني: أن من واظب على الكفر سبعين سنة، ثم إنه في آخر زمن حياته قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله عن القلب، ثم مات، ثم إن رب العالمين أعطاه النعم الفائقة والدرجات الزائدة ألف ألف سنة، ثم أراد أن يقطع تلك النعم عنه لحظة واحدة، فذلك العبد يقول: أيها الإله إياك، ثم إياك أن تترك ذلك لحظة واحدة، فإنك إن تركته لحظة واحدة صرت معزولا عن الإلهية، والحاصل: أن إقدام ذلك العبد على ذلك الإيمان لحظة واحدة أوجب على الإله إيصال تلك النعم مدة لا آخر لها، ولا طريق له البتة إلى الخلاص عن هذه العهدة، فهذا هو الخصومة، أما من يقول إنه لا حق لأحد من الملائكة والأنبياء على الله تعالى، وكل ما يوصل إليهم من الثواب فهو تفضل وإحسان من الله تعالى، فهذا لا يكون خصما.

• الثالث: في تقرير هذه الخصومة ما حكي أن الشيخ أبا الحسن الأشعري لما فارق مجلس أستاذه أبي علي الجبائي وترك مذهبه وكثر اعتراضه على أقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق أن يوما من الأيام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس، وذهب الشيخ أبو الحسن إلى ذلك المجلس، وجلس في بعض الجوانب مختفيا عن الجبائي، وقال لبعض من حضر هناك من العجائز إني أعلمك مسألة فاذكريها لهذا الشيخ قولي له: كان لي ثلاثة من البنين واحد كان في غاية الدين والزهد، والثاني كان في غاية الكفر والفسق، والثالث كان صبيا لم يبلغ، فماتوا على هذه الصفات فأخبرني أيها الشيخ عن أحوالهم، فقال الجبائي: أما الزاهد، ففي درجات الجنة، وأما الكافر، ففي دركات النار، وأما الصبي، فمن أهل السلامة، قال قولي له: لو أن الصبي أراد أن يذهب إلى تلك الدرجات العالية التي حصل فيها أخوه الزاهد هل يمكن منه، فقال الجبائي: لا؛ لأن الله يقول له إنما وصل إلى تلك الدرجات العالية بسبب أنه أتعب نفسه في العلم والعمل، وأنت فليس معك ذاك فقال أبو الحسن: قولي له: لو أن الصبي حينئذ يقول: يا رب العالمين ليس الذنب لي، لأنك أمتني قبل البلوغ ولو أمهلتني فربما زدت على أخي الزاهد في الزهد والدين، فقال الجبائي: يقول الله له علمت أنك لو عشت لطغيت وكفرت وكنت تستوجب النار، فقبل أن تصل

إلى تلك الحالة راعيت مصلحتك وأمتك حتى تنجو من العقاب، فقال أبو الحسن: قولي له: لو أن الأخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الأسفل من النار، فقال: يا رب العالمين، ويا أحكم الحاكمين، ويا أرحم الراحمين، كما علمت من ذلك الأخ الصغير أنه لو بلغ كفر علمت مني ذلك، فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتي؟ قال الراوي: فلما وصل الكلام إلى هذا الموضع انقطع الجبائي، فلما نظر رأى أبا الحسن، فعلم أن هذه المسألة منه، لا من العجوز.

• ثم إن أبا الحسين البصري جاء بعد أربعة أدوار أو أكثر من بعد الجبائي فأراد أن يجيب عن هذا السؤال، فقال: نحن لا نرضى في حق هؤلاء الإخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم، بل لنا هاهنا جوابان آخران سوى ما ذكرتم، ثم قال: وهو مبني على مسألة اختلف شيوخنا فيها، وهي أنه هل يجب على الله أن يكلف العبد أم لا؟ فقال البصريون: التكليف محض التفضل والإحسان، وهو غير واجب على الله تعالى، وقال البغداديون: إنه واجب على الله تعالى، قال: فإن فرعنا على قول البصريين، فلله تعالى أن يقول لذلك الصبي إني طولت عمر الأخ الزاهد، وكلفته على سبيل التفضل ولم يلزم من كوني متفضلا على أخيك الزاهد بهذا الفضل أن أكون متفضلا عليك بمثله، وأما إن فرعنا على قول البغداديين، فالجواب أن يقال: إن إطالة عمر أخيك وتوجيه التكليف عليه كان إحسانا في حقه، ولم يلزم منه عود مفسدة إلى الغير فلا جرم فعلته، وأما إطالة عمرك وتوجيه التكليف عليك كان يلزم منه عود مفسدة إلى غيرك، فلهذا السبب ما فعلت ذلك في حقك فظهر الفرق.

• هذا تلخيص كلام أبي الحسين البصري سعيا منه في تخليص شيخه المتقدم عن سؤال الأشعري، بل سعيا منه في تخليص إلهه عن سؤال العبد، وأقول قبل الخوض في الجواب عن كلام أبي الحسين: صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد وبين الله، إنما لزمت على قول المعتزلة، وأما على قول أصحابنا فلا مناظرة البتة بين العبد وبين الرب، وليس للعبد أن يقول لربه، لم فعلت كذا؟ أو ما فعلت كذا، فثبت أن خصماء الله هم المعتزلة، لا أهل السنة، وذلك يقوي غرضنا ويحصل مقصودنا، ثم نقول:

• أما الجواب الأول: وهو أن إطالة العمر وتوجيه التكليف تفضل، فيجوز أن يخص به بعضا دون بعض، فنقول: هذا الكلام مدفوع؛ لأنه تعالى لما أوصل التفضل إلى أحدهما، فالامتناع من إيصاله إلى الثاني قبيح من الله تعالى؛ لأن الإيصال إلى هذا الثاني، ليس فعلا شاقا على الله تعالى، ولا يوجب دخول

نقصان في ملكه بوجه من الوجوه، وهذا الثاني يحتاج إلى ذلك التفضل، ومثل هذا الامتناع قبيح في الشاهد، ألا ترى أن من منع غيره من النظر في مرآته المنصوبة على الجدار لعامة الناس قبح ذلك منه؛ لأنه منع من النفع من غير اندفاع ضرر إليه، ولا وصول نفع إليه، فإن كان حكم العقل بالتحسين والتقبيح مقبولا، فليكن مقبولا هاهنا، وإن لم يكن مقبولا لم يكن مقبولا البتة في شيء من المواضع، وتبطل كلية مذهبكم، فثبت أن هذا الجواب فاسد.

● وأما الجواب الثاني: فهو أيضا فاسد، وذلك لأن قولنا: تكليفه يتضمن مفسدة ليس معناه أن هذا التكليف يوجب لذاته حصول تلك المفسدة، وإلا لزم أن تحصل هذه المفسدة أبدا في حق الكل وأنه باطل، بل معناه: أن الله تعالى علم أنه إذا كلف هذا الشخص، فإن إنسانا آخر يختار من قبل نفسه فعلا قبيحا، فإن اقتضى هذا القدر أن يترك الله تكليفه، فكذلك قد علم من ذلك الكافر أنه إذا كلفه فإنه يختار الكفر عند ذلك التكليف، فوجب أن يترك تكليفه، وذلك يوجب قبح تكليف من علم الله من حاله أنه يكفر، وإن لم يجب هاهنا لم يجب هنالك، وأما القول بأنه يجب عليه تعالى ترك التكليف إذا علم أن غيره يختار فعلا قبيحا عند ذلك التكليف، ولا يجب عليه تركه إذا علم تعالى أن ذلك الشخص يختار القبيح عند ذلك التكليف، فهذا محض التحكم، فثبت أن الجواب الذي استخرجه أبو الحسين بلطيف فكره، ودقيق نظره بعد أربعة أدوار ضعيف، وظهر أن خصماء الله هم المعتزلة، لا أصحابنا، والله أعلم.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ قوله: (وهذا) إشارة إلى مذكور تقدم ذكره، وفيه قولان:

أ. الأول: وهو الأقوى عندي أنه إشارة إلى ما ذكره وقرره في الآية المتقدمة وهو أن الفعل يتوقف على الداعي وحصول تلك الداعية من الله تعالى، فوجب كون الفعل من الله تعالى، وذلك يوجب التوحيد المحض وهو كونه تعالى مبدئا لجميع الكائنات والممكنات، وإنما سماه صراطا؛ لأن العلم به يؤدي إلى العلم

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٤٥

بالتوحيد الحق، وإنما وصفه بكونه مستقيما لأن قول المعتزلة غير مستقيم، وذلك لأن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر إما أن يتوقف على المرجح أو لا يتوقف، فإن توقف على المرجح لزم أن يقال الفعل لا يصدر عن القادر إلا عند انضمام الداعي إليه، وحينئذ يتم قولنا ويكون الكل بقضاء الله وقدره ويبطل قول المعتزلة - ومن وافقهم - وإما أن لا يتوقف رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر على مرجح وجب أن يحصل هذا الاستغناء في كل الممكنات والمحدثات، وحينئذ يلزم نفي الصنع والصانع، وإبطال القول بالفعل والفاعل والتأثير والمؤثر، فأما القول بأن هذا الرجحان يحتاج إلى المؤثر في بعض الصور دون البعض كما يقوله هؤلاء المعتزلة فهو معوج غير مستقيم، إنما المستقيم هو الحكم بثبوت الحاجة على الإطلاق، وذلك يوجب عين مذهبنا، فهذا القول هو المختار عندي في تفسير هذه الآية.

ب. الثاني: أن قوله: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ إشارة إلى كل ما سبق ذكره في كل القرآن قال ابن عباس: يريد هذا الذي أنت عليه يا محمد دين ربك مستقيما وقال ابن مسعود يعني القرآن، والقول الأول أولى، لأن عود الإشارة إلى أقرب المذكورات أولى.

٢. لما أمر الله تعالى بمتابعة ما في الآية المتقدمة وجب أن تكون من المحكمات لا من المتشابهات؛ لأنه تعالى إذا ذكر شيئا وبالغ في الأمر بالتمسك به والرجوع إليه والتعويل عليه وجب أن يكون من المحكمات، فثبت أن الآية المتقدمة من المحكمات وأنه يجب إجراؤها على ظاهرها ويحرم التصرف فيها بالتأويل.

٣. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ قال الواحدي: انتصب مستقيما على الحال، والعامل فيه معنى (هذا) وذلك لأن (ذا) يتضمن معنى الإشارة، كقولك: هذا زيد قائما معناه أشير إليه في حال قيامه، وإذا كان العامل في الحال معنى الفعل لا الفعل، لم يجز تقديم الحال عليه، لا يجوز قائما هذا زيد، ويجوز ضاحكا جاء زيد.

﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ تفصيل الآيات معناه ذكرها فصلا فصلا بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر، والله تعالى قد بين صحة القول بالقضاء والقدر في آيات كثيرة من هذه السورة متوالية متعاقبة، بطرق كثيرة ووجوه مختلفة.

٤. ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ الذي أظنه والعلم عند الله أنه تعالى إنما جعل مقطع هذه الآية هذه اللفظة

لأنه تقرر في عقل كل واحد أن أحد طرفي الممكن لا يترجح على الآخر إلا لمرجح، فكأنه تعالى يقول للمعتزلي: أيها المعتزلي تذكر ما تقرر في عقلك أن الممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر، إلا لمرجح، حتى تزول الشبهة عن قلبك بالكلية في مسألة القضاء والقدر.

ابن حمزة:

ذكر الإمام عبد الله بن حمزة (ت ٦١٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]، معنى ﴿يَهْدِيهِ﴾ هاهنا: يوفقه ويسدده، بعد قبوله الهداية الأولى؛ فيكون زيادة التوفيق والتسديد ثوابا؛ وشرح الصدر: توسيعه.

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ بسلبه التوفيق والتسديد؛ عقوبة له على فعله، ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾؛ تأكيدا للضيق، وإلا فالضيق والحرج معناهما واحد؛ والعقوبة يجوز إنزالها بالمستحقين، ويجوز تقديم شيء منها في الدنيا، كما فعل في المستقيمين، وكذلك الجواب في قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَإِ اللهُ يُضْلِلْهُ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]، معنى ﴿يُضْلِلْهُ﴾: يعذبه، ﴿وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾، وهي: طريق الجنة للمؤمنين، مستقيمة لا عوج فيها ولا تعب.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ أي يوسعه له، ويوفقه ويزين عنده ثوابه، ويقال: شرح شق، وأصله التوسعة، وشرح الله صدره وسعه بالبيان لذلك، وشرحت الأمر: بنته وأوضحته، فالشرح: الكشف، تقول: شرحت الغامض، ومنه تشريح اللحم، قال الراجز:

كم قد أكلت كبدا وإنفحه ... ثم ادخرت إليه مشرحه

والقطعة منه شريحة، وكل سمين من اللحم ممتد فهو شريحة.

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ يغويه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ وهذا رد على القدرية، ونظير هذه الآية من السنة قوله ﷺ: (من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين) أخرجه الصحيحان، ولا يكون ذلك إلا

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢٥.

(٢) تفسير القرطبي: ٧/ ٨١.

بشرح الصدر وتنويره، والدين العبادات، كما قال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾ ودليل خطابه أن من لم يرد الله به خيرا ضيق صدره، وأبعد فهمه فلم يفقهه.

٣. روي أن عبد الله بن مسعود قال: يا رسول الله، وهل ينشرح الصدر؟ فقال: (نعم يدخل القلب نور) فقال: وهل لذلك من علامة؟ فقال ﷺ: (التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزول الموت)

٤. قرأ ابن كثير ﴿ضَيِّقًا﴾ بالتخفيف، مثل هين ولين لغتان، ونافع وأبو بكر ﴿حَرَجًا﴾ بالكسر، ومعناه الضيق، كرر المعنى، وحسن ذلك لاختلاف اللفظ، والباقون بالفتح، جمع حرجة، وهو شدة الضيق أيضا، والحرجة الغيضة، والجمع حرج وحرجات، ومنه فلان يتحرج أي يضيق على نفسه في تركه هواه للمعاصي، قال الهروي، وقال ابن عباس: الحرج موضع الشجر الملتف، فكأن قلب الكافر لا تصل إليه الحكمة كما لا تصل الراعية إلى الموضع الذي التف شجره، وروي عن عمر بن الخطاب هذا المعنى، ذكره مكي والثعلبي وغيرهما، وكل ضيق حرج، قال الجوهري: مكان حرج وحرج أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية، وقرئ ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ و﴿حَرَجًا﴾، وهو بمنزلة الوحد والوحد والفرد والفرد والدنف والدنف، في معنى واحد، وحكاه غيره عن الفراء، وقد حرج صدره يحرج حرجا، والحرج الإثم، والحرج أيضا: الناقة الضامرة، ويقال: الطويلة على وجه الأرض، عن أبي زيد، فهو لفظ مشترك، والحرج: خشب يشد بعضه إلى بعض يحمل فيه الموتى، عن الأصمعي، وهو قول امرئ القيس:

فإما تريني في رحالة جابر ... على حرج كالقر تخفق أكفاني

وربما وضع فوق نعش النساء، قال عنترة يصف ظليما:

يتبعن قلة رأسه وكأنه ... حرج على نعش لهن مخيم

وقال الزجاج: الحرج: أضيق الضيق، فإذا قيل، فلان حرج الصدر، فالمعنى ذو حرج في صدره، فإذا قيل: حرج فهو فاعل، قال النحاس: حرج اسم الفاعل، وحرج مصدر وصف به، كما يقال: رجل عدل ورضا.

٥. قراءات ووجوه: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قرأه ابن كثير بإسكان الصاد مخففا، من الصعود هو الطلوع، شبه الله الكافر في نفوره من الإيمان وثقله عليه بمنزلة من تكلف ما لا يطيقه، كما أن صعود السماء

لا يطاق، وكذلك يصاعد وأصله يتصاعد، أدغمت التاء في الصاد، وهي قراءة أبي، بكر والنخعي، إلا أن فيه معنى فعل شي بعد شي، وذلك أثقل على فاعله، وقرأ الباقون بالتشديد من غير ألف، وهو كالذي قبله، معناه يتكلف ما لا يطيق شيئا بعد شي، كقولك: يتجرع ويتفوق، وروي عن عبد الله بن مسعود أنه قرأ (كأنما يتصعد)، قال النحاس: ومعنى هذه القراءة وقراءة من قرأ يصعد ويصاعد واحد، والمعنى فيهما أن الكافر من ضيق صدره كأنه يريد أن يصعد إلى السماء وهو لا يقدر على ذلك، فكأنه يستدعي ذلك، وقيل: المعنى كاد قلبه يصعد إلى السماء نبوا عن الإسلام.

٦. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ عليهم، كجعله ضيق الصدر في أجسادهم، وأصل الرجس في اللغة النتن، قال ابن زيد: هو العذاب وقال ابن عباس: الرجس هو الشيطان، أي يسلطه عليهم، وقال مجاهد: الرجس ما لا خير فيه، وكذلك الرجس عند أهل اللغة هو النتن، فمعنى الآية والله أعلم: ويجعل اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

المتوكل على الله:

ذكر الإمام المتوكل على الله (ت ١٠٨٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي:

١. أما قول الله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، فالمراد به: ما ذكرنا من الجزاء، والزيادة في الدنيا للمؤمنين، من سعة الصدور واليقين، والرحمة للمؤمنين، ومن كفر أو فسق، وعند عن الحق ـ جزاه الله على فعاله، وجعله ضيق الصدر.. وليس جعل حتم وجبر؛ لكنه جعل حكم وإرسال، وزيادة في الأعمار والأموال والأولاد وسلامة الأحوال.

٢. والمراد بالآية: أن الله وسع صدر المؤمن العالم بالعلم، وترك الآخر على أصله؛ لأن أصله الجهل؛ وقد قيل: العلم سعة، والجهل ضيق.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٣.

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الشرح: الشق وأصله التوسعة، وشرحت الأمر: بينته وأوضحته، والمعنى: من يرد الله هدايته للحق يوسع صدره حتى يقبله بصدر منشرح.

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ﴾ إضلاله ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾، قرأ ابن كثير ﴿ضَيِّقًا﴾ بالتخفيف مثل هين ولين، وقرأ الباقون بالتشديد وهما لغتان، وقرأ نافع حرجا بالكسر، ومعناه الضيق، كرر المعنى تأكيدا، وحسن ذلك اختلاف اللفظ، وقرأ الباقون بالفتح: جمع حرجة وهي شدة الضيق، والحرجة الغيضة، والجمع حرج وحرجات، ومنه فلان يتحرج: أي يضيق على نفسه، وقال الجوهري: مكان حرج وحرج: أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية، والحرج: الإثم، وقال الزجاج: الحرج: أضيق الضيق، وقال النحاس: حرج اسم الفاعل وحرج مصدر وصف به كما يقال: رجل عدل.

٣. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، قرأ ابن كثير بالتخفيف من الصعود، شبه الكافر في ثقل الإيمان عليه بمن يتكلف ما لا يطيقه كصعود السماء، وقرأ النخعي (يصاعد) وأصله يتصاعد، وقرأ الباقون ﴿يَصْعَدُ﴾ بالتشديد وأصله يتصعد، ومعناه: يتكلّف ما لا يطيق مرة بعد مرة كما يتكلف من يريد الصعود إلى السماء، وقيل: المعنى على جميع القراءات: كاد قلبه يصعد إلى السماء نبوّا عن الإسلام، وما: في ﴿كَأَنَّمَا﴾ هي المهيئة لدخول كأن على الجمل الفعلية.

٤. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾: أي مثل ذلك الجعل الذي هو جعل الصدر ضيّقا حرجا يجعل الله الرجس، والرجس في اللغة: النتن، وقيل: هو العذاب، وقيل: هو الشيطان يسلّطه الله عليهم، وقيل: هو ما لا خير فيه؛ والمعنى الأوّل هو المشهور في لغة العرب، وهو مستعار لما يحلّ بهم من العقوبة وهو يصدق على جميع المعاني المذكورة.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَمَنْ يُّرِدِ اللهُ أَنْ يَّهْدِيَهُ﴾ الفاء عطفت الجملة الاسميَّة على قوله: ﴿سَيُصِيبُ﴾ عطفَ قصَّةٍ

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٢٠.

على أخرى، بل بينهما مناسبة باعتبار مفهوم الكلام من أنَّ المجرمين يصيبهم الذلُّ والعذاب، والمؤمنين لا يصيبهم ذلك بل العزُّ والإنعام، ففي كلٍّ من الجمل وعد ووعيد، ألَا ترى إلى قوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ﴾ فإنَّه ناظر إلى مفهوم: ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾، وقوله: ﴿وَمَنْ يُّرِدَ اَنْ يُّضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرِجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ﴾ فإنَّه ناظر إلى ظاهر قوله: ﴿سَيُصِيبُ﴾، والهداية هنا هداية عصمة وتوفيق مترتِّبة على هدى البيان، أي: يُبَيِّنُ لهم الحقَّ فيؤمنوا فيوفِّقهم بشرح صدورهم، وهو جعلها متَّسعة للحقِّ قابلة له، ليس فيها ما يزاحم الإيمان من السوء.

٢. لَمَّا نزلت الآية سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر فقال: (هو نور يقذفه الله في قلب المؤمن فيشرح له وينفسح) فقالوا: هل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: (نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزوله) فشرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي إلى قبول الإيمان وحلوله في القلب، وإلى النفرة عن شأن الدُّنيا وذلك توفيق، وهو ضدُّ الخذلان الذي هو منع ذلك عن القلب، فيضيق عن ألفة الحقِّ وقبوله، فلا يتَّسع للإيمان وتوابعه فيتعسَّر عليه ويستحيل، كما يستحيل الصعود إلى السماء، ويصعب أو يبعد عن الحقِّ نفرة عنه، ويبعد عنه كبعد الصعود إليها.

٣. وجملة (كَأَنَّمَا) مستأنفة؛ أو حال من ضمير (حَرِجًا) لقربه؛ أو ضمير (ضَيِّقًا) لبناء الكلام عليه؛ أو مفعول ثان بعد مفعول ثان، وأصله يتصعَّد، أُبدِلت التاء صادًا وأدغمت في الصاد، و(فِي) بمعنى (إلى)؛ أو على ظاهرها، أي: كأنَّما يعالج الدخول في السماء بعلاج الصعود الممتنع.

٤. والمراد ضيِّقًا عن قبول الحقِّ، والحرجُ الذي هو أشدُّ ضيْقًا فهو أخصُّ من الضيق، وقرأ صحابي عند عمر الآية فقال عمر: أبغوني رجلاً من كنانة واجعلوه راعيا وليكن مُدْلِجيًّا، فأَتَوه به، فقال عمر: يا فتى ما الحَرَجَة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية، ولا وحشية ولا شيء، فقال عمر : (كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير)

٥. ﴿كَذَالِكَ﴾ كما جعلنا صدره ضيِّقًا حرجًا؛ أو مثل القصَّة، أي: جَعْلاً مثلَ ذلك الجعل مفعولاً مطلقًا لِمَا بعده؛ أو مفعولاً ثانيًا مُقَدَّمًا لا خبر لمحذوف، أي: الأمر كذلك، لأنَّه يتعطَّل عنه قوله: ﴿يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ﴾ أي: العذاب في الدُّنيا والآخرة، ولفظ الزجَّاج: اللعنة في الدُّنيا والعذاب في الآخرة؛ أو الرجس: الخذلان؛ أو الشيطان؛ وأصله الشيء القذر، والجعل: تصيير، فالمفعول الثاني هو قوله: ﴿عَلَى

الَّذِينَ لَا يُومِنُونَ﴾، أو الجعل: إلقاءٌ، فيَتَعلَّقُ بـ (يَجْعَلُ)، و﴿الَّذِينَ لَا يُومِنُونَ﴾: أهل الضلال المذكورون، ذكرهم بالظاهر ليذمَّهم بعدم الإيمان، وليذكر أنَّه علَّة للرجس؛ أو المراد مطلق من لا يؤمن، فيدخل هؤلاء أوَّلاً.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ أي: للتوحيد ﴿يَشْرَحْ﴾ أي: يوسع ﴿صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ بتصقيله بنور الهداية، فيقبل نور الحق، كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ [الحجرات: ٧]

٢. روى عبد الرزاق أن النبيّ ﷺ سئل عن هذه الآية: كيف يشرح صدره؟ قال: (نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح)، قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: (الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل لقاء الموت)، ورواه ابن جرير وابن أبي حاتم، قال ابن كثير: وللحديث طرق مرسلة ومتصلة يشد بعضها بعضا.

٣. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ أي: شديد الضيق، فلا يتسع للاعتقادات الصائبة في الله، والأمور الأخروية، قال أبو البقاء: حرجا (بكسر الراء) صفة لـ (ضيّقا)، أو مفعول ثالث، كما جاز في المبتدأ أن تخبر عنه بعدة أخبار، أو يكون الجميع في موضع خبر واحد، كـ (حلو حامض)، وعلى كل تقدير، هو مؤكد للمعنى، ويقرأ بفتح الراء، على أنه مصدر، أي: ذا حرج، وقيل: هو جمع حرجة، مثل قصبة وقصب، والهاء فيه للمبالغة.

٤. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ أي: يتكلف الصعود في جهة السماء، وطبعه يهبط إلى الأرض، فشبه، للمبالغة في ضيق صدره، بمن يزاول أمرا غير ممكن، لأن صعود السماء مثل فيما يمتنع ويبعد من الاستطاعة، وتضيق عنه المقدرة، وقيل: معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوّا عن الحق، وتباعدا في الهرب منه، وأصل (يصّعّد) يتصعد من (الصعود)

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٨.

٥. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في الاعتقادات والأخلاق، والرجس ما استقذر من العمل، وسمي بذلك مبالغة في ذمه.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. إذ قد بين تعالى عاقبة المجرمين الماكرين الذين حرموا الاستعداد للإسلام بعد بيان حالهم، قفى عليه بالمقابلة بينهم وبين المستعدين له، ثم ببيان ظهور هدايته واستقامة محجته، وبجزاء المهتدين به، على حسب سنته في كتابه فقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ هذا وصف لحال المستعد لهداية الإسلام بسلامة فطرته وطهارة نفسه من الخلقين الصادين عن إجابة دعوة الحق وهما الكبرياء والحسد وبتحليها ـ أي نفسه ـ بالهاديين إلى الحق والرشاد، وهما استقلال الفكر الصاد عن تقليد الآباء والأجداد، وقوة الإرادة الصارفة عن اتباع الرؤساء أو مجاراة الأنداد، فمن كان كذلك كان أهلا بإرادة الله تعالى وتقديره لقبول دعوة الإسلام الذي هو دين الفطرة ومهذبها، فإذا ألقيت إليه وجد لها في صدره انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور وداعية القبول، وذلك أنه لا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقي إليه فيتأمله فتظهر له آيته، وتتضح له دلالته فتتوجه إليه إرادته، ويذعن له قلبه فتتبعه جوارحه، وهذا هو النور الذي يفيض عليه من القرآن أو الذي يسير فيه باتباعه له، فهذه الآية مقابلة لآية المثل الذي ضربه الله تعالى في هذا السياق للمؤمنين والكافرين، وما العهد بها ببعيد، وفي معناها قوله تعالى: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾

٢. قرأ ابن كثير (ضيقا) بتخفيف الياء والباقون بتشديدها، فهو كميت وميت وهين وهين ولين ولين، وقرأ نافع وأبو بكر عن عاصم (حرجا) بكسر الراء على الصفة المشبهة والباقون بفتحها على الوصف بالمصدر، فهو كدنف ودنف: وقرأ ابن كثير (يصعد) بسكون الصاد مضارع صعد الثلاثي (كفرح يفرح) وأبو بكر عن عاصم يصاعد بالألف وتشديد الصاد وأصله يتصاعد، أي يحاول الصعود المرة بعد المرة،

(١) تفسير المنار: ٨/ ٣٦

والباقون ﴿يَصّعَدُ﴾ بتشديد الصاد والعين وأصله يتصعد أي يتكلف الصعود ويحاول منه ما لا يستطيع.

٣. وهذا وصف للكافر غير المستعد لقبول الإسلام بما أفسد من فطرته بالشرك وأعماله، وبما تدنست به نفسه من رذيلتي الكبر والحسد اللذين يصرفان المدنس بهما عن التأمل فيما يدعى إليه والحرص على استبانة الحق والباطل فيه، ويشغلانه بما يكون من شأنه مع الداعي له إلى الشيء، فيعز على المستكبر والحاسد أن يكون تابعا لغيره وهو يرى نفسه أجدر بالإمامة منها بالقدوة، أو بما سلبه استقلال الفكر وصحة النظر من التقليد الأعمى الأصم، أو ما حرمه حرية التصرف وهو ضعف الإرادة عن مخالفة الجمهور، فهو إذا عرضت عليه الدعوة يجد صدره ضيقا حرجا أو ذا حرج شديد، وهو تأكيد الضيق لأنه بمعناه، وقيل: بل هو أضيق الضيق، وجعله الراغب وغيره مشتقا من الحرجة التي هي الشجر الكثير الملتف بعضه ببعض بحيث لا يتسع للزيادة، وروي أن عمر سأل أعرابيا من مدلج عن الحرجة فقال: هي الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية ولا وحشية، فقال عمر: كذلك قلب المنافق لا يصل إليه شيء من الخير، ذكره الحافظ ابن كثير، وفي لسان العرب عن الفراء قال: (الحرج فيما فسر ابن عباس هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل إليه الراعية قال: وكذلك صدر الكافر لا تصل إليه الحكمة)، وهذا يتفق مع ما قبله فإن الحرج بالتحريك جمع حرجة وهي الشجر المذكور، وأطلق كل منهما على المكان ذي الشجر الكثير الملتف.

٤. والمعنى أنه يجد صدره شديد الضيق لا يتسع لقبول شيء جديد مناف لما استحوذ على قلبه وفكره من التقاليد، أو لما يزلزل كبرياءه ويصادم حسده من الخضوع والاتباع لمن يرى نفسه أولى منه بالرياسة والإمامة، فيكون استثقاله لإجابة الدعوة وشعوره بالعجز عنها كشعوره بالعجز عن الصعود بجسمه في جو السماء لأجل الوصول إليها أو التصاعد فيها بالتدريج، أو التصعد أي التكلف له، وصعود السماء يضرب به المثل فيما لا يستطاع، أو ما يشق على النفس حتى كأنه غير مستطاع، وروي عن مجاهد والسدي تفسير الضيق الحرج بالشاك، وعن عطاء الخراساني بما ليس فيه للخير منفذ، وعن سعيد بن جبير قال: لا يجد فيه مسلكا ولا مصعدا.

٥. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي مثل جعل الصدر ضيقا حرجا بالإسلام، وعلى هذا النحو في سنة الله فيه وتقديره له بما ذكرنا من أسبابه يجعل الله الرجس على الذين

يعرضون عن الإيمان، فيظهر في أعمالهم وتصرفهم ولا سيما مع أهل الدعوة، فيكون معظمها قبيحا سيئا في ذاته أو فيما بعث عليه من قصد ونية فإن الرجس يطلق في اللغة على كل ما يسوء أو يستقذر حسا أو عقلا أو عرفا، وقد أطلنا في شرح معناه في تفسير آية الخمر من سورة المائدة فهو يفسر في كل كلام بما يناسب المقام، وقد روي عن ابن عباس تفسيره هنا بالشيطان، وعن مجاهد بكل ما لا خير فيه، وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم بالعذاب، وقال الزجاج: هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة، وقال تعالى في سورة يونس: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾ وكأن الجعل في الآيتين ضمن معنى الإلقاء، أي على ذلك النحو في أسباب جعل الصدر ضيقا حرجا بأصل الإسلام يقع الرجس بتقدير الله ـ تعالى ـ على الذين لا يؤمنون بأن يكون لازما لهم، وتلقى تبعته عليهم؛ لأن الإيمان الذي اجتنبوه هو الذي يصد عنه ويطهر الأنفس منه ولأجل هذا لم يقل: كذلك يجعل الله الرجس عليهم، أو على الكافرين.

٦. هذه الآية كانت معترك أهل الكلام من القدرية الجبرية والمعتزلة والأشعرية ـ فالقدرية الذين ينكرون أن خلق الخلق وقع بتقدير سابق من الله ـ تعالى ـ ونظام ثابت بسنن حكيمة يقولون: إن الآية ظاهرة في أن الله تعالى إذا أراد هداية امرئ يخلق في صدره انشراحا للإسلام فيكون قبوله له بخلق الله، وهذا الخلق يحصل آنفا أي جديدا غير مرتب على تقدير سابق، والجبري منهم ومن غيرهم يقول: إذا كان الأمر كذلك فإسلام المرء ليس باختياره ولا كسبه بل بفعل الله ـ تعالى ـ وحده، ومن الأشعرية من يقول: له فيه كسب ينسب إليه ولكن مخلوق لله لا تأثير له في نفسه، وحاصل القولين واحد، ويقولون مثل هذا فيمن يريد أن يضله فيخلق له من ضيق الصدر والحرج ما يثبت به على كفره ويمتنع من قبول الإيمان، وللمعتزلة تأويلات في الآية حاولوا فيها تطبيقها على مذهبهم في كون إيمان المرء وكفره من فعله المستقل، فجعلها بعضهم خاصة بهداية المؤمن في الآخرة إلى طريق الجنة وضلال الكافر عنه، وبعضهم من قبيل ما يعبرون عنه بمنح الألطاف والتوفيق المسهل لمن أراد الله هدايته أن يهتدي بفعله وكسبه، وعدم منح ذلك لمن لا يريد منه ذلك فيبقى على كفره بإرادته واختياره، وهذا أقرب ما قالوه إلى مذهب أهل السنة.

٧. وإنما وقع حذاق النظار في أمثال هذا الخلاف لاتخاذ مذاهبهم أصولا مسلمة، ومحاولة حمل نصوص كتاب الله ـ تعالى ـ وأخبار رسوله ﷺ عليها لتصحيحها وإبطال مذاهب خصومهم المخالفة لها،

فهم ينظرون في كل آية تتعلق بقواعد هذه المذاهب مفردة على حدتها ولا يعرضونها على سائر الآيات التي في موضوعها ليكونوا مؤمنين وعاملين بالكتاب كله جاعليه عضين، ومن استعرض عقله عند تحقيق كل عقيدة أو مسألة مجموع ما ورد فيها يتجلى له الحق، وأنه لا مجال للاختلاف في كتاب الله سبحانه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ ففي الكتاب أن الله تعالى خلق كل شيء بقدر لا آنفا جديدا غير مرتبط بنظام سابق، وفيه أن كل شيء بإرادته ومشيئته وأن مشيئته مقرونة بحكمته التي اقتضت النظام والتقدير، وتنزه بها عن الأنف والجزاف والتفاوت والخلل وفيه أن إيمان العبد المكلف يقع بفعله واختياره، وأن الله تعالى هو الذي خلقه فاعلا بالإرادة والاختيار؛ وبهذا لا يكون فعله وكسبه منافيا لخلق الله ومشيئته، ولا جاعلا له مستقلا دونه ـ تعالى ـ مستغنيا عن توفيقه وإمداده في كل حين حتى يقال إنه جعل خالقا لعلمه، فالفرق بين الفعلين عظيم، وبهذا الجمع بين نصوص الوحي، تظهر حجة الله البالغة على الخلق.

٨. والتوفيق عناية خاصة من الله تعالى يتفضل بها على بعض عباده، وهو أعلم حيث يضع توفيقه كما هو أعلم حيث يجعل رسالته، فيجمع لمن تفضل عليه به بين ما جعله في مقدوره وتناول كسبه، وبين ما ليس كذلك مما فيه الخير والمصلحة له، فيتفق له الأمران، والخذلان ضده أو عدمه، فهو أمر سلبي ولا يظلم الله العبد المخذول شيئا، وقد يفسر الشيء تفسيرا سلبيا تكون حقيقته إيجابية وتفسيرا إيجابيا تكون حقيقته سلبية، قال المحقق ابن القيم في بيان مشهد التوفيق، والخذلان من كتابه (مدارج السالكين): (وقد أجمع العارفون بالله أن التوفيق: هو ألا يكلك الله إلى نفسك، والخذلان: هو أن يخلي بينك وبين نفسك)، وهذا تعريف بالرسم واضح المعنى فيما قلناه، فمعنى ألا يكلك إلى نفسك: هو أن يمنحك فوق كل ما في قدرتك وما تتوجه إليه إرادتك مما تعلم من الخير لنفسك ما يتوقف عليه النجاح وإصابة الخير مما ليس في مقدورك ولا يصل إليه اجتهادك وحدك، وبعض ذلك نفسي وبعضه خارجي، فمعنى التوفيق إيجابي، وقولهم في تفسير الخذلان (أن يكلك إلى نفسك) معناه ألا يمنحك شيئا من العناية الخاصة فيما يصل إليه كسبك، ولا تسخير ما لا يصل إليه، فلا تنال من الخير إلا بقدر قدرتك على ما تعلم وتريد من أسبابه، وقدرتك لا تصل إلى كل ما تعلم أن فيه الخير لك، وعلمك غير محيط بما فيه ذلك الخير، فأنت تجهل كثيرا، وما أوتيت من العلم إلا قليلا، وكثيرا ما تظن الجهل علما والشر خيرا.

٩. وقد جاء ابن القيم بعد ذلك بتفسير إيجابي فقال: والتوفيق إرادة الله من نفسه أن يفعل بعبده ما يصلح به العبد، بأن يجعله قادرا على فعل ما يرضيه مريدا له محبا له، مؤثرا له على غيره، ويبغض إليه ما يسخطه ويكرهه إليه، وهذا مجرد فعله والعبد محل له، قال الله تعالى، ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، فهو سبحانه عليم بمن يصلح لهذا الفضل ومن لا يصلح له، حكيم يضعه في مواضعه وعند أهله، لا يمنعه أهله، ولا يضعه عند غير أهله، إلى آخر ما قال وأجاد.

١٠. فصل في الرد على الجبرية والقدرية بسنن الله وآياته: قد سبق لنا قول قريب في الرد على الجبرية والقدرية بإثبات سنن الله تعالى في تفسير ﴿كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ رددنا فيه على الفخر الرازي إمام هذه النزعة وفارس هذه الحلبة، ثم إننا رأيناه قد عاد في تفسير هذه الآية إلى بسط القول في تلك المسألة، والرد على المعتزلة، فاستحسنا أن ننقل أقوى كلامه ونقفي عليه بقول وجيز فيه[١].

١١. العبرة في هذا المراء والرد على أهله: أبدأ ما أريد من بيان العبرة في هذا الكلام باستغفار الله تعالى من نقله ولو مع حسن النية، لما فيه من سوء التعبير والبعد عن الأدب مع الخالق العظيم العزيز الحكيم، وبالاستعاذة بالله تعالى من عصبية المذاهب التي توقع صاحبها في مثل هذا وفيما هو شر منه، ثم أفصل ما قصدت بيانه في مسائل[٢]:

أ. إن نظريات متكلمي المعتزلة والجهمية والأشاعرة في مثل هذه المسألة، ونظريات من سبقهم إلى ابتداع الكلام مخالفة لما كان عليه السلف الصالح من الصحابة والتابعين لهم ومن تبعهم من علماء الأمصار، كأئمة الفقهاء الأربعة وإن ابتلي بها كثير من المنتمين إليهم ـ فلم يكونوا جبرية ولا قدرية ولا منكرين لشيء مما وصف الله تعالى به نفسه أو أسنده إليه من الصفات والأفعال بضروب من التأويلات، ولم يبن أحد منهم عقيدته على استحالة التسلسل والحوادث التي لا أول لها، ولا على إنكار حسن الأشياء وقبحها في نفسها، أو إنكار امتناع التكليف بما لا حسن فيه لذاته عند العقل، وما كانوا يتنابزون بالألقاب ولا يتمارون ويتجادلون لإثبات المذاهب والآراء، ولا يضللون المخالف لهم بلوازم يستنبطونها من المقال

---

(١) ذكر كلام الرازي الذي سبق ذكره

(٢) تقسيم الفروع هنا ليس منهجيا، وإنما من باب التبسيط فقط

ولا يشوهون رأيه بالتعبير عنه بعبارات تنافي الآداب، وقد أحسن العلماء الذين قالوا بعدم الاعتداد بنقل المخالف، فما القول في نقل المخاصم المماري، بل الذي يجعل مخالفه خصما للخالق! تعالى الله عن ذلك.

ب. مسألة الوجوب على الله تبارك وتعالى، وتبرؤ الأشاعرة منها وقول المعتزلة بها، مذهب السلف الصالح هو الحق في المسألة، وما كانوا ينكرون الوجوب ولا يقولون به على إطلاقه، وإنما مذهبهم أنه لا يجب على الله ـ تعالى ـ إلا ما أوجبه وكتبه على نفسه وما هو مقتضى صفاته ومتعلقاتها، فكما وجب له تعالى في حكم العقل الاتصاف بصفات الكمال وجب أن يترتب على تلك الصفات ما يسمونه متعلقاتها كالعدل والحكمة والرحمة ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وأنه لا يجب عليه سبحانه شيء بحكم غيره، إذ لا سلطان فوق سلطانه فيوجب عليه ويجعله مسئولا ولا مثله، بل لا يوجد شيء في السماء ولا في الأرض إلا وهو ساجد له خاضع لسلطانه ﴿إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ ولكن الأشاعرة ينقلون عن المعتزلة القول بأنه يجب على الله كذا وكذا، ويحتجون عليهم بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ فيدل نقلهم على أنهم يوجبون عليه تعالى إيجاب من يكون مكلفا مسئولا، وهم لا يقولون بذلك، ثم يحتجون ـ بهذه الآية ـ عليهم بأن له تعالى أن يعذب المؤمنين الصالحين حتى الملائكة والنبيين وأن ينعم الشياطين والمجرمين، والآية إنما تنفي أن يكون لأحد من الخلق سلطان على الرب عز وجل يحاسبه به ويسأله عن شيء، وثبت له وحده السلطان الأعلى على كل فاعل مختار من المكلفين كسائر خلقه، فهو به يحاسبهم ويسألهم عما فعلوا بنعمه التي أنعم بها عليهم وعما كلفهم إياه ولا يدخل في هذا الإثبات أنه يجوز عليه تعالى أن يجعل المسلمين كالمجرمين والمتقين كالفجار، بل هذا محال عليه سبحانه كما يدل عليه العقل الذي وهبه، والكتاب الذي أنزله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾، ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ وإننا ننقل عبارة لعالم مستقل في هذا الوجوب ليعرف الفرق بينه وبين كلام المتعصبين على أنه شديد الإنكار على المخالفين.

ج. قال الشيخ المقبلي في كتابه (العلم الشامخ في إيثار الحق على الآباء والمشايخ): واعلم أن المعتزلة اختلفوا فيما بينهم في معنى الوجوب على الله تعالى، فقالت البصرية: معناه في حق غيره وهو في حقه أحق وأولى: فإن قلت فمن لوازم الوجوب والقبح الثواب والعقاب وذلك لا يعقل في حق البارئ تعالى، قلت:

هما من لوازم التكليف، والتكليف عندهم طلب البارئ تعالى الفعل المتصف بالحكم من المكلف مع مشقة تلحق المكلف ومع إرادة المكلف تعالى، وقولنا طلب، ليس من عباراتهم، إنما يقولون إعلام البارئ المكلف شأن الفعل الموصوف إلخ، والذي ذكرناه أولى، فالتكليف غير معقول في حق البارئ تعالى، والتكليف إنما يكون من البارئ تعالى، ولا يصح من غيره؛ لأن التكليف مصلحة خالصة أي جلب منفعة أو دفع مضرة ولوازمه عندهم الثواب الدائم والعقاب الدائم، والعالم بكل مصلحة وكل مفسدة والقادر على الوفاء كما يريد هو البارئ تعالى، وهذا كله صريح في كتبهم شهير لمن له أدنى معرفة فيها، وإنما التجاسر على الرواية وعدم المبالاة هو الذي كثر الشقاق وسلى عن الوفاق، ولا يخلو مذهب من عدم إنصاف الخصم وإن اختلفوا قلة وكثرة إلى آخر ما قال، وفيه الترغيب في أخذ المذاهب من كتبها لا من أقوال الخصوم لأهلها.

د. ثم قال: (وحاصل مذهبهم أن المدح والذم من لوازم التحسين والتقبيح، والثواب والعقاب من توابع التكليف، والبصرية يوجبون الثواب ويحسنون العقاب فقط، وللبارئ تعالى أن يسقطه عقلا ولزوم الثواب وحسن العقاب هما المحسنان للتكليف عندهم كما مضى، ومعنى الاستحقاق عندهم أنه يحسن لا أنه يجب، والبغدادية يقولون: يجب الثواب وجوب جود بمعنى أن صفات الكمال تقتضي توفر دواعي الحكيم إلى فعله وما خلص الداعي إليه وجب أن يفعله الحكيم، ومع هذا يطلقون أن الثواب تفضل، أي ليس له جهة وجوب في نفسه فاعرف مذهبهم فكم غلط عليهم إخوانهم البصريون فضلا عن غيرهم، ويكفي في حسن التكليف عندهم سابقة الإنعام ويقولون بوجوب العقاب ويجوزون العفو عقلا؛ لأنه لطف للمكلفين واللطف واجب عندهم، فمذهب الفريقين في الثواب والعقاب متعاكس)

هـ. وقد أطال المقبلي في بيان مذهب المعتزلة في مبحث التحسين والتقبيح وأرجع كلام البغدادية منهم إلى كلام البصرية، وأيضا في الرد على الرازي في هذا المبحث وفروعه ولا سيما زعمه أنه لا يمكن التخلص من مذهب القدرية إلا بالقول بالجبر أو بالتزام التخصيص من غير مخصص وهو ما يكرره في تفسيره، ثم انتقل منه إلى مبحث خلق الأفعال ورد فيه على الأشعرية في القول بتكليف ما لا يطاق ونفي التحسين والتقبيح مطلقا، أي حتى الشرعيين؛ لأن ما أمر به الشرع ليس فيه حسن ذاتي عندهم، وإنما حسنه أنه أمر به، ولو نهى عنه لكان قبيحا، وفي الجبر وغير ذلك.

و. المناظرة بين الأشعري وشيخه الجبائي مشهورة في كتب الكلام والتراجم للأشاعرة ويذكرون

أنها وقعت بين الشيخين مشافهة ولم يذكروا ما ذكر الرازي من توسط العجوز بينهما، وقد أوردها المقبلي بالاختصار ثم قال: فهذه الحكاية هوس، وأدنى المعتزلة ـ فضلا عن شيخهم ـ يقول من جواب الله على الصغير: فضلي أتفضل به على من أشاء كما كان جواب الله على أهل الكتاب في حديث تفضيل هذه الأمة، وهذا جواب على أصل المعتزلة لأن التكليف تفضل عند البصرية منهم أبو علي وغيره، ومن قال منهم ـ وهم البغدادية ـ إن التكليف واجب فهو عندهم وجوب جود لا نعترض على تاركه، وأيضا فهو مصلحة، ويشترط في كل مصلحة خلوها عن المفسدة ولو كانت المفسدة في غير ذلك المكلف عندهم كما أن ذلك كله مشهور من مذاهبهم، وعلى الجملة فالاعتراض على الله ساقط إجماعا، أما عندهم فلأن الاعتراض مطلقا إنما يكون لمخالفة ما ينبغي في نفس الأمر، وهذا لا معنى له عند الأشعري؛ إنما معناه فينا أنا خالفنا القادر الذي جعل مخالفته علامة عقوبته، لا لأنه منعم متفضل حقيق بأن يمتثل أمره فإن هذا معنى التحسين الذي نفوه، ولكن لخوف ضرره الذي نصب الوعيد علامة له فكلنا عبد العصا، وأما عند المعتزلة فلأن الله سبحانه حكيم واجب الحكمة فكل جزئي نراه ندخله في الكلية، إن عرفنا الحكمة فيه علما أو ظنا ففضل من الله، وإلا فنحن في سعة رددناه إلى حكمة أحكم الحاكمين، وعلم أرحم الراحمين، فكيف يتمشى الاعتراض؟ أما عند الأشاعرة فلأنه كالاعتراض على الجبابرة الذين لا يعرفون غير النطع والسيف، وأما عند المعتزلة فلأنه من اعتراض الجاهلين على أحكم الحاكمين.

ز. ويتلوه التشنيع على الأشعري وأصحابه في سياق رد طويل في أصل المسألة، والتعجب من نقل كبار علمائهم لهذه المناظرة التي سماها خرافة، وغرضنا من نقل كلامه إقناع القارئ بألا يطمع في معرفة الحق الخالص في هذه المسائل من متعصب لمذهب من المذاهب فيها إلا أن يكون مذهب السلف الصالح؛ لأننا نقطع بأن ما كانوا عليه من علم وعمل بالدين وهو الإسلام الذي جاء به خاتم النبيين ﷺ ولأنه ليس مذهب رجل واحد تألفت له عصبية تنصره وتعد كلامه أصلا في الدين تقبل ما وافقه من نصوص الكتاب والسنة وترد ما خالفه بتأويل أو باحتمال وجود تأويل.

ح. لما ظهر الجدل الذي سمي علم الكلام عده علماء السلف كالشافعي وأحمد بدعة سيئة ونهوا عنه، ثم كان كثير من المنتمين إليهم من كبار المتكلمين، فأكثر المعتزلة والمرجئة من الحنفية والزيدية، وأكثر الأشاعرة من الشافعية والمالكية، ولكن المخلصين منهم كانوا (يرجعون إلى مذهب السلف الصالح في

أواخر أعمارهم) كما صرحنا به مرارا، وأكبر أنصار مذهب السلف في القرون الوسطى وأقواهم حجة أحمد تقي الدين ابن تيمية وشمس الدين محمد بن قيم الجوزية ومن أوسع كتب الأخير في هذا الموضوع الذي تخوض في أعضل مسائله كتاب (مفتاح دار السعادة) وكتاب (شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل)

ط. كلمة الاعتدال الوسطى في الخلاف بين القدرية والجبرية، قال المحقق ابن القيم في شفاء العليل: (اعلم أن الرب سبحانه فاعل غير منفعل، والعبد فاعل منفعل، وهو في فاعليته منفعل للفاعل الذي لا ينفعل بوجه، فالجبرية شهدت كونه منفعلا يجري عليه الحكم بمنزلة الآلة والمحل، وجعلوا حركته بمنزلة حركات الأشجار ولم يجعلوه فاعلا إلا على سبيل المجاز، فقام وقعد وأكل وصلى وصام عندهم بمنزلة: مرض وألم ومات ونحو ذلك مما هو فيه منفعل محض، والقدرية شهدت كونه فاعلا محضا غير منفعل في فعله، وكل من الطائفتين نظر بعين عوراء، وأهل العلم والاعتدال أعطوا كل المقامين حقه ولم يبطلوا أحد الأمرين بالآخر، فاستقام نظرهم ومناظرتهم واستقر عندهم الشرع والقدر في نصاب وشهدوا وقوع الثواب والعقاب على من هو أولى به) وأفاض في تفصيل ذلك والشواهد عليه من آيات القرآن الحكيم.

ي. وما ذكر من نوط خطأ الغلاة بنظر بعضهم إلى أحد وجهي الشيء أو جزئه ونظر الآخرين إلى الآخر يرجع إلى ما قلناه من الأخذ ببعض النصوص والغلو فيه وترك البعض الآخر في الحقيقة الواحدة، غلت القدرية في مسألة الحكمة في الخلق والتكوين، والأمر والتشريع، وغلت الجبرية في مسألة المشيئة والإرادة، فهؤلاء جوزوا أن تخلو المشيئة عن الحكمة، وأولئك قيدوا مشيئة الرب بما تصل إليه أفهامهم من الحكمة، وإن كان كل منهما يؤمن بالصفتين كلتيهما، ونزاعهم الطويل العريض في مسألة الحسن والقبح والتحسين والتقبيح مبني على ذلك، فالغلاة في إثباتها قالوا: إن في كل فعل يقع التكليف به فعلا أو تركا حسنا أو قبحا ذاتيا يعرف بالعقل ويأتي الشرع بالأمر كاشفا لحسن المأمور به، وبالنهي كاشفا لقبح المنهي عنه، ولا يكون شيء حسنا بمجرد الأمر ولا قبيحا بمجرد النهي والغلاة في نفيها قالوا: لا حسن ولا قبح ذاتيا في شيء من الأشياء يكون مناط التكليف وسببه وسبب ما يترتب عليه من الثواب والعقاب، وإنما ذلك بالشرع وحده، فالعدل والصدق والصلاة والصيام لا حسن فيها لذاتها بل الأمر بها هو الذي جعلها

حسنة، وكذلك الظلم والكذب والسكر لا قبح فيها لذاتها بهذا المعنى، بل عرف قبحها بالشرع، وأنه يجوز أن يأمر الرب بما نهى عنه وينهى عما أمر به، ولو فعل ذلك لكان الجور والكذب حسنا والعدل والصدق قبيحا، وكذلك العبادات كلها، لأنه يفعل ما يشاء ويحكم بما يريد، والقول الأول أقرب إلى المعقول والمنقول، ولكن وقع كثير من القائلين به في الإفراط والغلو فالقول الوسط الذي عليه المعتدلون الجامع بين النصوص: أن صفات الله تعالى لا تعارض بينها فلا تتعلق مشيئته تعالى بما ينافي حكمته وعدله ورحمته وحكمته لا تقتضي تقييد مشيئته بما نفهمه ونعقله نحن منها بحيث نوجب عليه بعض الأوامر والأفعال، ونحظر عليه بعضها وإنما نعتقد أن كل ما يأمر به فهو حسن، وأنه لا يأمر إلا بما هو حسن ولا ينهى إلا عما هو قبيح، كما قال: ﴿إِنَّ اللهَّ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ وقال: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللهُّ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللهَّ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللهِّ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ وهذا احتجاج على المشركين، والمراد فيه بالفحشاء والفاحشة معناه اللغوي وهو ما عظم قبحه، ولأجله نهى عنه وحسن العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى متفق عليه بين العقلاء ولأجله أمر به، ولكن الأمر بالشيء قد يكون لما في نفس ذلك الشيء من الحسن والمنفعة، وقد يكون ابتلاء للعبد لأجل القيام به لمحض الامتثال والطاعة وهذه مصلحة ومنفعة حسنة، لكن حسنها ليس في ذاتها بل في شيء خارج عنها، ومنه أمر إبراهيم عليه الصلاة والسلام بذبح ولده، وجميع الأفعال التي يسميها الفقهاء تعبدية، فالصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر كما قال تعالى في تعليل الأمر بإقامتها، فحسنها ذاتي لها؛ لأنها سبب لذلك من حيث هي مناجاة لله تعالى وذكر ومراقبة له، ولكن فيها ما لا يدرك العقل حسنه في ذاته كعدد الركعات والركوع والسجود فيها، وإن جوز أن يكون له حكمة عند الله تعالى فوق مجرد تعبدنا به، وقد شبه الغزالي هذه الحكمة بحكمة الطبيب في تفاوت مقادير أجزاء الدواء المركب من عدة أجزاء وما ينبغي للمريض من التسليم له بذلك وإن لم يعرفه، والخمر والميسر فيهما إثم كبير، وأكبره أنهما يسهلان للشيطان إيقاع العداوة والبغضاء بين السكارى والمقامرين بعضهم مع بعض ومع غيرهم، ويصدان عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه قبائح ذاتية فيهما.

ك. وجملة القول: أن الله تعالى خالق كل شيء، وأنه يخلق بقدر ونظام وحكمة وسنن لا أنفا ولا جزافا ولا عبثا، وأنه حكيم في خلقه وأمره، لم يشرع لعباده شيئا عبثا كما أنه لم يخلقهم عبثا، وأنه خلق

الإنسان قادرا مريدا فاعلا بالاختيار، يرجح بحسب علمه النظري وشعوره الوجداني بعض الأعمال على بعض، ويحكم على نفسه فيقدر على تكلف ما يؤلمه ولا يلائم هواه ولذته، وأن أفعاله تسند إليه ويوصف بها لأنها تقوم به وتصدر عنه باختياره، لا لأنه محلها، وتنسب إلى مشيئة الله تعالى من حيث إنه هو الخالق له بهذه الصفات، والمعطي له هذا التصرف والاختيار، والهادي له إلى السنن والأسباب، والخالق لما يتعلق به عمله من الأشياء، ولكنه تعالى لا يوصف بتلك الأعمال الاختيارية، ولا تسند إليه إسناد الفعل إلى من قام به، بحيث يشتق له الوصف منه فيقال: أكل زيد فهو آكل، وصلى عمرو فهو مصل، وسرق بكر فهو سارق، ولا يقال شيء من ذلك في البارئ تعالى.

ل. ولا يخلق الله ـ تعالى ـ شيئا قبيحا ولا شرا بل هو: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾، وقوله: ﴿صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ فالخير كله بيديه والشر ليس إليه كما ورد، وإنما يطلق الشر والقبيح على بعض الأعمال التي تقع من المكلفين أو عليهم، ويوصف بهما بعض الأشياء التي تضرهم أو تسوءهم، فما يترتب عليه ألم أو ضرر لهم من أعمالهم أو من حوادث الكون يسمونه شرا بالنسبة إلى من يضره وإن كان خيرا بالنسبة إلى غيره فمن هدم المطر أو فيضان النيل داره يعد شرا له وإن كان خيرا لمن لا يحصى من الناس، وكثيرا ما يعد الإنسان الشيء شرا له لقصر نظره أو بالنسبة إلى مبدئه، ويكون خيرا في الواقع أو في الغاية، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَكُمْ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾، وقال عز وجل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ وقال فيمن يكرهون نساءهم: ﴿فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ وأعظم هذا الخير ولادة الأولاد النجباء، ولكن جميع ما يسميه الناس شرا من أعمالهم أو من حوادث الكون يقع بقدر الله ووفاق سننه في نظام الكون وربط أسبابه بمسبباته، وقد رد المحقق ابن القيم على الجبرية نفاة الحسن والقبح في الأشياء في كتابه (مفتاح دار السعادة) من ٦٣ وجها فليراجعه من شاء.

م. مسألة سؤال العباد ربهم عن أفعاله وأحكامه، قد أثبت الله تعالى لنا في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ أن عباده يسألونه يوم القيامة عن الجزاء وحكمته فيجيبهم، كما سألوا الرسل في الدنيا عن أمور كثيرة من أفعال الله تعالى وأحكامه فأجيبوا، وأن الكفار يحتجون في الآخرة فيقيم عليهم الحجة، ومما حكاه عن

المسلمين في الدنيا قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ﴾ الآية، وقال في بيان حكمة إرسال الرسل: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ وقال في كفار هذه الأمة: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ أي من قبل إرسال الرسول إليهم بالقرآن، وقال في سؤال العباد ربهم: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ () وفي الحديث الصحيح (إن الله تعالى أعطى كلا من أهل التوراة وأهل الإنجيل من الأجر على العمل بكتابه قيراطا قيراطا، وأعطى أهل القرآن على العمل به قيراطين قيراطين، وضرب ﷺ لذلك مثل من استأجر عمالا بأجرة معينة على عمل كثير، وعمالا بأجرة على عمل قليل، وذكر أن المؤمنين المأجورين من أهل الكتابين يسألون ربهم عن ذلك في الآخرة، قال: (فقال أهل الكتابين: أي رب أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين، وأعطيتنا قيراطا قيراطا ونحن كنا أكثر عملا منهم، قال الله عز وجل: هل ظلمتكم من أجركم شيئا؟ قالوا: لا، قال: فهو فضلي أوتيه من أشاء) أخرجه البخاري في أبواب مواقيت الصلاة وكتاب التوحيد وغيرهما، وهذا المعنى في آخر سورة الحديد من كتاب الله تعالى: (ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته) إلى قوله: ﴿وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ والحديث يدل على أن الله تعالى أطلع رسوله فيما أظهره من الغيب على ما يكون من سؤال مؤمني أهل الكتابين بهم عن سبب تفضيل هذه الأمة عليهم وإجابته تعالى إياهم، وجواب الرب سبحانه لأهل الكتابين مبني على اتصافه عز وجل بالعدل والفضل وتنزهه عن الظلم، ومن العدل إعطاء الحق لمستحقه، وحق من يعبد الله تعالى وحده من عباده ولا يشرك به شيئا أن يثيبهم الجنة ولا يعذبهم عذاب من أشرك في النار، وقد ثبت في الصحيحين وسنن النسائي أن معاذا قال: بينما أنا رديف رسول الله ﷺ ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل فقال: يا (معاذ)، قلت لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال: (يا معاذ) قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: (يا معاذ) قلت لبيك رسول الله وسعديك، قال: (هل تدري ما حق الله على عباده؟) قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا، ثم سار ساعة ثم قال:) يا معاذ

بن جبل (قلت: لبيك رسول الله وسعديك، قال:) هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟ (قلت: الله ورسوله أعلم، قال: (حق العباد على الله ألا يعذبهم) رواه عنه البخاري في بضعة كتب من الصحيح ومسلم في كتاب الإيمان، وهذه النصوص التي أوردناها من الآيات والأحاديث حجة على الرازي ومن قال بقوله من الأشعرية وغيرهم من إطلاق عدم سؤال العباد ربهم عن شيء، وعدم ثبوت أي حق عليه تعالى، وحجة لسلف الأمة الصالح وهم أهل السنة حقا من إثبات كل ما أثبته الله تعالى ورسوله ﷺ، وهو ما تقدم بيانه.

ن. يمكن رد نظريات الشيخ الأشعري ونظريات شيخه الجبائي معا من وجوه أخرى على مذهب السلف الذي هو الأخذ بظواهر النصوص من أن الثواب بالإيمان والعمل، وأن الأحكام الشرعية مبنية على الحكمة، ومعللة بما يرجع إلى درء المفاسد وجلب المصالح والمنافع الدنيوية والأخروية، وكون الدنيا مزرعة الآخرة، وكذا على مذهب المعتزلة على ما حرره الشيخ المقبلي نقلا عن كتبهم، فنذكر بعض ما يخطر من ذلك بالبال، ليكون نموذجا لمن يبني عقيدته على قواعد الحجة والبرهان، ويعرف الحق بنفسه لا بآراء الرجال، فنقول: ذكر التاج السبكي في ترجمة الشيخ أنه قال للجبائي: (ما قولك في ثلاثة: مؤمن وكافر وصبي؟ فقال: المؤمن من أهل الدرجات، والكافر من أهل الهلكات، والصبي من أهل النجاة، فقال الشيخ: فإن أراد الصبي أن يرقى إلى أهل الدرجات هل يمكن؟ قال الجبائي: لا، يقال له إن المؤمن إنما نال هذه الدرجة بالطاعة وليس لك مثلها، قال الشيخ: فإن قال: التقصير ليس مني فلو أحييتني كنت عملت من الطاعات كعمل المؤمن، قال الجبائي: يقول له الله: كنت أعلم أنك لو بقيت لعصيت ولعوقبت، فراعيت مصلحتك وأمتك قبل أن تنتهي إلى سن التكليف، قال الشيخ: فلو قال الكافر يارب علمت حاله كما علمت حالي فهلا راعيت مصلحتي مثله؟ فانقطع الجبائي)

س. فأما جواب الجبائي الأول في المؤمن الطائع والكافر الفاسق فهو الحق الذي بينه الله في كتابه بقوله في جزاء المؤمنين الكاملين: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ وقوله في جزاء الفريقين بالإجمال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ وستأتي قريبا، وقوله في تفصيل ذلك: ﴿إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى﴾، فهذه الآيات وغيرها من النصوص في المسألة بلفظ الدرجات وترتيب الجزاء على

الوصف دليل على كونه علة له، كما قاله المفسرون من الأشاعرة وغيرهم، والنصوص في ترتيب الجزاء على الإيمان والكفر مع الأعمال كثيرة جدا.

ع. وكذلك جوابه الأول عن مسألة الصبي فإنه لا يستحق الدرجات التي نالها المؤمن الذي عمل الصالحات بحسب وعد الله الحق وجزائه العدل، ولكن ذرية المؤمنين تلحق بالأصل، وأما جوابه الثاني فهو خطأ نشأ عن غفلته عن فساد السؤال في نفسه، وذلك أن عدم حياة الصبي إلى أن يبلغ ويعمل ما يعمل مسألة عدمية لا وجه لسؤال الخالق عنها، ولا يأتي فيها مسألة الأصلح في مذهب المعتزلة؛ لأنهم يقولون: إن أفعاله وأحكامه تعالى يجب بمقتضى الحكمة ألا تخلو عن مصلحة، وأن تكون من حيث هي صادرة عنه تعالى حسنة وخيرا، ولا تقتضي قواعدهم هذا في الأمور العدمية السلبية بأن يقال مثلا: إنما لم يخلق من صلب فلان مائة رجل لكذا من الحكم والمصالح، ولم يجعل عمر فلان ألف سنة لكذا وكذا.

ف. وأما النظر في المسألة من جهة القدر والسنن فيقال فيه بالاختصار: إن الله تعالى جلت حكمته قد مضت سنته في نظام أمور الخلق أن يكون لطول العمر أسباب، من روعيت فيه صغيرا ممن يقوم بأمر تربيته وراعاها في أعماله التي يستقل بها من أول النشأة طال عمره بتقدير الله تعالى، كما أن لاختيار الإيمان على الكفر وضده واختيار الطاعة على العصيان وضده أسبابا بحسب السنن والأقدار كما أوضحناه مرارا في تفسير الآيات المتعلقة به، وكل تلك الأقدار والسنن الإلهية مبنية على منتهى الحكمة والحق والعدل، وفوق ذلك ما لم تصل إليه بصائر غلاة القدرية) من الجود والفضل، فلو سأل صبي ربه يوم القيامة لم لم يطل عمره عساه يعمل ما يستحق به الدرجات العلى؟ فالمعقول أن يبين الله له تعالى ما خفي عنه من سننه وتقديره لأسباب الموت والحياة وكون سننه لا تتغير ولا تتبدل، وأن إطالته لعمر فلان دون فلان لم يكن خلقا أنفا جديدا كما تزعم القدرية النفاة حتى يرد فيه السؤال: لم خص فلانا بكذا وحرم منه فلانا وهو مثله؟.

ص. فعلم بهذا أن مسألة إطالة أعمار بعض الناس دون بعض ليس من الجود الخاص الذي يختص الله به تعالى بعض العباد تفضيلا له على غيره وعناية به كما فضل بعض الرسل على بعض، وكما فضل هذه الأمة المحمدية على الأمم بإيتائها كفلين من الأجر، ولا على نحو ما ذكرناه في الكلام في التوفيق حتى يكون المحروم منها مخذولا، وإنما طول الأعمار وقصرها والأمراض جارية على وفق المقادير المطردة والسنن

العامة؛ ولذلك كانت عامة في المؤمن والكافر والبر والفاجر، فهي كمسألة الرزق في سعته وضيقه، قال تعالى فيها: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا انْظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَلَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾، أما كون الآخرة أكبر درجات فمن المعلوم من الدين بالضرورة أن كل ما في الآخرة من درجات النعيم والكرامة فهو أعظم وأرقى مما في الدنيا، وأما كونها أكبر تفضيلا فلأن التفضيل فيها يتفاوت تفاوتا أعظم مما في الدنيا بما لا يقدر قدره؛ ولأنه قسمان: أحدهما: أجر على الأعمال يضاعف لعامة المؤمنين الصالحين عشرة أضعاف، وثانيهما: فضل لا حد له، لا جزاء على عمل يكافئه، وبهذا الجواب الذي بيناه لا يبقى مجال لقول الكافر وسؤاله.

ق. وأما جواب أبي الحسين البصري على قاعدة أصحابه معتزلة البصرة فله وجه وإن كان الحق في المسألة ما ذكرناه، ورد الرازي عليه تمحل بديهي البطلان، إذ زعم أن إيصال التفضل إلى أحد الناس يقتضي إيصاله إلى كل أحد ويقبح تركه لأنه ليس شاقا على الله ولا يوجب دخول نقصان في ملكه، وأنه قبيح في الشاهد فيجب أن يكون قبيحا في الغائب، وضرب له في الشاهد مثل المرآة، ولولا تعصب المذهب لما كان هذا العالم الكبير والذكي النحرير يقول مثل هذه الأقوال في المسألة، والقوم يقولون بأن التفضل غير واجب، إذ الواجب لا يسمى تفضلا، ويقولون: إن وجوب التكليف وجوب جود؛ لأنه كمال لا وجوب إلزام وإجبار، فهو تحكم عليهم في مذهبهم، وعلل ذلك بأنه ليس شاقا على الله تعالى ولا يوجب نقصا في ملكه، وهذا التعليل باطل في مذهبه ومذهب الخصم، ومثل المرآة غير منطبق، وهو من قياس الخالق على المخلوق ويا له من قياس مع الفارق الذي ليس كمثله فارق.

ر. وهذا القول يعد هينا في جنب ما ذكره في الوجهين الأول والثاني من وجوه جعل المعتزلة خصوما لله تبارك وتعالى، فإنه صور فيهما مسألة إثبات وجوب الثواب والعوض بصورة مشوهة يتبرأ منها ويكفر قائلها كل معتزلي، وهي أن القائل بهذا الوجوب يقول لربه كيت وكيت، وهذا من الباطل وقول الزور وإن كان يعني به أن من لوازم ذلك الاعتقاد، ولا يعني به أن أحدا ينطق بمؤاخذة ربه وتهديده وعزله من الألوهية وشتمه؛ لأنه يعلم أن بعضهم يقول: إن هذا وجوب جود وتفضل، وبعضهم يقول: إنه مقتضى صفات الكمال الواجبة له، فهل يجوز أن يستنبط من إثبات الفضل والإحسان وغيرهما من صفات الكمال التي لا يعقل معناها إلا بحصول متعلقاتها مثل هذا التنقيص الفظيع، والكفر المشوه

الشنيع!؟

ش. وجملة القول أن كلا من الفريقين قصد تنزيه الله تعالى عما لا يليق به، ووصفه بالكمال الذي لا يعقل معنى الألوهية والربوبية بدونه، فبالغ بعضهم في الإثبات وبعضهم في النفي، والوسط بين ذلك، وقول الرازي وأمثاله من غلاة الأشعرية في هذا المقام أبعد عن الصواب؛ وعن مذهب السلف، ويمكن أن يستنبط من لوازم رأيهم مثل ما استنبطوا من رأي خصومهم من التشنيع أو أشد، بل وجد من فعل ذلك، والحق أن هذه ليست لوازم مقصودة لمذهب هؤلاء ولا هؤلاء، والجمهور على أن لازم المذهب ليس بمذهب وإن كان لا يظهر على إطلاقه ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾، إن الحديث الذي بني عليه هذا المراء بما قاله القاضي عبد الجبار المعتزلي في الأشعرية وقابله الرازي الأشعري بأفظع من قوله في المعتزلة هو من الأحاديث التي اخترعها بعض هؤلاء المتعصبين لينبز بها بعضهم بعضا، وعبارته مولدة ليست عربية فصيحة، وقد أخرج أوله الدارقطني في العلل من حديث علي (لعنت القدرية على لسان سبعين نبيا) قال الشيخ محمد الحوت الكبير في كتابه الذي خرج به أحاديث الجامع الصغير الضعيفة قال ابن الجوزي: حديث لا يصح فيه الحارث كذاب، قال ابن المديني: وكذا فيه محمد بن عثمان، ورواه الطبراني وفيه محمد بن الفضل متروك وأورد الذهبي من عدة طرق وقال: هذه أحاديث لا تثبت، والظاهر أنه يعني بالحارث: الحارث بن عبد الله الأعور الهمداني صاحب علي كرم الله وجهه، وقد روى عنه الشعبي وقال: إنه كذاب وكذبه آخرون ووثقه بعضهم، والقول المعتدل فيه أنه ضعيف، وأكثر هؤلاء المتكلمين ليسوا من أهل الحديث، بل ينقلون كل ما يرونه في الكتب كالعوام، ونكتفي في هذا الفصل الاستطرادي بهذا القدر، ونعود إلى تفسير سائر الآيات.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. قفى الله تعالى على ذلك بالموازنة بينهم وبين المستعدين للإيمان فقال: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ

(١) تفسير المراغي ٨/ ٢٥.

يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ أي فمن كان أهلا بإرادة الله وتقديره لقبول دعوة الإسلام الذي هو دين الفطرة، والهادي إلى طريق الحق والرشاد وجد لذلك في نفسه انشراحا واتساعا بما يشعر به قلبه من السرور فلا يجد مانعا من النظر الصحيح فيما ألقى إليه فيتأمله وتظهر له عجائبه وتتضح له دلالته، فتتوجه إليه إرادته ويذعن له قلبه، بما يرى من ساطع النور الذي يستضيء به لبّه، وباهر البرهان الذي يتملك نفسه، وسئل رسول الله ﷺ عن هذه الآية، قالوا: كيف يشرح صدره يا رسول الله؟ قال نور يقذف فيه فينشرح له وينفسح، قالوا: فهل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: (الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت)

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ أي إن من فسدت فطرته بالشرك وتدنست نفسه بالآثام والذنوب يجد في صدره ضيقا أيما ضيق إذا طلب إليه التأمل فيما يدعى له من دلائل التوحيد والنظر في الآفاق والأنفس، لما استحوذ على قبله من باطل التقاليد والاستكبار عن مخالفة ما ألفه وسار عليه الناس، وتضعف إرادته عن ترك ما هو عليه فتكون إجابته الداعي إلى الدين الجديد ثقيلة عليه ويشعر بالعجز عن احتمالها ويكون مثله مثل من صعد في الطبقات العليا في جو السماء، إذ يشعر بضيق شديد في التنفس، وكلما صعد في الجو أكثر شعر بضيق أشد حتى إذا ما ارتفع إلى أعلى من ذلك شعر بتخلخل الهواء ولم يستطع سبيلا إلى البقاء فإن هو قد بقي فيها مات اختناقا.

٣. وخلاصة ذلك ـ إن الله ضرب مثلا لضيق النفس المعنوي يجده من دعي إلى الحق وقد ألف الباطل وركن إليه، بضيق التنفس الذي يجده من صعد بطائرة إلى الطبقات العليا من الجو حتى لقد يشعر بأنه أشرف على الهلاك وهو لا محالة هالك إن لم يتدارك نفسه وينزل من هذا الجو إلى طبقات أسفل.

٤. سبحانك ربى نطق كتابك الكريم بقضية لم يتفهم سرها البشر، ولم يفقه معرفة كنهها إلا بعد أن مضى على نزولها نحو أربعة عشر قرنا، وتقدم فن الطيران الآن علّم الطيارين بالتجربة صدق ما جاء في كتابك، ودل على صحة ما ثبت في علم الطبيعة من اختلاف الضغط الجوي في مختلف طبقات الهواء، وقد علم الآن أن الطبقات العليا أقل كثافة في الهواء من الطبقات التي هي أسفل منها، وأنه كلما صعد الإنسان إلى طبقة أعلى شعر بالحاجة إلى الهواء وبضيق في التنفس نتيجة لقلة الهواء الذي يحتاج إليه، حتى لقد يحتاجون أحيانا إلى استعمال جهاز التنفس ليساعدهم على السير في تلك الطبقات.

٥. وهذه الآيات وأمثالها لم يستطع العلماء أن يفسروها تفسيرا جليا لأنهم لم يهتدوا لسرها، وجاء الكشف الحديث وتقدم العلوم فأمكن شرح مغزاها وبيان المراد منها بحسب ما أثبته العلم، ومن هذا صح قولهم؛ الدين والعلم صنوان لا عدوّان، وهكذا كلما تقدم العلم أرشد إلى إيضاح قضايا خفى أمرها على المتقدمين من العلماء والمفسرين.

٦. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي كما جعل الصدر ضيقا حرجا بالإسلام على هذا النحو في سنة الله وتقديره بما تقدم ذكره من الأسباب، يجعل الرجس على الذين يعرضون عن الإيمان فيظهر أثر ذلك في تصرفاتهم وأعمالهم فيكون غالبا قبيحا سيئا في ذاته أو فيما بعث عليه من قصد ونية، لأن الإيمان الذي اجتنبوه هو الذي يصدّ عنه ويطهر الأنفس منه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تختم الجولة بتصوير حالة الهدى وحالة الإيمان في داخل القلوب والنفوس: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

٢. من يقدر الله له الهداية ـ وفق سنته الجارية من هداية من يرغب في الهدى ويتجه إليه بالقدر المعطى له من الاختيار بقصد الابتلاء ـ (يشرح صدره للإسلام)؛ فيتسع له؛ ويستقبله في يسر ورغبة، ويتفاعل معه، ويطمئن إليه؛ ويستروح به ويستريح له، ومن يقدر له الضلال ـ وفق سنته الجارية من إضلال من يرغب عن الهدى ويغلق فطرته عنه ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، فهو مغلق مطموس يجد العسر والمشقة في قبوله، ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾.. وهي حالة نفسية تجسم في حالة حسية، من ضيق النفس، وكربة الصدر، والرهق المضني في التصعد إلى السماء!

٣. وبناء اللفظ ذاته (يصعد) ـ كما هو في قراءة حفص ـ فيه هذا العسر والقبض والجهد، وجرسه يخيل هذا كله، فيتناسق المشهد الشاخص، مع الحالة الواقعة، مع التعبير اللفظي في إيقاع واحد.

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٤.

٤. وينتهي المشهد بهذا التعقيب المناسب: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، كذلك.. بمثل هذا الذي يجري به قدر الله من شرح صدر الذي يريد الله به الهدى، ومن العسر والجهد والمشقة لمن يريد به الضلال.. كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون، ومن معاني الرجس: العذاب، ومن معانيه كذلك: الارتكاس ـ وكلاهما يلون هذا العذاب بمشهد الذي يرتكس في العذاب ويعود إليه ولا يفارقه! وهو الظل المقصود!

٥. على أنه تبقى في النفس بقية من الحديث عن قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، إن تصور الحقيقة التي يقررها هذا النص وأمثاله في القرآن الكريم من النصوص التي تتعلق بالتعامل والارتباط بين مشيئة الله سبحانه واتجاهات البشر؛ وما يصيبهم من الهدى والضلال، وما ينالهم بعد ذلك من جزاء وثواب وعقاب.. إن هذا كله يحتاج إلى استخدام منطقة أخرى من مناطق الإدراك البشري وراء منطقة المنطق الذهني! وكل ما ثار من الجدل بشأن هذه القضية سواء في تاريخ الفكر الإسلامي، وبخاصة بين المعتزلة وأهل السنة والمرجئة ـ أو في تاريخ اللاهوت والفلسفة ـ وكل القضايا والتعبيرات عنها، موسومة بطابع المنطق الذهني.

٦. إن تصور هذه الحقيقة يحتاج إلى استخدام منطقة أخرى من مناطق الإدراك البشري وراء منطقة المنطق الذهني، وكذلك يقتضي التعامل مع (الواقع الفعلي) لا مع (القضايا الذهنية)، فالقرآن يصور الحقيقة الفعلية في الكينونة البشرية وفي الوجود الواقع؛ وهذه الحقيقة يتراءى فيها التشابك بين مشيئة الله وقدره وبين إرادة الإنسان وعمله، في محيط لا يدركه المنطق الذهني كله، فإذا قيل: إن إرادة الله تدفع الإنسان دفعا إلى الهدى أو الضلال.. لم تكن هذه هي الحقيقة الفعلية، وإذا قيل: إن إرادة الإنسان هي التي تقرر مصيره كله.. لم تكن هذه هي الحقيقة الفعلية كذلك! إن الحقيقة الفعلية تتألف من نسب دقيقة ـ وغيبية كذلك ـ بين طلاقة المشيئة الإلهية وسلطانها الفاعل، وبين اختيار العبد واتجاهه الإرادي، بلا تعارض بين هذه وتلك ولا تصادم..

٧. ولكن تصور الحقيقة (الفعلية) كما هي في واقعها هذا لا يمكن أن يتم في حدود المنطق الذهني، وفي شكل القضايا الذهنية والعبارة البشرية عنها.. إن نوع الحقيقة هو الذي يحدد منهج تناولها وأسلوب

التعبير عنها.. وهذه الحقيقة لا يصلح لها منهج المنطق الذهني ولا القضايا الجدلية.

٨. كذلك يحتاج تصور هذه الحقيقة كما هي في واقعها الفعلي إلى تذوق كامل في تجربة روحية وعقلية.. إن الذي تتجه فطرته إلى الإسلام يجد في صدره انشراحا له.. هو من صنع الله قطعا.. فالانشراح حدث لا يقع إلا بقدر من الله يخلقه ويبرزه، والذي تتجه فطرته إلى الضلال يجد في صدره ضيقا وتقبضا وعسرا.. هو من صنع الله قطعا.. لأنه حدث لا يتم وقوعه الفعلي إلا بقدر من الله يخلقه ويجري به كذلك.. وكلاهما من إرادة الله بالعبد.. ولكنها ليست إرادة القهر، إنما هي الإرادة التي أنشأت السنة الجارية النافذة من أن يبتلى هذا الخلق المسمى بالإنسان بهذا القدر من الإرادة، وأن يجري قدر الله بإنشاء ما يترتب على استخدامه لهذا القدر من الإرادة في الاتجاه للهدى أو للضلال.

٩. وحين توضع قضية ذهنية في مواجهة قضية ذهنية، وحين يتم التعامل مع هذه القضايا، بدون استصحاب الملامسة الباطنية للحقيقة؛ والتجربة الواقعية في التعامل معها، فإنه لا يمكن أبدا أن يتم تصور كامل وصحيح لهذه الحقيقة.. وهذا ما وقع في الجدل الإسلامي.. وفي غيره كذلك! إنه لا بد من منهج آخر ومن تذوق مباشر للتعامل مع هذه الحقيقة الكبيرة..

١٠. ثم نعود إلى السياق القرآني: إن هذه الموجة بجملتها تجيء كالتعقيب على قضية الذبائح التي سبق بيانها؛ فترتبط هذه بتلك، حزمة واحدة في السياق، وحزمة واحدة في الشعور، وحزمة واحدة في بناء هذا الدين، فقضية الذبائح هي قضية التشريع، وقضية التشريع هي قضية الحاكمية، وقضية الحاكمية هي قضية الإيمان.. ومن هنا يكون الحديث عن الإيمان على هذا النحو في موضعه المطلوب.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذا هو حكم الله في عباده، وتلك مشيئته فيهم: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيقبل عليه، ويتقبله.. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ لا يقبل على خير، ولا يتقبل هدى، فكل كلمة حق يزور بها هذا الصدر الضيق، ويكاد يختنق منها، والضّيّق

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٨.

الحرج: هو الذي كان ضيقه عن علة وداء، والرجس: الدنس، والقذر.

٢. في قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ أي يلقيه عليهم، ويجعله بعضا منهم، فلا يتطهرون منه بالإيمان أبدا.. لأنهم لن يؤمنوا أبدا.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، قال الرازي: (تمسك أصحابنا ـ يريد السنة الاشاعرة ـ بهذه الآية في بيان أن الضلال والهداية من الله تعالى)، أما أصحابنا[٢] فيقولون: لو كان الضلال والهداية من الله لسقط التكليف، وبطل الحساب والجزاء، لأنه تعالى أعدل من أن يفعل الشيء ويحاسب غيره عليه، كيف؟، وهو القائل: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ أما الآية التي نحن في صدد تفسيرها فلا تدل على دعوى الرازي وأصحابه، لأنها لم ترد لبيان مصدر الضلال والهداية، وأنه من الله أو من غيره، وإنما وردت لبيان أن الناس فريقان:

أ. الأول: تتسع صدورهم للحق، ويتفاعلون معه، ويطمئنون إليه، لوعيهم وتجردهم عن الأغراض والأهداف الشخصية، وتحررهم من التقاليد والأهواء، وهؤلاء هم المعنيون بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾، فقوله ﴿هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ يشعر بأن الله هداهم لأنهم من أولي الألباب، وانه تعالى يمد العبد بهدايته لحكمة في ذات العبد نفسه.. وأيضا هم المعنيون بقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ﴾، وقوله: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾، ولما علم سبحانه الخير من هذا الفريق زادهم الله هدى، وأمدهم بتوفيقه وعنايته، قال تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى﴾، وقال: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾، وهكذا يهتم الأستاذ بتلميذه ويشجعه إذا علم منه الذكاء والنشاط.

ب. الثاني: لا تتسع صدورهم للحق لجهلهم وضيق أفقهم، أو لتناقضه مع منافعهم وأرباحهم، أو عاداتهم وتقاليدهم، وهؤلاء هم المعنيون بقوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللهِ﴾، وقوله:

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٢.

(٢) يقصد الإمامية.

﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾، وقوله: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ﴾، فالله سبحانه يعرض عن العبد، ويوكله إلى نفسه إذا لم يعلم الخير منه، كما يهمل الأستاذ تلميذه بعد اليأس من نجاحه، انظر تفسير الآية ٨٨ من النساء.

٢. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، كان الناس فيما مضى يضربون المثل للممتنع بالصعود إلى السماء، حيث لا وسيلة اليه بحال، والتشبيه في الآية يتفق مع العصر الذي نزلت فيه، والقصد منه أن فريقا من الناس ـ وهم الفريق الثاني الذي أشرنا اليه ـ يجدون الضيق والعسر لو كلفوا باتباع الحق، تماما كما لو أمروا بالصعود إلى السماء.

٣. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، المراد بالرجس هنا العذاب، لأنه جزاء الكافرين، والمعنى أن الذين وقعوا في الضيق والحرج من اتباع الحق في الدنيا كذلك غدا يقعون في العذاب الذي هو أشد وأعظم عليهم ضيقا وحرجا من اتباع الحق: ﴿وَقَالُوا لَا تَنْفِرُوا فِي الْحَرِّ قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا﴾

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ الفاء مرتّبة الجملة الّتي بعدها على مضمون ما قبلها من قوله: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ وما ترتّب عليه من التّفاريع والاعتراض، وهذا التّفريع إبطال لتعلّلاتهم بعلّة ﴿حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾، وأنّ الله منعهم ما علّقوا إيمانهم على حصوله، فتفرّع على ذلك بيان السّبب المؤثّر بالحقيقة إيمان المؤمن وكفر الكافر، وهو: هداية الله المؤمن، وإضلاله الكافر، فذلك حقيقة التّأثير، دون الأسباب الظّاهرة، فيعرف من ذلك أنّ أكابر المجرمين لو أوتوا ما سألوا لما آمنوا، حتّى يريد الله هدايتهم إلى الإسلام، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ كلمات ﴿رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [يونس: ٩٦، ٩٧]. وكما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللهُ﴾

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٤٤.

٢. والهدى إنّما يتعلّق بالأمور النّافعة: لأنّ حقيقته إصابة الطريق الموصّل للمكان المقصود، ومجازه رشاد العقل، فلذلك لم يحتج إلى ذكر متعلّقه هنا لظهور أنّه الهدى للإسلام، مع قرينة قوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، وأمّا قوله: ﴿فَاهْدُوهُمْ إِلَى صِرَاطِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] فهو تهكّم.

٣. والضّلال إنّما يكون في أحوال مضرّة لأنّ حقيقته خطأ الطّريق المطلوب، فلذلك كان مشعرا بالضرّ وإن لم يذكر متعلّقه، فهو هنا الاتّصاف بالكفر لأنّ فيه إضاعة خير الإسلام، فهو كالضّلال عن المطلوب، وإن كان الضّالّ غير طالب للإسلام، لكنّه بحيث لو استقبل من أمره ما استدبر لطلبه.

٤. والشّرح حقيقته شقّ اللّحم، والشّريحة القطعة من اللّحم تشقّ حتّى ترقّق ليقع شيّها، واستعمل الشّرح في كلامهم مجازا في البيان والكشف، واستعمل أيضا مجازا في انجلاء الأمر، ويقين النّفس به، وسكون البال للأمر، بحيث لا يتردّد فيه ولا يغتمّ منه، وهو أظهر التّفسيرين في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١]

٥. والصّدر مراد به الباطن، مجازا في الفهم والعقل بعلاقة الحلول، فمعنى ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾ يجعل لنفسه وعقله استعدادا وقبولا لتحصيل الإسلام، ويوطّنه لذلك حتّى يسكن إليه ويرضى به، فلذلك يشبّه بالشّرح، والحاصل للنّفس يسمّى انشراحا، يقال: لم تنشرح نفسي لكذا، وانشرحت لكذا، وإذا حلّ نور التّوفيق في القلب كان القلب كالمتّسع، لأنّ الأنوار توسّع مناظر الأشياء، روى الطّبري وغيره، عن ابن مسعود: (أنّ ناسا قالوا: يا رسول الله كيف يشرح الله صدره للإسلام - فقال رسول الله ﷺ: يدخل فيه النّور فينفسح - قالوا - وهل لذلك من علامة يعرف بها - قال - الإنابة إلى دار الخلود، والتنحّي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل الفوت)

٦. ومعنى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ من يرد دوام ضلاله بالكفر، أو من يرد أن يضلّه عن الاهتداء إلى الإسلام، فالمراد ضلال مستقبل، إمّا بمعنى دوام الضلال الماضي، وإمّا بمعنى ضلال عن قبول الإسلام، وليس المراد أن يضلّه بكفره القديم، لأنّ ذلك قد مضى وتقرّر.

٧. والضيّق - بتشديد الياء بوزن فيعل - مبالغة في وصف الشّيء بالضيّق، يقال ضاق ضيقا - بكسر الضاد - وضيقا - بفتحها - والأشهر كسر الضاد في المصدر والأقيس الفتح؛ ويقال بتخفيف الياء بوزن فعل، وذلك مثل ميّت وميت، وهما وإن اختلفت زنتها، وكانت زنة فيعل في الأصل تفيد من المبالغة في حصول

الفعل ما لا تفيده زنة فعل، فإنّ الاستعمال سوّى بينهما على الأصحّ، والأظهر أنّ أصل ضيّق: بالتخفيف وصف بالمصدر، فلذلك استويا في إفادة المبالغة بالوصف، وقرئ بهما في هذه الآية، فقرأها الجمهور: بتشديد الياء، وابن كثير: بتخفيفها، وقد استعير الضيّق لضدّ ما استعير له الشّرح فأريد به الّذي لا يستعدّ لقبول الإيمان ولا تسكن نفسه إليه، بحيث يكون مضطرب البال إذا عرض عليه الإسلام، وهذا كقوله تعالى: ﴿حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ﴾ وتقدّم في سورة النّساء.

٨. والحرج ـ بكسر الراء ـ صفة مشبّهة من قولهم: حرج الشّيء حرجا، من باب فرح، بمعنى ضاق ضيقا شديدا، فهو كقولهم: دنف، وقمن، وفرق، وحذر، وكذلك قرأه نافع، وعاصم في رواية أبي بكر، وأبو جعفر، وأمّا الباقون فقرأوه ـ بفتح الراء ـ على صيغة المصدر، فهو من الوصف بالمصدر للمبالغة، فهو كقولهم: رجل دنف ـ بفتح النّون ـ وفرد ـ بفتح الراء ـ.

٩. وإتباع الضيّق بالحرج: لتأكيد معنى الضيق، لأنّ في الحرج من معنى شدّة الضّيق ما ليس في ضيق، والمعنى يجعل صدره غير متّسع لقبول الإسلام، بقرينة مقابلته بقوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾

١٠. وزاد حالة المضلّل عن الإسلام تبيينا بالتّمثيل، فقال: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قرأه الجمهور: ﴿يَصْعَدُ﴾ ـ بتشديد الصاد وتشديد العين ـ على أنّه يتفعّل من الصعود، أي بتكلّف الصعود، فقلبت تاء التفعّل صادا لأنّ التاء شبيهة بحروف الإطباق، فلذلك تقلب طاء بعد حروف الإطباق في الافتعال قلبا مطّردا ثمّ تدغم تارة في مماثلها أو مقاربها، وقد تقلب فيما يشابه الافتعال إذا أريد التّخفيف بالإدغام، فتدغم في أحد أحرف الإطباق، كما هنا، فإنّه أريد تخفيف أحد الحروف الثّلاثة المتحرّكة المتوالية من (يتصعّد)، فسكنت التاء ثمّ أدغمت في الصّاد إدغام المقارب للتخفيف، وقرأه ابن كثير: ﴿يَصْعَدُ﴾ ـ بسكون الصّاد وفتح العين، مخفّفا، وقرأه أبو بكر، عن عاصم: يصاعد ـ بتشديد الصّاد بعدها ألف ـ وأصله يتصاعد.

١١. وجملة ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ﴾ في موضع الحال من ضمير: ﴿صَدْرَهُ﴾ أو من صدره، مثّل حال المشرك حين يدعى إلى الإسلام أو حين يخلو بنفسه، فيتأمل في دعوة الإسلام، بحال الصّاعد، فإنّ الصّاعد يضيق تنفّسه في الصّعود، وهذا تمثيل هيئة معقولة بهيئة متخيّلة، لأنّ الصّعود في السّماء غير واقع.

١٢. والسّماء يجوز أن يكون بمعناه المتعارف، ويجوز أن يكون السّماء أطلق على الجوّ الّذي يعلو الأرض، قال أبو عليّ الفارسي: (لا يكون السّماء المظلة للأرض، ولكن كما قال سيبويه القيدود الطويل في

غير سماء ـ أي في غير ارتفاع صعدا) أراد أبو عليّ الاستظهار بكلام سيبويه على أنّ اسم السّماء يقال للفضاء الذّاهب في ارتفاع (وليست عبارة سيبويه تفسيرا للآية)

١٣. وحرف ﴿فِي﴾ يجوز أن يكون بمعنى (إلى)، ويجوز أن يكون بمعنى الظرفية: إمّا بمعنى كأنّه بلغ السّماء وأخذ يصعد في منازلها، فتكون هيئة تخييلية، وإمّا على تأويل السّماء بمعنى الجوّ.

١٤. وجملة: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تذييل للتي قبلها، فلذلك فصلت.

١٥. والرجس: الخبث والفساد، ويطلق على الخبث المعنوي والنّفسي، والمراد هنا خبث النّفس وهو رجس الشّرك، كما قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥] أي مرضا في قلوبهم زائدا على مرض قلوبهم السّابق، أي أرسخت المرض في قلوبهم، وتقدّم في سورة المائدة: ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ فالرجس يعمّ سائر الخباثات النّفسيّة، الشّاملة لضيق الصّدر وحرجه، وبهذا العموم كان تذييلا، فليس خاصّا بضيق الصدر حتّى يكون من وضع المظهر موضع المضمر.

١٦. وقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ نائب عن المفعول المطلق المراد به التّشبيه والمعنى: يجعل الله الرجس على الّذين لا يؤمنون جعلا كهذا الضيق والحرج الشّديد الّذي جعله في صدور الّذين لا يؤمنون.

١٧. و﴿عَلَى﴾ في قوله: ﴿عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ تفيد تمكّن الرجس من الكافرين، فالعلاوة مجاز في التمكّن، مثل: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٥] والمراد تمكّنه من قلوبهم وظهور آثاره عليهم، وجيء بالمضارع في ﴿يَجْعَلُ﴾ لإفادة التّجدّد في المستقبل، أي هذه سنّة الله في كلّ من ينصرف عن الإيمان ويعرض عنه.

١٨. و﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ موصول يومئ إلى علّة الخبر، أي يجعل الله الرجس متمكّنا منهم لأنّهم يعرضون عن تلقّيه بإنصاف، فيجعل الله قلوبهم متزايدة بالقساوة، والموصول يعمّ كلّ من يعرض عن الإيمان فيشمل المشركين المخبر عنهم، ويشمل غيرهم من كلّ من يدعى إلى الإسلام فيعرض عنه، مثل يهود المدينة والمنافقين وغيرهم، وبهذا العموم صارت الجملة تذييلا، وصار الإتيان بالموصول جاريا على مقتضى الظاهر، وليس هو من الإظهار في مقام الإضمار.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بين الله تعالى في هذه الآية أن الناس صنفان صنف سلك طريق الهداية فهداه الله تعالى وشرح صدره للإسلام، فدخله مطمئنا نيّر القلب، وقسم قد كتب الله تعالى عليه الشقوة، فضاق صدره ولم يدخل النور قلبه، وهذا بعض ما يشير إليه النص السامي.

٢. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ هذا قسم المهديين الذين كتبهم في عباده المؤمنين، وإنه قد فهم القسمان فهما إجماليا من حال الجحود عند الوثنيين وتدبيرهم الأذى للمؤمنين، ففهم أن هناك فريقين فريق اهتدى وآمن، وفريق كفر وجحد وأنزل الأذى، وفى هذا يبين الله كيف يدخل الإيمان القلوب، وكيف يكون الصد عن سبيل الله.

٣. والفاء مترتبة على ما فهم من أن الناس فريقان فهي لبيان الحال النفسية، ولتفصيلها فمن يرد الله أن يهديه فالأمر أولا لهداية الله تعالى وإرادته، وإنه لا بد أن يكون من حال النفس ما يجعلها تتجه إلى الهداية، فلا تكون معوجة بل تكون إرادة العبد مستقيمة خالصة نقية من الشوائب، ويكون الاتجاه مستقيما، فتكون إرادة للهداية، ويريد سبحانه أن يهديه مع اختباره من غير إجباره.

٤. ﴿يَشْرَحْ﴾ معناها يوسّع؛ لأن معنى (شرح) في اللغة: التوسعة، والصدر القلب، وفى العبارة مجاز، شبه اتساع القلب للحقائق بالشرع الحسى، وكل تعبيرات القرآن عن المعاني النفسية بالألف الدالة على المحسوسات، من قبيل المجاز، يستعان به على بيان الأمور المعنوية، وقد سئل النبي ﷺ من عبد الله بن مسعود قال: هل ينشرح الصدر؟ فقال النبي ﷺ: (نعم يدخل القلب نور)، فقال ابن مسعود: فهل لذلك من علامة؟ فقال ﷺ: (التجافى عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والاستعداد للموت قبل نزول الموت)

٥. وإن هذا يدل على أن شرح القلب، يكون بتوسعة المدارك وفهم قيمة هذه الحياة الفانية وإدراك أنها قنطرة للحياة الباقية، ومن غمّ عليه ذلك فهو من الفريق الثاني الذى قال الله تعالى فيه: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ ليس الإضلال من غير عمل من جانب من أراد

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٦١.

الله تعالى إضلاله، إنما يكون بعمل من جانبه قد كتبه الله تعالى عليه، بأن تهوى نفسه في طريق الضلالة بالميل إليها، والرغبة فيها، والحرص على طريق يدفعه إليه الغرور ونسيان الآخرة، وأن يعتقد أنه لا حياة إلا الدنيا وما فيها، وإنه إذا سار على هذا النحو أراد الله تعالى له الضلال، والكل بما كتبه الله تعالى عليه، وإنه إذا أراد الله ضلاله على هذا النحو الذى بيناه، جعل صدره ضيقا حرجا، أي أن قلبه لا يتسع لغير ما ختم عليه، كما قال تعالى: ﴿خَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ [البقرة]، فالله تعالى يضيّق صدره، وفى هذا أيضا مجاز، لأنه تشبيه للأمر المعنوي وهو الإعراض عن الحق، وابتعاده عنه بالضيق الحسى، وإسناد الضيق إلى الصدر من ترشيح الاستعارة وتقويتها.

وقوله تعالى: حرجا قرئ بالفتح، على أنه اسم جنس جمعي لحرجة، وهي الأشجار الملتفة التي لا تسمح أن ترعى فيها راعية، والحرجة هي الشجرة التي تكون مختفية بين الأشجار لا يصل إليها، وقرئ (حرجا) بكسر الراء بمعنى الضيق، وهي تأكيد للضيق أي ضيقا شديدا لا يمكن أن تدخله الهداية، وعلى تفسير الحرج بالفتح على اسم جنس جمعي للحرجة قيل إن عمر هو صاحب هذا التفسير، فقد روى أنه سأل رجلا من الأعراب من أهل البادية عن الحرجة، فقال هي الشجرة تكون بين الأشجار لا تصل إليها راعية، ولا وحشية ولا شيء فقال عمر: وكذلك قلب المنافق لا يصل إليه خير، وعلى هذا التفسير، يكون في الكلام تشبيه، أو استعارة، وهو تشبيه قلب الكافر في أنه لا ينتفع به، ولا يصل إليه بالحرج، وهو الشجر الملتف الذى لا ترى الأرض من تحته، ولا تصل إليه راعية ولا وحشية ولا شيء لأنه لا ينتفع به في شيء.

٦. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، هذا تشبيه آخر للكافر، (يَصَّعَّدُ) أصلها يتصعد، وقلب التاء صادا، وأدغمت الصاد في الصاد، وقرئ يصّاعد وأصله تصاعد، وكان التصريف ما ذكرنا في يصعد، وهما بمعنى واحد، وتزيد تصاعد على تصعد؛ في أنها تدل على محاولة الصعود بعد الصعود، وذلك أثقل، والمعنى أنه شبهت حال الكافر في جهده، وثقل الإيمان عليه، بمخالفته الفطرة بذلك ـ بحال من يحمل عبئا ثقيلا، ويريد أن يصّاعد إلى السماء فينوء به حمله ولا يصل، وإن ذلك يدل على أمرين:

أ. أولهما: أنه مهما يكن الجحود فإن الفطرة تقاومه، وتجعله عبئا ثقيلا، ومن يحارب الفطرة، فإنه يبوء بخسران مبين.

ب. ثانيهما: أنها تشير إلى أن الضيق الشديد الذى جعله الله تعالى في قلب الكافر يجعله غير قادر

على الرقى إلى الحقائق السماوية التي جاء بها الإسلام.

٧. ﴿كَذلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾، كَذلِكَ الإشارة إلى حال المشركين التي أركسوا، والتشبيه هو تشبيه الرجس الذى ينزل بهم، والرِّجْسَ أصل معناه الفتن أي الأمر القذر، الذى تستقذره النفوس وتعافه، وفيه بيان أن الكفر أمر قبيح تعافه العقول المستقيمة، وكيف تدرك العقول أن حجرا يصنع بأيديهم وهو لا يضر ولا ينفع يعبدونه.

٨. والمعنى لهذه الحال التي رأيناها في الكافرين، ووصف الله تعالى الكافرين بقوله: ﴿الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ وذلك وصف لهم بأقل أوصافهم، وهو أنهم لا يؤمنون، النفي نفى للمضارع، وهو أنه يدل على الدوام المتجدد آنا بعد آن، أي يتكرر، بتكرار الآيات التي لا تزيدهم إلا كفرا.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ الشرح هو البسط وقد ذكر الراغب في مفرداته، أن أصله بسط اللحم ونحوه، وشرح الصدر الذي يعد في الكلام وعاء للعلم والعرفان هو التوسعة فيه بحيث يسع ما يصادفه من المعارف الحقة ولا يدفع كلمة الحق إذا ألقيت إليه كما يدل عليه ما ذكر في وصف الإضلال بالمقابلة وهو قوله: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾

٢. فمن شرح الله صدره للإسلام وهو التسليم لله سبحانه فقد بسط صدره ووسعه لتسليم ما يستقبله من قبله تعالى من اعتقاد حق أو عمل ديني صالح فلا يلقي إليه قول حق إلا وعاه ولا عمل صالح إلا أخذ به وليس إلا أن لعين بصيرته نورا يقع على الاعتقاد الحق فينوره أو العمل الصالح فيشرقه خلاف من عميت عين قلبه فلا يميز حقا من باطل ولا صدقا من كذب قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لاَ تَعْمَى اَلْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى اَلْقُلُوبُ اَلَّتِي فِي اَلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]

٣. وقد بين تعالى شرح الصدر بهذا البيان في قوله ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اَللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اَللهِ﴾ فوصفه فعرفه بأن صاحبه راكب نور من الله يشرق قدامه في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٤٢

مسيره ثم عرفه بالمقابلة بلينة في القلب يقبل به ذكر الله ولا يدفعه لقسوة ثم قال: ﴿اَللهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ اَلْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ اَلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وقُلُوبُهُمْ إِلى ذِكْرِ اَللهِ ذَلِكَ هُدَى اَللهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ ومَنْ يُضْلِلِ اَللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ [الزمر: ٢٣] فذكر لين القلب إلى ذكر الله وطوعه للحق وأفاد أن ذلك هو الهدى الإلهي الذي يهدي به من يشاء، وعند ذلك يرجع الآيتان أعني آية الزمر والآية التي نحن فيها إلى معنى واحد وهو أن الله سبحانه عند هدايته عبدا من عباده يبسط صدره فيسع كل اعتقاد حق وعمل صالح ويقبله بلين ولا يدفعه بقسوة وهو نوع من النور المعنوي الذي ينور القول الحق والعمل الصالح وينصر صاحبه فيمسك بها نوره فهذا معرف يعرف به الهداية الإلهية.

٤. ومن هنا يظهر أن الآية أعني قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ بمنزلة بيان آخر لقوله: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾ والتفريع الذي في قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللهُ﴾ من قبيل تفريع أحد البيانين على الآخر بدعوى أنه نتيجته كأن التصادق بين البيانين يجعل أحدهما نتيجة مترتبة وفرعا متفرعا على الآخر، وهو عناية لطيفة.

٥. والمعنى: فإذا كان من أحياه الله بعد ما كان ميتا على هذه الصفة وهي أنه على نور من ربه يستضيء به له واجب الاعتقاد والعمل فيأخذ به فمن يرد الله أن يهديه يوسع صدره لأن يسلم لربه ولا يستنكف عن عبادته فالإسلام نور من الله، والمسلمون لربهم على نور من ربهم.

٦. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً﴾، الإضلال مقابل الهداية، ولذا كان أثره مقابلا لأثرها وهو التضييق المقابل للشرح والتوسعة وأثره أن لا يسع ما يتوجه إليه من الحق والصدق، ويتحرج عن دخولها فيه، ولذا أردف كون الصدر ضيقا بكونه حرجا، والحرج على ما في المجمع، أضيق الضيق، وقال في المفردات: (أصل الحرج والحراج مجتمع الشيء وتصور منه ضيق ما بينهما فقيل للضيق حرج وللإثم حرج)

٧. فقوله: ﴿حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ﴾ في محل التفسير لقوله: ﴿ضَيِّقاً﴾ وإشارة إلى أن ذلك نوع من الضيق يناظر بوجه التضييق والتحرج الذي يشاهد من الظروف والأوعية إذا أريد إدخال ما هو أعظم منها ووضعه فيها.

٨. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اَللهُ اَلرِّجْسَ عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ إعطاء ضابط كلي في إضلال الذين لا

يؤمنون أنهم يفقدون حال التسليم لله والانقياد للحق، وقد أطلق عدم الإيمان وإن كان مورد الآيات عدم الإيمان بالله سبحانه وهو الشرك به لكن الذي سبق من البيان في الآية يشمل عدم الإيمان بالله وهو الشرك، وعدم الإيمان بآيات الله وهو رد بعض ما أنزله الله من المعارف والأحكام فقد دل على ذلك كله بقوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾، وبقوله سابقا: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ﴾، وقوله: ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾، وبقوله سابقا: ﴿فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾

٩. وقد سمي في الآية الضلال الذي يساوق عدم الإيمان رجسا والرجس هو القذر غير أنه اعتبر فيه نوعا من الاستعلاء الدال عليه قوله: ﴿عَلَى اَلَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ كأن الرجس يعلوهم ويحيط بهم فيحول بينهم وبين غيرهم فيتنفر منهم الطباع كما يتنفر من الغذاء الملطخ بالقذر.

١٠. وقد استدل بالآية على أن الهدى والضلال من الله لا صنع فيهما لغيره تعالى وهو خطأ، فإن الآية ـ كما عرفت ـ في مقام بيان حقيقة الهدى والضلال اللذين من الله ونوع تعريف لهما وتحديد لا في مقام بيان انحصارهما فيه وانتفائهما عن غيره كما هو المدعى وهو ظاهر، ونظير ذلك ما ذكره بعضهم: (أن الآية كما تدل بلفظها على قولنا: إن الهداية والضلال من الله، كذلك تدل بلفظها على الدليل العقلي القاطع في هذه المسألة، بيانه: أن العبد قادر على الإيمان والكفر معا على حد سواء فيمتنع صدور أحدهما عنه بدلا من الآخر إلا إذا اقترن بمرجح يستدعي صدور ما يرجح به وهو الداعي القلبي الذي ليس إلا العلم أو الاعتقاد أو الظن بكون الفعل مشتملا على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة من غير ضرر زائد أو مفسدة راجحة، وقد بينا بالدليل أن حصول هذه الدواعي في القلب إنما يكون من الله تعالى، وأن مجموع القدرة والداعي يوجب العمل، إذا ثبت هذا فنقول: يستحيل صدور الإيمان من العبد إلا إذا خلق الله في قلبه اعتقاد رجحان الإيمان، ومعه يحصل من القلب ميل إليه ومن النفس رغبة فيه وهذا هو انشراح الصدر، ويمتنع الكفر إلا بخلقه ما يقابل ذلك في القلب، ويحصل حينئذ النفرة عنه والاشمئزاز منه وهو المراد بجعل القلب ضيقا حرجا فصار تقدير الآية: أن من أراد الله منه الإيمان قوي دواعيه إليه، ومن أراد منه الكفر قوي صوارفه عن الإيمان وقوي دواعيه إلى الكفر، ولما ثبت بالدليل العقلي أن الأمر كذلك ثبت أن

لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية) انتهى ملخصا، وفيه[1]:

أ. أولا: أن انتساب الشيء إليه تعالى من جهة خلقه أسباب وجوده ومقدماته لا يوجب انتفاء نسبته إلى غيره تعالى وإلا أوجب ذلك بطلان قانون العلية العام وببطلانه يبطل القضاء العقلي من رأس فمن الممكن أن تستند الهداية والضلال إلى غيره تعالى استنادا حقيقيا في حين أنهما يستندان إليه تعالى استنادا حقيقيا من غير تناقض.

ب. وثانيا: أن الذي ذكرته الآية من صنعه تعالى في موردي هدايته وإضلاله هو سعة القلب وضيقه، وهما غير رغبة النفس ونفرته البتة فالآية أجنبية عما ذكره أصلا، ومجرد استلزام إرادة الفعل من العبد رغبته وكراهته نفرته منه لا يوجب أن يكون المراد من سعة القلب وضيقه الإرادة والكراهة بالنسبة إلى الأعمال، ففيه مغالطة من باب أخذ أحد المقارنين مكان الآخر ومن عجيب الكلام قوله: (إن انطباق الدليل العقلي الذي أقامه بزعمه على الآية يوجب دلالة لفظ الآية عليه)

ج. وثالثا: أنك عرفت أن الآية إنما هي في مقام تعريف ما يصنع الله بعبده إذا أراد هدايته أو ضلالته، وأما أن كل هداية أو ضلالة فهي من الله تعالى دون غيره فذلك أمر أجنبي عن غرض الآية فالآية لا دلالة لها على أن الهداية والضلال من الله سبحانه وإن كان ذلك هو الحق.

١١. كلام في معنى الهداية الإلهية:

أ. الهداية بالمعنى الذي نعرفه كيفما اتخذت هي من العناوين التي تعنون بها الأفعال وتتصف بها، تقول: هديت فلانا إلى أمر كذا إذا ذكرت له كيفية الوصول إليه أو أريته الطريق الذي ينتهي إليه، وهذه هي الهداية بمعنى إراءة الطريق، أو أخذت بيده وصاحبته في الطريق حتى توصله إلى الغاية المطلوبة، وهذه هي الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب، فالواقع في الخارج في جميع هذه الموارد هو أقسام الأفعال التي تأتي بها من ذكر الطريق أو إراءته أو المشي مع المهدي وأما الهداية فهي عنوان للفعل يدور مدار القصد كما أن ما يأتيه المهدي من الفعل في أثره معنون بعنوان الاهتداء فما ينسب إليه تعالى من الهداية ويسمى لأجله هاديا وهو أحد الأسماء الحسنى من صفات الفعل المنتزعة من فعله تعالى كالرحمة والرزق ونحوهما.

---

(١) يقصد الانتقادات الموجهة له

ب. وهدايته تعالى نوعان:

• أحدهما الهداية التكوينية وهي التي تتعلق بالأمور التكوينية كهدايته كل نوع من أنواع المصنوعات إلى كماله الذي خلق لأجله وإلى أفعاله التي كتبت له، وهدايته كل شخص من أشخاص الخليقة إلى الأمر المقدر له والأجل المضروب لوجوده قال تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠] وقال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى والَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣]

• والنوع الثاني: الهداية التشريعية وهي التي تتعلق بالأمور التشريعية من الاعتقادات الحقة والأعمال الصالحة التي وضعها الله سبحانه للأمر والنهي والبعث والزجر ووعد على الأخذ بها ثوابا وأوعد على تركها عقابا.

ج. ومن هذه الهداية ما هي إراءة الطريق كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وإِمَّا كَفُوراً﴾ [الدهر: ٣] ومنها ما هي بمعنى الإيصال إلى المطلوب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا ولَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ واتَّبَعَ هَوَاهُ﴾ [الأعراف: ١٧٦]:

• وقد عرف الله سبحانه هذه الهداية تعريفا بقوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ [الآية: ١٢٥] فهي انبساط خاص في القلب يعي به القول الحق والعمل الصالح من غير أن يتضيق به، وتهيؤ مخصوص لا يأبى به التسليم لأمر الله ولا يتحرج عن حكمه.

• وإلى هذا المعنى يشير تعالى بقوله: ﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِنْ رَبِّهِ﴾ ـ إلى أن قال ـ ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ [الزمر: ٢٣] وقد وصفه في الآية بالنور لأنه ينجلي به للقلب ما يجب عليه أن يعيه من التسليم لحق القول وصدق العمل عما يجب عليه أن لا يعيه ولا يقبله وهو باطل القول وفاسد العمل.

• وقد رسم الله سبحانه لهذه الهداية رسما آخر وهو ما في قوله عقيب ذكره هدايته أنبياءه الكرام وما خصهم به من النعم العظام: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ٨٨] فقد أوضحنا في تفسير الآية أن الآية تدل على أن من خاصة الهداية الإلهية أنها تورد المهتدين بها صراطا مستقيما وطريقا سويا لا تخلف فيه ولا اختلاف، فلا بعض أجزاء صراطه الذي هو دينه بما فيه من المعارف والشرائع يناقض البعض الآخر لما أن الجميع يمثل التوحيد الخالص الذي

ليس إلا حقيقة ثابتة واحدة، ولما أن كلها مبنية على الفطرة الإلهية التي لا تخطئ في حكمها ولا تتبدل في نفسها ولا في مقتضياتها، ولا بعض الراكبين عليه السائرين فيه يألفون بعضا آخر فالذي يدعو إليه نبي من أنبياء الله هو الذي يدعو إليه جميعهم، والذي يندب إليه خاتمهم وآخرهم هو الذي يندب إليه آدمهم وأولهم من غير أي فرق إلا من حيث الإجمال والتفصيل.

١٢. آثار وتعليقات:

أ. في الكافي، بإسناده عن زيد قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: في قول الله تبارك وتعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وجَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾ فقال: ميت لا يعرف شيئا ﴿نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي اَلنَّاسِ﴾ إماما يأتم به ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ فِي اَلظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ قال: الذي لا يعرف الإمام.

ب. وهو من قبيل الجري والانطباق فسياق الآية يأبى إلا أن تكون الحياة هو الإيمان والنور هو الهداية الإلهية إلى القول الحق والعمل الصالح.

ج. وقد روى السيوطي في الدر المنثور، عن زيد بن أسلم:أن الآية نزلت في عمار بن ياسر. وروي أيضا عن ابن عباس وزيد بن أسلم: أنها نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل بن هشام والسياق يأبى كون الآية خاصة.

د. وفي الدر المنثور، أخرج ابن أبي شيبة وابن أبي الدنيا وابن جرير وأبو الشيخ وابن مردويه والحاكم والبيهقي في الشعب من طرق عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ حين نزلت هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ قال: إذا أدخل الله النور القلب انشرح وانفسح. قالوا: فهل لذلك آية يعرف بها؟ قال: الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزول الموت.. ورواه أيضا عدة من المفسرين عن جمع من التابعين كأبي جعفر المدائني والفضل والحسن وعبد الله بن السور عن النبي ﷺ.

هـ. وفي العيون، بإسناده عن حمدان بن سليمان النيشابوري قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ﴾ قال: فمن يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا وإلى جنته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعد من ثوابه حتى يطمئن إليه، ومن يرد أن يضله عن جنته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في

الدنيا يجعل صدره ضيقا حرجا حتى يشك في كفره ويضطرب عن اعتقاده حتى يصير كأنما يصعد في السماء كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون، وفي الحديث نكات حسنة تشير إلى ما شرحناه في البيان المتقدم.

و. وفي الكافي، بإسناده عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال: إن الله عز وجل إذا أراد بعبد خيرا نكت في قلبه نكتة من نور، وفتح مسامع قلبه، ووكل به ملكا يسدده وإذا أراد بعبد سوء نكت في قلبه نكتة سوداء وسد مسامع قلبه، ووكل به شيطانا يضله ثم تلا هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ ومَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي اَلسَّمَاءِ﴾.. ورواه العياشي في التفسير مرسلا والصدوق في التوحيد مسندا عنه عليه السلام.

ز. وفي الكافي، بإسناده عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن القلب يتلجلج في الجوف يطلب الحق فإذا جاء به اطمأن وقر ثم تلا: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ إلى قوله ﴿فِي اَلسَّمَاءِ﴾.. ورواه العياشي في تفسيره عن أبي جميلة عن عبد الله بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام.

ح. وفي تفسير العياشي، عن أبي بصير عن خيثمة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن القلب يتقلب من لدن موضعه إلى حنجرته ما لم يصب الحق فإذا أصاب الحق قر ثم ضم أصابعه ثم قرأ هذه الآية: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اَللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلاَمِ ومَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾ قال: وقال أبو عبد الله عليه السلام لموسى بن أشيم: أتدري ما الحرج؟ قال: قلت: لا فقال: بيده وضم أصابعه؟ كالشيء المصمت لا يدخل فيه شيء ولا يخرج منه شيء.. وروى ما يقرب منه في تفسير البرهان، عن الصدوق وروى صدر الحديث البرقي في المحاسن، عن خيثمة عن أبي جعفر عليه السلام وما فسر به الحرج يناسب ما تقدم نقله من الراغب.

ط. وفي الاختصاص، بإسناده عن آدم بن الحر قال: سأل موسى بن أشيم أبا عبد الله عليه السلام وأنا حاضر عن آية في كتاب الله فخبره بها فلم يبرح حتى دخل رجل فسأله عن تلك الآية بعينها فخبره بخلاف ما خبر به موسى بن أشيم، ثم قال ابن أشيم: فدخلني من ذلك ما شاء الله حتى كأن قلبي يشرح بالسكاكين كأن القول مضمن معنى الإيماء والمعني: أومأ بيده وضم أصابعه قائلا: كالشيء المصمت إلخ، وقلت: تركنا أبا قتادة لا يخطئ في الحرف الواحد: الواو وشبهها، وجئت لمن يخطئ هذا الخطأ كله فبينا أنا

في ذلك إذ دخل عليه رجل آخر فسأله عن تلك الآية بعينها فخبر بخلاف ما خبرني وخلاف الذي خبر به الذي سأله بعدي فتجلى عني وعلمت أن ذلك بعمد فحدثت نفسي بشيء، فالتفت إلي أبو عبد الله عليه السلام فقال: يا بن أشيم لا تفعل كذا وكذا فبان حديثي عن الأمر الذي حدثت به نفسي ثم قال: يا بن أشيم إن الله فوض إلى سليمان بن داود فقال: ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وفوض إلى نبيه ﷺ فقد فوض إلينا يا بن أشيم ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجاً﴾، أتدري ما الحرج: فقلت لا، فقال بيده وضم أصابعه: هو الشيء المصمت الذي لا يخرج منه شيء ولا يدخل فيه شيء.

ي. مسألة التفويض إلى النبي ﷺ والأئمة من ولده وإن وردت في تفسيره عدة أحاديث لكن الذي يدل عليه هذا الحديث معناه إنباؤهم من العلم بكتاب الله ما لا ينحصر في وجه ووجهين وتسليطهم عليه بالإذن في بث ما شاءوا منها، يستفاد ذلك من تطبيق ما ذكره عليه السلام في أمر سليمان بن داود من التفويض المستفاد من الآية الكريمة، ولا يبعد أن يكون المراد من تلاوة الآية الإشارة إلى ذلك، وإن كان الظاهر أن المراد به بيان حال القلوب بمناسبة ما ابتلي به موسى بن أشيم من اضطراب القلب وقلقه.

ك. في تفسير العياشي، عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: في قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ قال: هو الشك.. وهو من قبيل التطبيق وبيان بعض المصاديق.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تصوّر لنا الآية الكريمة شعور الإنسان المؤمن تجاه دعوة الإسلام، قبل أن يلتزم بالإيمان وشعور الإنسان الكافر في الموقف نفسه، بكل دقّة، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فنجد الإنسان المؤمن إنسانا منفتحا لا يشعر بأيّة عقدة من أيّ فكر، مهما كان لونه، بل يشعر ـ بدلا من ذلك ـ بالحاجة إلى الالتقاء بكل الأفكار والاتجاهات، ليتعرّف منها وجه الحق، ووجه الباطل، ليدخل في أجواء الحوار الموضوعي الهادئ ليؤمن استنادا إلى قناعة يقينية ركيزتها البرهان والحجة الواضحة، ويرفض ـ حين

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٣٢١.

يرفض ـ للأساس نفسه، فكلما انفتحت أمامه أبواب المعرفة كلما انشرح عقله وفكره وصدره للحقيقة المتحركة منها.. وكلّما أحسّ بالفرح الروحي يأخذ عليه كل حواسّه ومشاعره، فإذا جاء الإسلام إليه من موقع الفكر الذي يقوده إلى الإيمان بالله وبرسله، ومن موقع الوحي الذي يؤكد له المفاهيم الإنسانية والقيم الروحية التي أوحى الله بها إلى أنبيائه، انفتح قلبه له، واهتزّت مشاعره لوحيه.. وعاش مع الله في نشوة روحيّة حقيقيّة، إنّه الإنسان الذي يعيش حريّة الفكر مع نفسه، فلا يغلق عليه أبواب الفكر ولا يتعقّد من أيّة دعوة، بل يعتبر كل شيء قابلا للتفكير، كما يعيش حرية الفكر مع الآخرين، فكل شيء عنده قابل للحوار، وبذلك فهو يعيش انشراح الصدر باعتباره انفتاحا على العقل والروح والحياة.

٢. ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ أمّا نموذج الإنسان الكافر ـ الضال، فهو إنسان معقّد، لا يطيق الفكر ولا يجد للمعرفة أيّة أهمية، ولا يشعر بالحاجة إلى أن يتعب نفسه في سبيل الإيمان يتعامل مع العقيدة، من موقع اللّامبالاة، ويتناول الفكرة الجاهزة المتحرّكة في بيئته، تماما كما يتناول المأكولات الجاهزة، فإذا التزم بشيء من ذلك، أغلق فكره وقلبه عن أيّ شيء آخر، فلا يسمح لأيّة دعوة أخرى أن تنفذ أو تحاول النفاذ إلى داخله، لأن القضية أصبحت منتهية بالنسبة إليه، فإذا جاءته دعوة الإسلام، لتفتح قلبه على عقائدها ومفاهيمها وأحكامها، ولتدعوه إلى الحوار حولها، ليتعرف أيّ الفكرتين أفضل، وأيّ الموقفين أحسن، فإننا نفاجأ بأن صدره يضيق ووجهه يتقلّص، وتحس به كما لو كان يعيش حالة الاختناق ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ فيحاول أن يتهرّب من إثارة الموضوع أو يخرج من المجلس أو يوحي للآخرين بالحرج الشديد من هذا الحديث.

٣. وقد ذكر بعض الكتاب الغربيين أن هذا التعبير ﴿يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ يوحي بإعجاز القرآن لأن حالة الاختناق التي يشعر بها الإنسان الذي يصعد في السماء لم تكن مكتشفة في عصر النبي محمد ﷺ، لأنه لم يكن يملك تجربة حيّة تؤكد هذه الحقيقة العلمية، التي لا يشعر بها إلا الذي يرتفع بعيدا في الفضاء، وهذا ممّا لم يتحقق في البيئة التي عاشها النبي ﷺ، فالجبال التي ارتقاها لا تعطي مثل هذه الحالة، لأنها لا تبلغ ـ في ارتفاعها ـ حدّا كبيرا يبلغ الصاعد إليها حالة الاختناق، وقد ذكر في سبب هذه الظاهرة الاختناقية للصاعد إلى السماء، أن الهواء المحيط على الأرض صالح لتنفّس الإنسان، ولكن الإنسان كلما ارتفع في الفضاء، قلّت كثافة الهواء ونسبة وجود الأوكسجين فيه بحيث إننا إذا ارتفعنا أكثر بضع كيلومترات،

أصبح من الصعب أن نتنفس بغير قناع الأوكسجين، وإذا ما واصلنا صعودنا ازداد ضيق تنفّسنا وأصبنا بالإغماء.

٤. وقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الفقرة: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ على وجوه ثلاثة:

أ. الأول: أن معناه كأنه قد كلّف أن يصعد إلى السماء إذا دعي إلى الإسلام من ضيق صدره عنه، أو كأن قلبه يصعد في السماء نبوّا عن الإسلام والحكمة، عن الزجاج.

ب. الثاني: أن معنى يصعّد كأنه يتكلف مشقة في ارتقاء صعود، وعلى هذا قيل: عقبة عنوت وكؤود، عن أبي علي الفارسي، قال ولا يكون السماء في هذا القول المظلّة للأرض، ولكن قال سيبوية: القيدود الطويل في غير سماء، أي: في غير ارتفاع صعدا وقريب منه ما روي عن سعيد بن جبير أن معناه كأنه لا يجد مسلكا إلا صعدا.

ج. الثالث: أن معناه كأنه ينزع قلبه إلى السماء لشدّة المشقة عليه في مفارقة مذهبه.

د. وربما كان الوجه الذي أشرنا إليه مما اكتشفه العلم بالتجربة في الحالة التي يكون عليها الصاعد إلى الفضاء في ارتفاعه البعيد، أقرب إلى تصوير الحالة الضاغطة على الإنسان في حالته الحسية للإيحاء بالمشقة التي يواجهها في حالته الذهنية والمعنوية عندما يريد الابتعاد عن انتمائه الفكري وخطّه العملي، وهذا ربما ينسجم مع القول بأن القرآن يفسره الزمان، فكل جيل يفهمه بطريقة أخرى من خلال ما يتوصل إليه العقل البشري من اكتشافات علمية توضح للإنسان الكثير من مصاديق المفاهيم التي تدل عليها الآيات القرآنية، لأن كل مفسّر يفهم المسألة بحسب التجربة التي عاشها في زمانه، أو بحسب المعلومات المتوفرة لديه والله العالم.

٥. سؤال وإشكال: حاول المتفلسفون أن يجعلوا من هذه الفقرة في الآية دليلا على أن عملية الهدى والضلال من الله، لأنها نسبت حالة انشراح الصدر للإسلام إلى إرادة الله الهداية لهذا الشخص، فهو الذي يلقي في قلبه الحالة الروحية الفكرية التي يواجه فيها الهداية براحة وطمأنينة، كما نسبت حالة الضيق والحرج للصدر إلى إرادته الإضلال، فهو الذي يخلق ـ في داخله ـ الأزمة الروحية التي تمنعه من قبول الدعوة الإسلامية، والجواب:

أ. قد تتوضح الصورة في معنى هداية الله بطريقة أقرب إلى السنة الإلهية في الهدى والضلال بأن الله

يهدي الذين ينفتحون على آفاق الهدى في استعداداتهم الفكرية والروحية بالسعي إليه وإثارة الفكرة نحوه ومتابعة دلائله وبراهينه، وذلك بأن يوفر لهم الظروف والأسباب والأجواء التي تسرع بهم إلى بلوغ الهدف وهو الوصول إلى الهداية الفكرية والعملية كما توحي به الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩]، أمّا الذين يعيشون الغفلة واللامبالاة، فإن الله يتركهم لأنفسهم، ويهملهم فلا يمنحهم الأسباب التي ترفع عنهم الغفلة التي اختاروها بسبب سلوكهم اللاهي العابث الذي لا يعيش مسئولية الفكر والعقيدة والسير إلى الله، ويبقى عنصر الاختيار منفتحا على مواقف الإنسان هنا وهناك في حركته في الطريق الذي يسير فيه ويتحرك في اتجاهاته المستقيمة أو المنحرفة.

ب. ولكن الآية ليست في مجال الحديث عن هذا الموضوع، بل هي واردة في مقام تصوير الحالة النفسية للإنسان المهتدي، وللإنسان الضال، بعيدا عما إذا كان ذلك فعل الله، أو فعل العبد، أو فعلهما معا.

ج. هذا مع ملاحظة أخرى، وهي أن مثل هذه التعابير التي تنسب الإضلال والهداية إلى الله ليست واردة على سبيل الحقيقة، بل هي واردة على سبيل الإسناد المجازي، فيما يريد القرآن الكريم أن يوحيه، في نفس الإنسان من رجوع كل الأفعال إلى الله، سواء في ذلك الأفعال المباشرة التكوينية كخلق السموات والأرض وغيرهما، أم الأفعال غير المباشرة، كعملية الرزق والموت والحياة والضلال والهدى مما تتدخل في إرادة الإنسان واختياره في كثير من الحالات، ومن خلال ما وهبه إياه الله من مفردات القدرة وإمكانات الاختيار، فيمكن نسبة الفعل إلى الله، لأنه السبب الأول للأشياء، كما يمكن نسبته إلى الإنسان، لأنه السبب المباشر لها، وبذلك يكون التعبير بإرادة الله للهدى، أو إرادته للضلال على أساس ما أودعه في الكون وفي شخصية الإنسان من السنن التي توحي بالضلال تارة، عندما يبتعد الإنسان باختياره عن وسائل الهدى، وتوحي بالهدى أخرى، عندما يقترب الإنسان من عناصر الإيمان جعل الرجس على الذين لا يؤمنون.

٦. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ والرجس ـ في المفهوم المادي ـ هو القذر، وقد استعاره للقذارة المعنوية المتمثلة في الكفر والضلال، لما يستتبعه من الإبعاد عن رحمة الله والقرب من عذابه، تماما كما هو القذر الذي يستدعي الابتعاد عن الشخص الذي يتلطخ به.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ قال الشرفي في (المصابيح): (وفي هذه الآية وتفسيرها يقول القاسم عليه السلام: تأويلها من يرد الله أن يرشده فيزيده هدى على هدى؛ لأنه لا يعطي الهداية إلا من اهتدى، كما قال تبارك وتعالى في زيادته لهم هدى إلى هداهم: ﴿وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ﴾ [محمد:١٧] والتقوى فمن الهدى، وآتى فمعناها: أعطى، فهو آتاهم التقوى بتبصرته وتقويته لهم على ما عملوا منها، وبمنعه لهم تبارك وتعالى من الضلالة ونهيه لهم عنها، وليس بين الضلال والهدى منزلة هادية لأهلها ولا مضلة ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾ بعد الهدى ﴿يَشْرَحْ﴾ يريد يفسح ﴿صَدْرَهُ﴾ للتقوى ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ بعد الضلالة والعمى ﴿يَجْعَلْ صَدْرَهُ﴾ بما اتبع من الضلالة والهوى ﴿ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ يفعل الله بأهل الضلالة والإعتداء)

٢. وقال الشرفي حاكياً عن المرتضى، عن أبيه الهادي عليه السلام في جملة كلام: (وأما تضييق الصدر الذي ذكر الله سبحانه أنه يفعله بعبده، فإنما ذلك خذلان من الله لأهل المعاصي على ما يكون من جرأتهم على الله عزَّ وجل وإقدامهم على معاصيه، فإذا حادُّوا الله وخالفوه وبإظهار المعصية باينوه خذلهم وتبرأ منهم فعدموا التوفيق، فضاقت صدورهم واختلطت عليهم أمورهم بما استجلبوه في معصيتهم جزاء على فعلهم، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١] والله تعالى ليس يظلم عبيده، ولا يخرجهم من طاعته، ولا يدخلهم في معصيته، بل طريق الرشد هداهم، وسبيل نجاتهم آتاهم، كما قال عزَّ وجل: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [يونس:٤٤])، وأما ﴿حَرَجًا﴾ فقال في (الصحاح): (مكان حرَج، وحرِج: أي ضيق كثير الشجر لا تصل إليه الراعية)

٣. ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فاستحقوا بتركهم الإيمان وإصرارهم على الكفر، أن يضيق صدورهم عن الإسلام فيثقل عليها، لا بمعنى أنه يخلق الكفر فيها ولا يجبرهم عليه، ولكن يكرهونه لثقله ولضيق صدورهم عنه وعدم رغبتهم فيه، فجعل الرجس هو الإضلال المذكور في

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٢٨.

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ﴾ فيكون حاصل المعنى: كذلك يضل الله الذين لا يؤمنون، وسمى الضلال رجساً لقذارته، من حيث كونه كالسبب للعصيان والاستمرار على ترك الإيمان وقد فسر الإمام الهادي عليه السلام جعل الصدر ضيقاً بالخذلان المؤدي إلى الضيق، وذلك لأن الشياطين تزين لَه الباطل، وتذكره ثقل الإيمان لما فيه من التكليف لرفض الهوى وتحمُّل التكاليف الشرعية والخضوع للحق ورفض الكبر والحسد، وتوسوس لَه أنه لا يستطيع هذا في حال أنه فاقد للطف قد خلي بينه وبين شياطين الإنس والجن، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ [الزخرف:٣٦ ـ ٣٧] فنسبة التضييق إلى الله كنسبة الإفساد للولد إلى والده إذا أهمل تربيته وتركه يتبع هواه، إلا أن تضييق صدر الذي لا يؤمن حق؛ لأنه عقوبة على تمرده على الله، وفي هذا الكلام دلالة على أن الله غني عنهم لا يبالي بضلالهم، وأنه قد غضب عليهم وفي ذلك غاية التحذير من التعرض للخذلان.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . تعقيبا على الآيات السابقة التي دارت حول المؤمنين الصادقين والكافرين المعاندين تشرح هذه الآية النعم الإلهية الكبيرة التي تنتظر الفريق الأوّل، والشقاء الذي سيصيب الفريق الثاني، فتقرر أنّ الله ينعم بالهداية على من يشاء، وذلك بأن يفتح صدره لتقبل الإسلام، أمّا الذي لا يريد الله أن يوفقه لذلك ـ لسوء أعماله ـ يضيق صدره بحيث يجعله وكأنّه يريد أن يصعد إلى السماء، ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾

٢ . ولتوكيد هذه الأمر تضيف الآية: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾، فيسلبهم التوفيق ويركسهم في التعاسة والشقاء.

٣. سبق لنا أن قلنا مرات عديدة أن المقصود من لفظي (الهداية) و(الضلالة) الإلهيين هو توفير الظروف والمقدمات المؤدية إلى الهداية بالنسبة للذين لهم الاستعداد لذلك، وسلبها عن الذين لا استعداد

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٥٨.

لهم لذلك، بالنظر إلى أعمالهم، إنّ السالكين طريق الحق والباحثين عن الإيمان المتعطشين إليه، يضع الله في طريقهم مصابيح مضيئة لكيلا يضيعوا في ظلمات الطريق، وليصلوا إلى منبع إكسير الحياة، أمّا الذين أثبتوا تماهلهم تجاه هذه الحقائق فهم محرومون من هذه الإمدادات الإلهية، وسوف يتعثرون في طريقهم بالكثير من المشاكل، ولا يوفّقون لهداية، وبناء على ذلك، فلا الفريق الأوّل مجبور على السير في هذا الطريق، ولا الفريق الثاني في أعمالهم، وفي الواقع أنّ الهداية والضلال يكملان ما أرادوه هم بأنفسهم واختاروه.

٤. المقصود من (الصّدر) هنا هو الروح والفكر، وهذه الكناية ترد كثيرا، والمقصود من (الشرح) هو بسط الروح وارتفاع الفكر واتسّاع أفق العقل البشري، لأنّ تقبّل الحق يستدعي التنازل عن الكثير من المصالح الشخصية، ممّا لا يقدر عليه إلّا ذوو الأرواح العالية والأفكار السامية.

٥. (الحرج) بمعنى الضيق الشديد، وهذه هي حال المعاندين وفاقدي الإيمان ففكرهم قاصر وروحهم ضيقة صغيرة، ولا يتنازلون في حياتهم عن شيء.

٦. إنّ تشبيه أمثال هؤلاء بالذي يريد أن يصعد إلى السماء، جاء لأنّ الصعود إلى السماء صعب جدّا، فكذلك هو قبول الحق عند هؤلاء، إنّنا في كلامنا اليومي نتمثل بهذا التشبيه، فإذا أردنا أن نقول أنّ الوصول إلى الأمر الفلاني صعب نقول: أن تصل إلى السماء أقرب إليك من ذلك، بالطّبع لم يكن الطيران في السماء للبشر آنذاك أكثر من تصور، ولكن على الرغم من تحقق ذلك اليوم، فهو ما يزال صعبا، وكثيرا ما يصادف رواد الفضاء المشاكل في طيرانهم، ويخطر في الذهن معنى ألطف من ذلك يكمل البحث السابق، وهو أنّه ثبت اليوم علميا أنّ الهواء المجاور للأرض مضغوط بشكل يصلح لتنفس الإنسان، ولكنّنا كلما ارتفعنا قلت كثافة الهواء ونسبة وجود الأوكسجين فيه، بحيث إنّنا إذا ارتفعنا بضع كيلومترات أصبح من الصعب أن نتنفس بسهولة (بغير قناع الأوكسجين)، وإذا ما واصلنا صعودنا ازداد ضيق تنفسنا وأصبنا بالإغماء، إن ذكر هذا التشبيه في ذلك الزمن قبل أن تثبت هذه الحقيقة العملية يعتبر واحدة من معجزات القرآن العلمية.

٧. في هذه الآية يعتبر (شرح الصدر) من نعم الله الكبرى و(ضيق الصدر) من عقاب الله، كما جاء ذكر هذه النعمة في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ ويتضح هذا أكثر عند دراسة الأشخاص، فأنت ترى بعضهم على درجة من سعة الصدر بحيث إنّهم قادرون على استيعاب كل حقيقة مهما كبرت، وعلى

العكس منهم نرى صدر بعضهم من الضيق بحيث لا تكاد تنفذ إليها أية حقيقة، فأفق رؤيتهم الفكرية محدود جدّا ومقتصر على الحياة اليومية، فلو تهيأ لهم الأكل والنوم فكل شيء على ما يرام، وإذا اختل ذلك فقد انهارت حياتهم وانتهى كل شيء عندما نزلت الآية المذكورة أعلاه.

٨. سئل رسول الله ﷺ عن معنى شرح الصدر، فقال: (نور يقذفه الله في قلب من يشاء فينشرح له صدره وينفسح) فسألوه: ألذلك علامة يعرف بها؟ قال: (نعم، الإنابة إلى دار الخلود، والتجافي عن دار الغرور، والاستعداد للموت قبل نزول الموت) بالإيمان والعمل الصالح السعي في سبيل الله.

٨٧. صراط الله والاستقامة

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٧] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٦]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: هو القرآن، وقال: إنّ الصراط محتضر، يحضره الشياطين، ينادون: يا عبد الله، هلمّ، هذا الطريق، ليصدوا عن سبيل الله؛ فاعتصموا بحبل الله، وهو كتاب الله(١).

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾، يعني به: الإسلام(٢).

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾، قال بيّنّا الآيات(٣).

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١ . روي أنّه قال: ﴿وَهَذَا﴾ التوحيد ﴿صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ يعني: دين ربك ﴿مُسْتَقِيمًا﴾(٤).

٢ . روي أنّه قال: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ يعني: قد بيّنّا الآيات في أمر القلوب في الهدى والضلالة،

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٨٩.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٥٤.

(٣) عبد الرزاق ١/ ٢١٧.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

يعني: الذي يشرح صدره للإسلام، والذي جعله ضيّقا حرجا ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ بتوحيد الله[(١)].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾، لم يشر بهذا إلى شيء لكن:

أ. يحتمل قوله: ﴿وَهَذَا﴾: الإسلام الذي سبق ذكره: أن يشرح به صدر المؤمن.

ب. ويحتمل قوله: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾: الذي يدعى إليه الخلق، وهو التوحيد.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾، أي: بينا وأقمنا دلائل التوحيد وحججه، وقد ذكرناه، ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾:

أ. أي: لقوم يت ظون بالمواعظ.

ب. ويحتمل: لقوم يقبلون الدلائل والحجج، ولا يكابرون.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ قد ذكرنا أن الصراط هو الطريق قال عامر بن الطفيل:

شحنا أرضهم بالخيل حتى   تركناهم أذل من الصراط

٢. والصراط المستقيم هو كتاب الله عز وجل والأئمة من ولد رسول الله ﷺ.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٤)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ قد ذكرنا أن الصراط هو الطريق، ومنه قول عامر ابن الطفيل:

شحنا أرضهم بالخيل حتى   تركناهم أذل من الصراط

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٥٦.

(٣) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٨.

(٤) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٨.

٢. فيه ها هنا قولان:

أ. أحدهما: يريد أن الإِسلام هو الصراط المستقيم إلى الله تعالى، قاله الكلبي.

ب. الثاني: يريد أن ما في القرآن من البيان هو الصراط المستقيم.

٣. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: بيَّنَّا.

ب. الثاني: ميَّزنا.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الإشارة بقوله: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ يمكن أن تكون إلى أحد شيئين:

أ. أحدهما: ما قال ابن عباس: إنه راجع إلى الإسلام.

ب. الثاني: أن تكون إشارة إلى البيان الذي في القرآن، وأضيف الصراط إلى الله في قوله: ﴿صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ لأنه لما كانت الإضافة فيه إنما هي على أنه الذي نصبه ودل به، وغلب عليه الاستعمال، ولم يجز قياسا على ذلك أن يقال: هذا طريق ربك، لأنه لم تجر العادة باستعماله كما أنهم استعملوا قولهم: هذا في سبيل الله، ولم يقولوا في طريق الله، لما قلناه.

٢. ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ نصب على الحال ومعناه الذي لا اعوجاج فيه.

٣. سؤال وإشكال: كيف يقال: إنه مستقيم مع اختلاف وجوه الأدلة!؟ والجواب: لأنها مع اختلافها يؤدي كل واحد منها إلى الحق، وكأنها طريق واحد لسلامة جميعها من التناقض والفساد، وكلها تؤدي من تمسك بها إلى الثواب.

٤. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي بيناها ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ وإنما أعيد ذكر تفصيل الآيات للإشعار بأن هذا الذي تقدم من الآيات التي فصلها الله عزوجل للعباد.

٥. ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ أصله يتذكرون فقلبت التاء ذالا وأدغمت الأولى في الثانية، ولم يجز قلب الذال

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٧١.

إلى الدال كما جاز في ﴿فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾ لأنهم لما لهم يجيزوا إدغام التاء في الدال، لأنها أفضل منها بالجهر، قلبت إلى الدال لتعديل الحروف وليس كذلك إدغام التاء في الذال، وإنما خص الآيات بقوم يتذكرون لأنهم المنتفعون بها وإن كانت آيات لغيرهم، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

٦. وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال المعارف ضرورية لأنها لو كانت ضرورية لم يكن لتفصيل الآيات ليتذكر بها فائدة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ لا تناقض فيه ولا خلل ولا عوج ﴿قَدْ فَصَّلْنَا﴾ بينا ﴿الْآيَاتِ﴾ الحجج ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي: يتذكرون.

٢. مسائل لغوية ونحوية:

أ. نصب ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ على القطع.

ب. ﴿الْآيَاتِ﴾ موضعه نصب بـ ﴿فَصَّلْنَا﴾

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. أشار تعالى إلى ما تقدم من البيان فقال: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ أي: طريق ربك، وهو القرآن، عن ابن مسعود، والإسلام، عن ابن عباس، وإنما أضافة إلى نفسه لأنه تعالى هو الذي دل عليه، وأرشد إليه.

٢. ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاج فيه، وإنما انتصب على الحال، وإنما وصف الصراط الذي هو أدلة الحق بالاستقامة مع اختلاف وجوه الأدلة، لأنها مع اختلافها تؤدي إلى الحق، فكأنها طريق واحد لسلامة جميعها من التناقض والفساد.

٣. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي: بيناها وميزناها، ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ وأصله يتذكرون خص المتذكرين

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٢٣.

(٢) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤٣.

بذلك لأنهم المتفعون بالحجج، كما قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنّه القرآن، قاله ابن مسعود.

ب. الثاني: التّوحيد، قاله ابن عباس.

ج. الثالث: ما هو عليه من الدّين، قاله عطاء.

٢. معنى استقامته: أنه يؤدّي بسالكه إلى الفوز، قال مكّيّ بن أبي طالب: و(مستقيما): نصب على الحال من (صراط)، وهذه الحال يقال لها: الحال المؤكّدة، لأنّ صراط الله، لا يكون إلّا مستقيما، ولم يؤت بها لتفرق بين حالتين، إذ لا يتغير صراط الله عن الاستقامة أبدا، وليست هذه الحال كالحال من قولك: (هذا زيد راكبا)، لأنّ زيدا قد يخلو من الرّكوب.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. لما بين الله تعالى عظيم نعمه في الصراط المستقيم وبين أنه تعالى معد مهيأ لمن يكون من المذكورين بين الفائدة الشريفة التي تحصل من التمسك بذلك الصراط المستقيم، فقال: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وفي هذه الآية تشريفات.

أ. النوع الأول: قوله: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ وهذا يوجب الحصر، فمعناه: لهم دار السلام لا لغيرهم، وفي قوله: ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ قولان:

• الأول: أن السلام من أسماء الله تعالى، فدار السلام هي الدار المضافة إلى الله تعالى، كما قيل للكعبة بيت الله تعالى وللخليفة عبد الله.

• الثاني: أن السلام صفة الدار، ثم فيه وجهان:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٧.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٤٦

● الأول: المعنى دار السلامة، والعرب تلحق هذه الهاء في كثير من المصادر وتحذفها، يقولون ضلال وضلالة، وسفاه وسفاهة، ولذاذ ولذاذة، ورضاع ورضاعة.. القائلون بهذا القول قالوا به؛ لأن إضافة الدار إلى الله تعالى نهاية في تشريفها وتعظيمها وإكبار قدرها، فكان ذكر هذه الإضافة مبالغة في تعظيم الأمر.

● الثاني: أن السلام جمع السلامة، وإنما سميت الجنة بهذا الاسم لأن أنواع السلامة حاصلة فيها بأسرها.. والقائلون بهذا القول رجحوا قولهم من وجهين:

○ الأول: أن وصف الدار بكونها دار السلامة أدخل في الترغيب من إضافة الدار إلى الله تعالى.

○ والثاني: أن وصف الله تعالى بأنه السلام في الأصل مجاز، وإنما وصف بذلك لأنه تعالى ذو السلام، فإذا أمكن حمل الكلام على حقيقته كان أولى.

ب. النوع الثاني: من الفوائد المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وفي تفسيره وجوه:

• الأول: المراد أنه معد عنده تعالى كما تكون الحقوق معدة مهيأة حاضرة، ونظيره قوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وذلك نهاية في بيان وصولهم إليها، وكونهم على ثقة من ذلك.

• الثاني: وهو الأقرب إلى التحقيق أن قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يشعر بأن ذلك الأمر المدخر موصوف بالقرب من الله تعالى، وهذا القرب لا يكون بالمكان والجهة، فوجب كونه بالشرف والعلو والرتبة، وذلك يدل على أن ذلك الشيء بلغ في الكمال والرفعة إلى حيث لا يعرف كنهه إلا الله تعالى، ونظيره قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة: ١٧]

• الثالث: أنه قال في صفة الملائكة: ﴿وَمَنْ عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الأنبياء: ١٩] وقال في صفة المؤمنين في الدنيا (أنا عند المنكسرة قلوبهم لأجلي) وقال أيضا (أنا عند ظن عبدي بي) وقال في صفتهم يوم القيامة: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] وقال في دارهم: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وقال في ثوابهم: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ [البينة: ٨] وذلك يدل على أن حصول كمال صفة العبودية بواسطة صفة العندية.

ج. النوع الثالث: من التشريفات المذكورة في هذه الآية قوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ والولي معناه القريب، فقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يدل على قربهم من الله تعالى، وقوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ يدل على قرب الله

منهم، ولا نرى في العقل درجة للعبد أعلى من هذه الدرجة، وأيضا فقوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ يفيد الحصر، أي لا ولي لهم إلا هو، وكيف وهذا التشريف إنما حصل على التوحيد المذكور في قوله: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ فهؤلاء الأقوام قد عرفوا من هذه الآية أن المدبر والمقدر ليس إلا هو، وأن النافع والضار ليس إلا هو، وأن المسعد والمشقي ليس إلا هو، وأنه لا مبدئ للكائنات والممكنات إلا هو، فلما عرفوا هذا انقطعوا عن كل ما سواه، فما كان رجوعهم إلا إليه، وما كان توكلهم إلا عليه، وما كان أنسهم إلا به، وما كان خضوعهم إلا له، فلما صاروا بالكلية، لا جرم قال تعالى: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ وهذا إخبار بأنه تعالى متكفل بجميع مصالحهم في الدين والدنيا، ويدخل فيها الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة وإيصال الخيرات ودفع الآفات والبليات.

٢. ثم قال تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ وإنما ذكر ذلك لئلا ينقطع المرء عن العمل، فإن العمل لا بد منه، وتحقيق القول فيه: أن بين النفس والبدن تعلقا شديدا، فكما أن الهيئات النفسانية قد تنزل من النفس إلى البدن، مثل ما إذا تصور أمرا مغضبا ظهر الأثر عليه في البدن، فيسخن البدن ويحمى، فكذلك الهيئات البدنية قد تصعد من البدن إلى النفس، فإذا واظب الإنسان على أعمال البر والخير ظهرت الآثار المناسبة لها في جوهر النفس، وذلك يدل على أن السالك لا بد له من العمل، وأنه لا سبيل له إلى تركه البتة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ أي هذا الذي أنت عليه يا محمد والمؤمنون دين ربك لا اعوجاج فيه، ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي بيناها ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. الإشارة بقوله: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ إلى ما عليه النبي ﷺ ومن معه من المؤمنين، أي: هذا طريق دين ربك لا اعوجاج فيه؛ وقيل: الإشارة إلى ما تقدّم مما يدل على التوفيق والخذلان، أي: هذا هو

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٣.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٨٤.

عادة الله في عباده يهدي من يشاء ويضل من يشاء.

٢. انتصاب ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ على الحال كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾، ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾

٣. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي بيناها وأوضحناها ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ ما فيها ويتفهمون معانيها.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهَذَا﴾ أي: دين الإسلام ـ قولاً واعتقادًا وعملاً وتركًا ـ الذي أنت عليه يا محمَّد وأصحابك، الآتي به القرآن، كما جاء عن ابن مسعود أنَّ الإشارة إلى القرآن، وكما جاء عن ابن عبَّاس أنَّها للإسلام، ويضعف أن تكون الإشارة للتوفيق والخذلان لأَنَّهما فعلٌ لله لا فعل للناس، يكلِّفهم أن يكون لهم صراطًا مستقيمًا، ألا ترى إلى قوله: ﴿صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ حال من الخبر، لأنَّ المبتدأ اسم إشارة ناصبُه اسم الإشارة لما فيه من معنى الفعل، وهو العامل في صاحبه الذي هو الخبر؛ أو ناصبُه هاء التنبيه لما فيها من معنى الفعل، فيكون عامل الحال غير عامل في صاحبه، وهي حال مؤكِّدة لصاحبها لازمة، لأنَّ صراط الله أبدًا مستقيم، وليست مؤكِّدة للجملة من جملة أخرى، هكذا أحقَّه مستقيمًا إذ لا داعي لذلك، وقد وجدت التوكيد بلا حذف إذ حصل بكونه صراط ربِّك أنَّه مستقيم، فزيد مستقيمًا للتأكيد.

٢. وأضاف الصراط إلى ربِّك لأنَّه ارتضاه واقتضته حكمته، ومعنى استقامته: أنَّه يوصل إلى هدى كما يوصل إلى السوء ما هو معوجٌّ؛ أو أنَّه عدل، وذلك تشبيه بطريق الأرض المعتاد الموصل إلى المقصود، ومن عادة الله إجراء الأحكام الشرعيَّة وإلزام الجري عليها، كالمشي في الطريق، فإنَّه يوصل إلى رضا الله وكرامته سبحانه.

٣. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ﴾ ميَّزناها شيئًا فشيئًا بلا خلط ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ يتَّعظون فيعلمون أنَّ الله هو القادر، وأنَّه لا حادث في الوجود من جسم وعرَض إلَّا وهو عالم به، قاض له، خالق له بعدل، وخصَّ المتذكِّرين بالذكر لأنَّهم المنتفعون بالآيات، وإلَّا فقد فصَّلها للمكلَّفين كلِّهم، والآية عامَّة يدخل فيها الصحابة بالأَوْلى.

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٢٢.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهَذَا﴾ أي: البيان الذي جاء به القرآن، أو طريق التوحيد، وإسلام الوجه إلى الله ﴿صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ أي: طريقه الذي ارتضاه ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا ميل فيه إلى إفراط وتفريط في الاعتقادات والأخلاق والأعمال، أو لا اعوجاج فيه إلى النظر إلى الغير والشرك به.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي: المعارف والحقائق التي هي مركوزة في استعدادهم، فيهتدوا بها.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ أي وهذا الإسلام الذي يشرح الله له صدر من يريد هدايته، هو صراط ربك أيها الرسول الذي بعثك به، وبين لك في هذه الآيات أو هذه السورة أصوله وعقائده بالحجج النيرات، والآيات البينات، حال كونه مستقيما في نظر العقل الصحيح ومقتضى الفطرة السليمة من فساد الإفراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، وإنما هو السبيل السواء، ومن عرفه تبين له اعوجاج ما عداه من السبل التي عليها سائر أهل الملل والنحل.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي قد بينا الآيات والحجج المثبتة لحقيقته وأصوله الراسخة، ومحاسن فروعه المثمرة النافعة، لقوم يتذكرون ما بلغوه منها كلما عرضت الحاجة إليه فيزدادون بها يقينا ورسوخا في الإيمان، ويدرءون ما يورد عليهم من الشبهات والأوهام، كما يزدادون إذعانا وموعظة تبعثهم على الأعمال الصالحة، ولذلك خصوا بالذكر دون غيرهم، وتفسيرنا للمشار إليه بقوله: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ﴾ بالإسلام هو الموافق لقواعد العربية، لأنه أقرب مذكور يصح أن يكون هو المراد، وهو المروي عن ابن عباس، ومن خالفه فقد تكلف وتعسف، وقوله: ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ منصوب على الحال والعامل فيها ما في اسم الإشارة أو التنبيه من معنى الفعل.

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٩.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ٥٣

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ أي وهذا الإسلام الذي يشرح الله له صدر من يريد هدايته، هو صراط ربك الذي بعثك به، وبين لك أصوله وعقائده بالبراهين الواضحة، والبينات الظاهرة، حال كونه مستقيما في نظر العقول الراجحة، والفطر السليمة بعيدا من الإفراط والتفريط، فلا اعوجاج فيه ولا التواء، بل هو السبيل السوىّ وما عداه من الملل والنحل فهو معوج ملتو بما فيه من زيغ وفساد وخروج عن الجادّة التي يؤيدها العقل وتستند إلى النقل كما قال علىّ كرم الله وجهه في نعت القرآن: هو صراط الله المستقيم، وحبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي قد وضحنا آياته وفسرناها لقوم يتذكرون ما بلّغوه منها كلما عرضت الحاجة إليه فيزدادون بذلك يقينا ورسوخا في الإيمان كما يزدادون موعظة تبعثهم على الإذعان والعمل الصالح.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. يجيء التعقيب الأخير في هذا المقطع يربط هذه وتلك الرباط الأخير.. فهذه وتلك صراط الله المستقيم، والخروج في واحدة منهما هو الخروج عن هذا الصراط المستقيم، والاستقامة عليهما معا.. العقيدة والشريعة.. هي الاستقامة على الصراط المؤدي إلى دار السلام، وولاية الله لعباده الذاكرين.

٢. هذا هو الصراط.. صراط ربك.. بهذه الإضافة المطمئنة الموحية بالثقة؛ المبشرة بالنهاية.. هذه هي سنته في الهدى والضلال؛ وتلك هي شريعته في الحل والحرمة، كلاهما سواء في ميزان الله، وكلاهما لحمة في سياق قرآنه.

الخطيب:

(١) تفسير المراغي ٨/ ٢٧.

(٢) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٦.

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الصراط المستقيم هو كتاب الله، وقد جاءت آياته بيّنة مفصّلة، ولكن لا ينتفع بها إلا من أرادهم الله للإيمان، وهيأهم له، وأعانهم عليه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾، هذا إشارة إلى الإسلام الذي تنشرح له وتستريح به صدور الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، والإسلام هو الصراط الذي لا وعورة فيه ولا اعوجاج.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾، أي أقمنا الدلائل والحجج الواضحة الكافية على صحة الإسلام وصدقه في القرآن وآياته، وبها ينتفع الذين يعرفون دلائل الحق وبه يعملون.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ عطف على جملة: ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ إلى آخرها، لأنّ هذا تمثيل لحال هدي القرآن بالصّراط المستقيم الّذي لا يجهد متّبعه، فهذا ضدّ لحال التّمثيل في قوله: ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾، وتمثيل الإسلام بالصّراط المستقيم يتضمّن تمثيل المسلم بالسّالك صراطا مستقيما، فيفيد توضيحا لقوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، وعطفت هذه الجملة مع أنها بمنزلة بيان الجملة التي قبلها لتكون بالعطف مقصودة بالإخبار، وهو اقبال على النبي ﷺ بالخطاب.

٢. والإشارة بـ ﴿هَذَا﴾ إلى حاضر في الذهن وهو دين الإسلام، والمناسبة قوله: ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾، والصّراط حقيقته الطّريق، وهو هنا مستعار للعمل الموصل إلى رضى الله تعالى، وإضافته إلى الربّ لتعظيم شأن المضاف، فيعلم أنّه خير صراط.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٩.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٣.

(٣) التحرير والتنوير: ٧/ ٤٨.

٣. وإضافة الربّ إلى ضمير الرّسول تشريف للمضاف إليه، وترضية للرّسول ﷺ بما في هذا السّنن من بقاء بعض النّاس غير متّبعين دينه.

٤. والمستقيم حقيقته السّالم من العوج، وهو مستعار للصّواب لسلامته من الخطأ، أي سنن الله الموافق للحكمة والّذي لا يتخلّف ولا يعطّله شيء ويجوز أن تكون الإشارة إلى حاضر في الحسّ وهو القرآن، لأنّه مسموع كقوله: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ﴾، فيكون الصّراط المستقيم مستعارا لما يبلّغ إلى المقصود النّافع، كقوله: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾، ومستقيما حال من (صراط) مؤكّدة لمعنى إضافته إلى الله.

٥. وجملة: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ استئناف وفذلكة لما تقدم، والمراد بالآيات آيات القرآن، ومن رشاقة لفظ ﴿الْآيَاتِ﴾ هنا أن فيه تورية بآيات الطريق التي يهتدي بها السائر.

٦. واللّام في: ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ للعلّة، أي فصّلنا الآيات لأجلهم لأنّهم الّذين ينتفعون بتفصيلها، والمراد بالقوم المسلمون، لأنّهم الّذين أفادتهم الآيات وتذكّروا بها.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهذا صِراطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً قَدْ فَصَّلْنَا الآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ بعد أن بين الله تعالى شرح صدر المؤمن لنور الحق، وضيق صدر الكافر، حتى لا يدخل النور قلبه، بعد ذلك بيّن الصراط المستقيم، والصراط هو الطريق والخط المستقيم.

٢. والإشارة في قوله تعالى: ﴿وهذا صِراطُ رَبِّكَ﴾ إشارة إلى ما أوحى للنبي ﷺ مما نزل عليه من الدين والقرآن، وقال سبحانه وتعالى: ﴿مُسْتَقِيماً﴾ وهي حال من اسم الإشارة، وهو حكم من الله تعالى بأنه مستقيم، لا عوج فيه، ولا التواء، والخط المستقيم يصل إلى الحق بأقل طريق.

٣. وقال تعالى إن ذلك الحق واضح نيّر مسلوك، ولذا قال تعالت كلماته: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ﴾ أي بينا الأدلة القائمة على صدقه، أو يراد من الآيات القرآنية أي بيناها ووضحناها لقوم يذكرون، من

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٦٤.

شأنهم التذكر والإدراك السليم، فلم يطمس على قلوبهم، ولم تضيق عن الحق صدورهم، والله تعالى يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾، الإشارة إلى ما تقدم بيانه في الآية السابقة من صنعه عند الهداية والإضلال وقد تقدم معنى الصراط واستقامته، وقد بين تعالى في الآية أن ما ذكره من شرح الصدر للإسلام إذا أراد الهداية ومن جعل الصدر ضيقا حرجا عند إرادة الإضلال هو صراطه المستقيم وسنته الجارية التي لا تختلف ولا تتخلف فما من مؤمن إلا وهو منشرح الصدر للإسلام بالله وغير المؤمن بالعكس من ذلك.

٢. فقوله: ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيماً﴾ بيان ثان وتأكيد لكون المعرف المذكور في الآية السابقة معرفا جامعا مانعا للهداية والضلالة ثم أكد سبحانه البيان بقوله: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي إن القول حق بين عند من تذكر ورجع إلى ما أودعه الله في نفسه من المعارف الفطرية والعقائد الأولية التي بتذكرها يهتدي الإنسان إلى معرفة كل حق وتمييزه من الباطل، والبيان مع ذلك لله سبحانه فإنه هو الذي يهدي الإنسان إلى النتيجة بعد هدايته إلى الحجة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ وهو الطريق الذي يضج بالحياة، ويتفايض بالنور، وينطلق بالإيمان الذي تلتقي فيه نقطة النهاية بنقطة البداية، في خطّ واحد، لا التواء فيه ولا انحراف، بل هي الاستقامة السائرة أبدا في الفكر والشعور والضمير والعلاقات، ولن يحتاج الإنسان الذي يسير فيه إلى أيّ شيء آخر مما يفكر به الآخرون، أو يثيرونه أو يشرّعونه، لأن الله قد بيّن للمؤمنين كل المفردات التفصيلية لكل ما يحتاجون إليه من شؤون الإنسان العامة والخاصة.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ فالمهمّ أن لا يعيش الإنسان الغفلة التي تنسيه عقيدته

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٤٦

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٣٢٥.

ومفاهيمه وشريعته، وتوحي له بالحاجة إلى عقيدة الضلال ومفاهيمه وأحكامه لأن الحقيقة بحاجة إلى من يتذكرها ويعيها من أجل أن يعيش معها، وينتفع بها، وينمو ويتطور في حياته من خلالها، ولهذا كانت الدعوة الدائمة للأنبياء، وكان النداء لهم من الله أن يذكّروا الناس، لأن الذكرى تنفع المؤمنين، الذين قد يغفلون فينحرفون، ولكنهم يتذكرون فيستقيمون، كما قال الله عن المتقين: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وهذا ما ينبغي للدعاة إلى الله أن يمارسوه، من أجل إخراج المؤمنين من حالة الغفلة التي قد تعيش في حياتهم، فتبعدهم عن الشعور بالانتماء الحقيقيّ إلى الإسلام، فيستطيع الآخرون حينها أن يدخلوا إلى أفكارهم أفكارا بعيدة عن الإسلام، ولكن الذكرى المستمرة هي التي تعطّل هذا الاتجاه المنحرف وتبطل مفعوله.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ طريق ربك أي سنته في الهداية والإضلال ليس له طريق غيره وهو صراط مستقيم لا عوج فيه؛ لأنه إحسان إلى المؤمن وعدل في الكافر.

٢. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ أي قد بيّنا الآيات بيان تفصيل ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ بتذكير الله لهم وينتبهون من غفلتهم ببيان الله لهم فهم الذين ينتفعون بالآيات، وقد فصل الله في هذه السورة وبين عظمته وجلاله واستحقاقه للعبادة وحده لا شريك له، وبيّن سبيل المشركين، وبيّن ضلالهم واستحقاقهم للإضلال، وفصل الكلام في ذلك تفصيلاً نافعاً للمؤمنين، وكذلك في غير هذه السورة من القرآن الحكيم.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. تؤكّد الآية الكريمة البحث السابق فتقول: إنّ المدد الإلهي الذي يشمل السالكين سبيل الله ويسلب عن الذين يتنكبون عن سبيل الله، إنّما هو سنة إلهية مستقيمة ثابتة لا تتبدل ﴿وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا﴾ كما يحتمل أن يكون (هذا) إشارة إلى الإسلام أو القرآن، إذ إنّ الصراط المستقيم هو الطريق

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٠.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦١.

المستقيم المستوي.

٢. وفي ختام الآية توكيد آخر: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ أي لمن يملكون قلوبا واعية وآذانا سامعة.

٨٨. دار السلام والولاية

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٨] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٧]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن زيد:

روي عن جابر بن زيد (ت ٩٣ هـ) أنّه قال: السلام هو الله[١].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾، قال الجنة[٢].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾: الله هو السلام، والدار الجنة[٣].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ذكر ما أعدّ للموحّدين، فقال: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ يعني: جنة الله ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ في الآخرة[٤].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ يقول: الله وليهم في الآخرة؛ ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ له في الدنيا،

---

(١) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٧.

(٢) عبد الرزاق ١/ ٢١٧.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٥٤.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

يعني: يوحّدون ربهم[(١)].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾:

أ. يحتمل السلام اسم الجنة أي: لهم الجنة؛ كقوله: ﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾

ب. ويحتمل السلام: هو اسم الله، أي: لهم دار الله، وهي الجنة.

٢. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾:

أ. قيل: هو أولى بهم، أي: أولى بالمؤمنين؛ كقوله: ﴿فَاللهُ أَوْلَى بِهِمَا﴾

ب. ويحتمل قوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾، أي: حافظهم وناصرهم.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٣)]:

١. معنى قوله عز وجل في أولياءه المؤمنين: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ أي دار السلامة من جميع الآفات، والمصائب والنوائب والمهمات، لأنها دار جعلها الله للثواب، ونزهها وطهرها من الهموم والعذاب.. وقيل أيضاً: أن السلام هو الله، والدار فهي له وملكه.

٢. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي هو وليهم وحبيبهم، بما كانوا يعملون، ومعناه من أجل ما كانوا يعملون، ويطيعون فيه من الأمر والنهي ولا يعصون.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٤)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي دار السلامة الدائمة من كل آفة ويحتمل أن يكون المعنى دار

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٥٦.

(٣) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٤.

(٤) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٥٩.

الله لأن السلام هو الله، وقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي دار السلام عند ربهم في الآخرة لأنها أحق به.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وهي الجنة، وفي تسميتها دار السلام وجهان:

أ. أحدهما: لأنها دار السلامة الدائمة من كل آفة، قاله الزجاج.

ب. الثاني: أن السلام هو الله، والجنة داره، فلذلك سُمِّيَتْ دار السلام، وهذا معنى قول الحسن، والسدي.

٢. في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وجهان:

أ. أحدهما: أن دار السلام عند ربهم في الآخرة لأنها أخص به.

ب. الثاني: معناه أن لهم عن ربهم أن ينزلهم دار السلام.

٣. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: وهو ناصرهم في الدنيا على إيمانهم.

ب. الثاني: وهو المتولِّي لثوابهم في الآخرة على أعمالهم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ هذه لام الإضافة وإنما فتحت مع المضمر وكسرت مع الظاهر لأمرين:

أ. أحدهما: طلبا للتخفيف، لأن الإضمار موضع تخفيف، وفتحت في الاستغاثة في (يا لبكر) تشبيها بالكناية، ولأنه موضع تخفيف بالترخيم وحذف التنوين.

ب. الثاني: أن أصلها الفتح، وإنما كسرت مع الظاهر للفرق بينها وبين لام الابتداء.

٢. قيل في معنا ﴿السَّلَامُ﴾ هاهنا قولان:

---

(١) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٨.

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٧٢.

أ. أحدهما: قال الحسن والسدي: إنه الله وداره الجنة.

ب. الثاني: قال الزجاج والجبائي: أنها دار السلامة الدائمة من كل آفة وبلية.

٣. في قوله تعالى: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ قولان:

أ. أحدهما: مضمون عند ربهم حتى يوصله إليهم.

ب. الثاني: في الآخرة يعطيهم إياه.

٤. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ يعني الله، وفي معنى (الولي) قولان:

أ. أحدهما: إنه يتولى إيصال المنافع إليهم ودفع المضار عنهم.

ب. الثاني: ناصرهم على أعدائهم.

٥. ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يعني جزاء بأعمالهم، وهو وإن كان مطلقا فالمراد بها كانوا يعملونه من الطاعات، لأن من المعلوم أن ما لم يكن طاعة فلا ثواب عليه، ويجوز أيضا أن يكون مقيدا لدلالة قوله: ﴿يَذَّكَّرُونَ﴾ عليه، والموعود بهذا الوعد المتذكر لآيات الله بحقها، وهو العامل بها.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما تقدم ذكر الطريق المستقيم وهو الإسلام بيّن جزاء من سلك تلك الطريقة وعقَّبه بالوعيد، على عادته تعالى في ذكر اقتران الوعد والوعيد، فقال سبحانه: ﴿لَهُمْ﴾ أي: للذين تدبروا وعرفوا الحق تبعوه ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾:

أ. قيل: السلام هو الله، والجنة داره، عن الحسن والسدي.

ب. وقيل: دار السلامة الدائمة الخالصة من كل آفة وبلية، ومما يلقاه أهل النار، عن أبي علي وأبي مسلم والزجاج.

ج. وقيل: دار السلام لأن أحوالهم مقرونة بالسلام من الله تعالى وملائكته والمؤمنين بعضهم على بعض.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٣٢.

٢. ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾:

أ. قيل: مَضْمُون عند ربهم حتى يوصله إليهم.

ب. وقيل: في الآخرة يعطيهم إياه.

ج. وقيل: في حكمه أنهم استحقوه.

٣. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾:

أ. قيل: يتولى إيصال المنافع إليهم، ودفع المضار عنهم.

ب. وقيل: ناصرهم على كل عدو لهم.

ج. وقيل: يتولاهم في الدنيا بالتوفيق، وفي الآخرة بالجزاء.

د. وقيل: هو ناصرهم في الدنيا، ولهم الجنة، عن أبي مسلم.

٤. ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: جزاءً على أعمالهم الطاعات فحذف لظهور المعنى؛ لأن من المعلوم أن ما لا يكون طاعة فلا ثواب عليه.

٥. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الثواب يستحق بالعمل.

ب. أنه يتولى المؤمنين في الدنيا بالنصرة، وفي الآخرة بالإثابة.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ أي: للذين تذكروا وتدبروا، وعرفوا الحق وتبعوه:

أ. دار السلامة الدائمة الخالصة، من كل آفة وبلية، مما يلقاه أهل النار، عن الزجاج، والجبائي.

ب. وقيل: إن السلام هو الله تعالى، ودار الجنة، عن الحسن، والسدي.

٢. ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾:

أ. أي: هي مضمونة لهم عند ربهم، يوصلهم إليها لا محالة، كما يقول الرجل لغيره: لك عندي هذا

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤٣.

المال أي: في ضماني.

ب. وقيل: معناه لهم دار السلام في الآخرة، يعطيهم إياها.

٣. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾:

أ. يعني الله يتولى إيصال المنافع إليهم، ودفع المضار عنهم.

ب. وقيل: وليهم ناصرهم على أعدائهم.

ج. وقيل: يتولاهم في الدنيا بالتوفيق، وفي الآخرة بالجزاء.

٤. ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المراد جزاء بما كانوا يعملون من الطاعات، فحذف لظهور المعنى، فإن من المعلوم أن ما لا يكون طاعة من الأعمال، فلا ثواب عليه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ يعني الجنّة، وفي تسميتها بذلك أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنّ السّلام هو الله، وهي داره، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة والسّدّيّ.

ب. الثاني: أنها دار السّلامة التي لا تنقطع، قاله الزّجّاج.

ج. الثالث: أنّ تحيّة أهلها فيها السّلام، ذكره أبو سليمان الدّمشقيّ.

د. الرابع: أنّ جميع حالاتها مقرونة بالسّلام، ففي ابتداء دخولهم: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾، وبعد استقرارهم: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾، ﴿إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ وعند لقاء الله ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾، ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامٌ﴾

٢. ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي: مضمونة لهم عنده، ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ أي: متولّي إيصال المنافع إليهم، ودفع المضارّ عنهم ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الطّاعات.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٧.

(٢) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٣.

١ . ﴿لَهُمْ﴾ أي للمتذكرين، ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ أي الجنة، فالجنة دار الله، كما يقال: الكعبة بيت الله، ويجوز أن يكون المدار السلامة، أي التي يسلم فيها من الآفات.

٢ . ومعنى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي مضمونة لهم عنده يوصلهم إليها بفضله، ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ أي ناصرهم ومعينهم.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي: لهؤلاء المتذكرين الجنة لأنها دار السلامة من كل مكروه، أو دار الرب السلام مدخرة لهم عند ربهم يوصلهم إليها.

٢ . ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ أي ناصرهم، والباء في ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ للسببية: أي بسبب أعمالهم.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

كأنَّ قائلاً قال: فما أعدَّ الله لهم؟ فقال: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ السلامة من كلِّ مكروه، الدائمةُ وهي الجنَّة، لا يكون فيها مكروه ولا تنقطع، يقال: السَّلام والسلامة كاللذاذ واللذاذة، كقوله تعالى: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ﴾ [ق: ٣٤]؛ أو السَّلام لفظ: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ)، ﴿وَالْمَلَآئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَامٌ عَلَيْكُم﴾ [الرعد: ٢٣ ـ ٢٤]، ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ [يونس: ١٠]، ﴿سَلَامٌ قَوْلاً مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]، ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا اِلَّا سَلَامًا﴾ [مريم: ٦٢]؛ أو السلامُ الله: ﴿السَّلَامُ الْمُومِنُ الْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: ٢٣]، أضافها لنفسه تشريفًا لها وترغيبًا.

١ . والجملة استئنافٌ بيانيٌّ نحويٌّ كما رأيت؛ أو حال مُقَدَّرَة من الواو؛ أو نعت لـ (قَوْمٍ) أو حال؛ أو (لَهُمْ) حال، أو نعت، و(دَارُ) فاعل لقوله: ﴿لَهُمْ﴾، ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ متعلِّق بـ (لَهُمْ) أو بمتعلَّقه؛ أو حال من (دَارُ) المجعول فاعلاً لقوله: ﴿لَهُمْ﴾

٢ . ومعنى العنديَّة أنَّ دار السلام في ضمانه وكفالته لهم ووعده؛ أو أنَّها معدَّة لهم كما تكون مهيَّأة

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٤.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٢٣.

حاضرة لأصحابها، كقوله: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [البَيِّنَة: ٨]؛ أو أنَّها شيء مدخول موصوف بالقرب إلى الله بالشرف لا بالمكان لتنزُّهه تعالى عنه، فلا يعرف كُنهَهَا سواه؛ أو أنَّها عظيمة بتعظيم الله لها، كقوله تعالى: (أنا عند المُنكَسِرة قلوبهم من أجلي)، وقوله: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥]، ﴿وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأنبياء: ١٩]، وقوله: (أنا عند ظنِّ عبدي بي) باعتبار جانب ظنِّه الخير.

٣. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ محبُّهم أو ناصرهم بسبب ما كانوا يعملون من طاعات وترك المعصيات؛ أو بدل ذلك وعوضه؛ أو متوليِّ أمورهم ومصالحهم في الدُّنيا والآخرة، ملتبِّسًا بجزاء ما كانوا يعملون، كما قال الحسن بن الفضل: (يتولَّاهم في الدُّنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء)

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ أي: السلامة من المكاره، وهو الجنة، لكونهم في مقام القرب، ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ يتولاهم بمحبته، ويجعلهم في أمانه، ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي: بسبب أعمالهم الصالحة في سلوكهم صراطه.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي لهؤلاء القوم المتذكرين السالكين صراط ربهم المستقيم ـ دون غيرهم من متبعي سبل الشيطان ـ دار السلام عند ربهم بسلوكهم صراطه الموصل إليها، وهو ما كانوا يعملونه كما صرح به في آخر الآية، فهذا بيان جزاء المؤمنين الصالحين، في مقابل ما بين قبله من جزاء المجرمين بقوله: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ وَعَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ﴾ ودار السلام هي الجنة دار الجزاء للمؤمنين المتقين، أضيفت إلى اسم الله ﴿السَّلَامُ﴾ كما رواه ابن جرير عن السدي وعزاه بعض المفسرين إلى الحسن وابن زيد أيضا، وقيل: إن السلام مصدر سلم كالسلامة، والإضافة على التفسير الأول للتشريف، وكذا للإيذان بسلامة تلك الدار من العيوب وسلامة أهلها من جميع المنغصات

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٩.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ٥٤

والكروب، خلافا لمن زعم أن إفادة هذا المعنى خاصة بجعل السلام مصدرا كالسلامة.

٢. ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ تقدم معناه في تفسير مقابله الذي ذكرنا آنفا ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ الضمير راجع إلى ربهم، أو السلام على القول بأنه هو الله تعالى، ووليهم متولي أمورهم وكافيهم كل أمر يعنيهم، بسبب ما كانوا يعملونه بباعث الإيمان به والإذعان لما جاء به رسوله من أعمال الصلاح المزكية لأنفسهم، والإصلاح المفيدة لكل من يعيش معهم، وهذه الولاية الإلهية للمتذكرين من المؤمنين الصالحين تشمل ولاية الدنيا والآخرة، والآية نافية للقول بالجبر، ومبطلة للقول بإنكار القدر بصراحتها بنوط الجزاء بالعمل، فإسناد العمل إليهم ينفي الجبر، ونوط الجزاء به يثبت القدر الذي هو جعل شيء مرتبا على شيء آخر مقدرا بقدره، وليس خلقا أنفا، أي مبتدأ ومستأنفا، والله أعلم وأحكم.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي لهؤلاء السالكين صراط ربهم المستقيم دار السلام عنده بسلوكهم صراطه الموصل إليه بما أسلفوا من عمل، إذ هم قد اقتفوا آثار الأنبياء وطرائقهم وسلموا من الاعوجاج فوصلوا إلى دار السلام.

٢. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي إنه تعالى متولى أمورهم وكافيهم كل ما يعنيهم جزاء على صالح أعمالهم التي تزكى نفوسهم وتصلح حالهم في الدنيا والآخرة، فيتولى رعايتهم وتوفيقهم في الدنيا، وينيلهم الثواب ويدخلهم جنات النعيم بمنه وكرمه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. فصل الله آياته وبينها، ولكن الذين يتذكرون ولا ينسون ولا يغفلون هم الذين ينتفعون بهذا البيان وهذا التفصيل، فالقلب المؤمن قلب ذاكر لا يغفل، وقلب منشرح مبسوط مفتوح، وقلب حي يستقبل ويستجيب.

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٢٧.

(٢) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٦.

٢. والذين يتذكرون، لهم دار السلام عند ربهم.. دار الطمأنينة والأمان.. مضمونة عند ربهم لا تضيع.. وهو وليهم وناصرهم وراعيهم وكافلهم.. ذلك بما كانوا يعملون.. فهو الجزاء على النجاح في الابتلاء.

٣. ومرة أخرى نجدنا أمام حقيقة ضخمة من حقائق هذه العقيدة، حيث يتمثل صراط الله المستقيم في الحاكمية والشريعة، ومن ورائها يتمثل الإيمان والعقيدة.. إنها طبيعة هذا الدين كما يقررها رب العالمين..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. هؤلاء الذين دعوا إلى الإيمان فأجابوا، ورأوا الهدى فاهتدوا، هؤلاء ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي دار الأمن والعافية من كل سوء وبلاء يحل بالكافرين ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ أي يجعلهم أهل ولايته، وكرمه، وإحسانه.

٢. ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي بما قدموا من أعمال صالحة، نالوا بها رضا الله، وفازوا بجنات النعيم، وانظر إلى عظيم فضل الله، وإلى واسع رحمته، بالمؤمنين من عباده.. لقد دعاهم إلى الإيمان وأعانهم عليه.. فآمنوا، ودعاهم إلى العمل، ووفقهم له.. فعملوا، ومع هذا فقد أضاف إليهم هذا العمل، وجزاهم عليه، ليذوقوا ثمرة عملهم الذي هو من مغارس فضل الله، وتوفيقه ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، والذين يقيمون في دار الله هذه لا يمسهم السوء، ولا هم يحزنون، لأن الله كافلهم ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ من الخيرات والطاعات.

ابن عاشور:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٩.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٣.

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الضّمير في: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ عائد إلى ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ والجملة:

أ. إمّا مستأنفة استئنافا بيانيا: لأنّ الثّناء عليهم بأنّهم فصّلت لهم الآيات ويتذكّرون بها يثير سؤال من يسأل عن أثر تبيين الآيات لهم وتذكّرهم بها، فقيل: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾

ب. وإمّا صفة: ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾، وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص للقوم الذين يذكّرون لا لغيرهم.

٢. والدّار: مكان الحلول والإقامة، ترادف أو تقارب المحلّ من الحلول، وهو مؤنّث تقديرا فيصغّر على دويرة، والدّار مشتقّة من فعل دار يدور لكثرة دوران أهلها، ويقال لها: دارة، ولكن المشهور في الدارة أنّها الأرض الواسعة بين جبال.

٣. والسّلام: الأمان، والمراد به هنا الأمان الكامل الّذي لا يعتري صاحبه شيء ممّا يخاف من الموجودات جواهرها وأعراضها، فيجوز أن يراد بدار السّلام الجنّة سمّيت دار السّلام لأنّ السّلامة الحقّ فيها، لأنّها قرار أمن من كلّ مكروه للنّفس، فتمحّضت للنّعيم الملائم، وقيل: السّلام، اسم من أسماء الله تعالى، أي دار الله تعظيما لها كما يقال للكعبة: بيت الله، ويجوز أن يراد مكانة الأمان عند الله، أي حالة الأمان من غضبه وعذابه، كقول النّابغة:

كم قد أحلّ بدار الفقر بعد غنى   عمرو وكم راش عمرو بعد إقتار

٤. و﴿عِنْدَ﴾ مستعارة للقرب الاعتباري، أريد به تشريف الرتبة كما دلّ عليه قوله عقبه: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾، ويجوز أن تكون مستعارة للحفظ لأنّ الشيء النّفيس يجعل في مكان قريب من صاحبه ليحفظه، فيكون المعنى تحقيق ذلك لهم، وأنّه وعد كالشّيء المحفوظ المدّخر، كما يقال: إن فعلت كذا فلك عندي كذا تحقيقا للوعد.

٥. والعدول عن إضافة ﴿عِنْدَ﴾ لضمير المتكلّم إلى إضافته للاسم الظاهر: لقصد تشريفهم بأنّ هذه عطيّة من هو مولاهم، فهي مناسبة لفضله وبرّه بهم ورضاه عنهم كعكسه المتقدّم آنفا في قوله تعالى:

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٤٨.

﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾

٦. وعطف على جملة: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾ جملة: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ تعميما لولاية الله إيّاهم في جميع شئونهم، لأنّها من تمام المنّة، والوليّ يطلق بمعنى النّاصر وبمعنى الموالي.

٧. وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ يجوز أن يتعلّق بما في معنى الخبر في قوله: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾، من مفهوم الفعل، أي ثبت لهم ذلك بما كانوا يعملون، فتكون الباء سببيّة، أي بسبب أعمالهم الحاصلة بالإسلام، أو الباء للعوض: أي لهم ذلك جزاء بأعمالهم، وتكون جملة: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ معترضة بين الخبر ومتعلّقه، ويجوز أن يكون: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ متعلّقا بـ ﴿وَلِيُّهُمْ﴾ أي وهو ناصرهم، والباء للسّببيّه: أي بسبب أعمالهم تولّاهم، أو الباء للملابسة، ويكون: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ مرادا به جزاء أعمالهم، على حذف مضاف دلّ عليه السّياق.

٨. وتعريف المسند بالإضافة في قوله: ﴿وَلِيُّهُمْ﴾ أفاد الإعلام بأنّ الله وليّ القوم المتذكّرين، ليعلموا عظم هذه المنّة فيشكروها، وليعلم المشركون ذلك فيغيظهم، وذلك أنّ تعريف المسند بالإضافة يخالف طريقة تعريفه بغير الإضافة، من طرق التّعريف، لأنّ التّعريف بالإضافة أضعف مراتب التّعريف، حتّى أنّه قد يقرب من التّنكير على ما ذكره المحقّقون: من أنّ أصل وضع الإضافة على اعتبار تعريف العهد، فلا يقال: غلام زيد، إلّا لغلام معهود بين المتكلّم والمخاطب بتلك النّسبة، ولكن الإضافة قد تخرج عن ذلك في الاستعمال فتجيء بمنزلة النكرة المخصوصة بالوصف، فتقول: أتاني غلام زيد بكتاب منه وأنت تريد غلاما له غير معيّن عند المخاطب، فيصير المعرّف بالإضافة حينئذ كالمعرّف بلام الجنس، أي يفيد تعريفا يميّز الجنس من بين سائر الأجناس، فالتّعريف بالإضافة يأتي لما يأتي له التّعريف باللام، ولهذا لم يكن في قوله: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ قصر ولا إفادة حكم معلوم على شيء معلوم، وممّا يزيدك يقينا بهذا قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] فإنّ عطف: ﴿وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ﴾ على قوله: ﴿بِأَنَّ اللهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أفاد أنّ المراد بالأوّل إفادة ولاية الله للّذين آمنوا لا الإعلام بأنّ من عرف بأنّه مولى الّذين آمنوا هو الله.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن ذكر الله سبحانه حال الناس في الدنيا بين مهدى كتبت له الهداية، وبين شقى كتبت له الغواية، وبين من هداه الله إلى الصراط المستقيم صراط الله، أخذ يبين سبحانه جزاء كل من الفريقين، وابتدأ سبحانه بمن هداه الله تعالى إلى صراط العزيز الحميد، فقال تعالى: ﴿لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾

٢. الضمير في (لهم) يعود على من فصل لهم الآيات، فتذكرها، إذ يقول سبحانه: ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآياتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَهُمْ دارُ السَّلامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ والسلام معناه الأمن، ودار السلام هي الجنة، وسميت دار السلام لأنها دار الأمن من الخوف، فلا يخافون أحدا، ولا يحزنون على شيء فاتهم فيها، وهي دار إقامة وفيها النعيم المقيم، وغيرهم في العذاب، وهم فيها يتمتعون بأمرين:

أ. أولهما: النعيم الدائم الذى لا يخافون فيه انقطاعا.

ب. ثاني الأمرين: أنهم يكونون عند ربهم، فهم يلقون الله تعالى، وهو وحده نعيم نفسى لا يعدله نعيم، وهو الذى ربّهم في الدنيا، ويربهم في الآخرة، فهم في رحمته في الدنيا، وقد قاموا بالشكر، وفى رحمته في الآخرة لاستحقاقهم الأجر، فالشكر منهم، والأجر من الله تعالى متقابلان، وهما البيع الرابح.

٣. وأكد الله تعالى الأمر الثاني وهو قربهم من الله تعالى فقال تعالى: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾، (الولى) الموالي والنصير، والحبيب، والله سبحانه وتعالى هو ذلك كله بالنسبة للمؤمن الطائع الذى سلك طريق الله تعالى المستقيم، وتذكر الله تعالى في الدنيا، في سره وجهره، في ظاهره وباطنه، فهو وليه إذ أخرجه من الظلمات إلى النور وهو وليه إذ شرح قلبه للإسلام وهو وليه إذ وقاه الله تعالى ضر النفس بالانحراف والظلم، ثم هو وليه إذ لقيه في الآخرة ووقاه عذاب الجحيم.

٤. وقد تكرم الله سبحانه وتعالى ـ وهو مجرى النعم ـ بأن جعل نعيم الجنة جزاء، وهو المتفضل، وله المن والفضل، فقال تعالى: ﴿بِما كانُوا يَعْمَلُونَ﴾ أي أنهم استحقوا دار السلام عند ربهم وولايته بالذي عملوا في الدنيا وداوموا عليه، وكان يتجدد عملهم بتجدد شعورهم بنعمة الله تعالى عليهم، ذلك الفضل من الله، والله يختص برحمته من يشاء، وهو ذو الفضل العظيم.

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٦٥.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلاَمِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ المراد بالسلام هو معناه اللغوي - على ما يعطيه ظاهر السياق وهو التعري من الآفات الظاهرة والباطنة، ودار السلام هي المحل الذي لا آفة تهدد من حل فيه من موت وعاهة ومرض وفقر وأي عدم وفقد آخر وغم وحزن، وهذه هي الجنة الموعودة ولا سيما بالنظر إلى تقييده بقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾

٢. نعم أولياء الله تعالى يجدون في هذه النشأة ما وعدهم الله من إسكانهم دار السلام لأنهم يرون الملك لله فلا يملكون شيئا حتى يخافوا فقده أو يحزنوا لفقده قال تعالى: ﴿أَلاَ إِنَّ أَوْلِيَاءَ ٱللَّهِ لاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ ولاَ هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [يونس: ٦٢] وهم لا شغل لهم إلا بربهم خلوا به في حياتهم فلهم دار السلام عند ربهم وهم قاطنون في هذه الدنيا وهو وليهم بما كانوا يعملون وهو سيرهم في الحياة بنور الهداية الإلهية الذي جعله في قلوبهم، ونور به أبصارهم وبصائرهم.

٣. وربما قيل: المراد بالسلام هو الله، وداره الجنة، والسياق يأباه وضمائر الجمع في الآية راجعة إلى القوم في قوله: ﴿لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ﴾ على ما قيل لأنه أقرب المراجع لرجوعها إليها غير أن التدبر في الآيات يؤيد رجوعها إلى المهتدين بالهداية المذكورة بها أن الكلام فيهم والآيات مسوقة لبيان حسن صنع الله بهم فالوعد الحسن المذكور يجب أن يعود إليهم، وأما القوم المتذكرون فإنما ذكروا ودخلوا في غرض الكلام بالتبع.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ وهي الجنة التي وعد بها المتقون الذين فتحوا قلوبهم لله، وعاشوا مع خط الإسلام، وانفتحوا على آيات الله، فاتخذوها منهج حياة وسبل هدى، وقد سمّاها الله دار السلام لأن الإنسان يعيش فيها السلام الروحي المطلق الذي يشعر فيه بروحية الإسلام تطوف به في كل اتجاه،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٤٦

(٢) من وحى القرآن: ٩/ ٣٢٦.

فهو في سلام مع نفسه ومع ربه ومع الناس الذين يعيش معهم ويعيشون معه إخوانا على سرر متقابلين.

٢. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾ في الآخرة كما كان وليّهم في الدنيا، وكما كانوا أولياءه فيما آمنوا به وفي ما أطاعوه، وبذلك تنطلق الولاية من العبد لربه لتمثل العبوديّة الحقة المتحركة في طاعة الله ونصرة دينه وأوليائه، وتنطلق من الله لعباده لتمثّل النصرة والرحمة والرضوان والرعاية في الدنيا والآخرة، حيث يعيشون في ظله يوم لا ظل إلا ظله.

٣. ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فليس بين الله وبين أحد من عباده علاقة وولاية إلّا من خلال العمل، فهو الذي يجعل العبد قريبا من ربّه كما يحقق له ولاية الله، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ للقوم الذين يذّكرون ﴿دَارِ السَّلَامِ﴾ وهي الجنة التي وعد المتقون، فهي دار السلامة من كل شر ومن كل ضر ومن كل عناء ومن كل هم وغم ومن كل مكروه، قال الشرفي في (المصابيح): (ومعنى ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ أي في ضمانه، كما تقول: لفلان عندي حق)

٢. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَهُوَ﴾ أي ربهم ﴿وَلِيُّهُمْ﴾ المتولي لرعايتهم وإصلاح شأنهم وصرف كل مكروه عنهم، وإعطائهم من الثواب ما فيه سعادتهم ومن فضله ما يشاء بسبب ما كانوا يعملون في الأيام الخالية، أي أعمالهم الصالحات التي كانوا يعملونها.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

تشير الآية الكريمة إلى نعمتين من أكبر النعم التي يهبها الله للذين يطلبون الحق:

أ. إحداهما: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾

ب. والثّانية: ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُمْ﴾، أي ناصرهم وحافظهم، وكل ذلك لما قاموا به من الأعمال الصالحات: ﴿بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ فأي فخر أجل وأرفع من أن يتولى الله أمور الإنسان ويتكفل بها فيكون

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣١.

(٢) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦١.

حافظه ووليه، وأية نعمة أعظم من أن تكون له دار السلام، دار الأمن والأمان، حيث لا حرب ولا سفك دماء، ولا نزاع ولا خصام، ولا عنف ولا تنافس قاتل ومميت، ولا تضارب مصالح، ولا كذب ولا افتراء، ولا اتهام ولا حسد ولا حقد، ولا هم ولا غم، بل الهدوء والطمأنينة والهناء؟

١ . ولكن الآية تقول أيضا: إنّ هذه النعم لا تأتي بمجرّد الكلام، بل هي تعطي لقاء العمل.. نعم العمل!

٨٩. الجن والإنس والإضلال والنار

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٨٩] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ من سبق في علمه أن يؤمن؛ فمنهم من آمن قبل الفتح، ومنهم من آمن بعد الفتح[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، يقول: في ضلالتكم إياهم، يعني: أضللتم منهم كثيرا[٢].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، قال إنّ هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، لا ينزلهم جنّة ولا نارا[٣].

٣. روي أنّه قال: هذا الاستثناء لأهل الإيمان[٤].

٤. روي أنّه قال: الاستثناء يرجع إلى قومٍ سبق فيهم علم الله أنّهم يسلمون، فيخرجون من

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٠.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٥٥.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٥٧.

(٤) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٧.

النار[1].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، كثر من أغويتم[2].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، استكثر ربّكم أهل النار يوم القيامة[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، يقول: أضللتم كثيرا من الإنس[4].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أنّ الجنّ أمرت، وعملت الإنس[5].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) أنّه قال: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، أضللتم كثيرا من الإنس[6].

القرظي:

روي عن محمد بن كعب القرظي (ت ١٢٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، الصحابة في الدنيا[7].

٢. روي أنّه قال: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ هو طاعة بعضهم بعضا، وموافقة بعضهم

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٨٩.

(٢) تفسير مجاهد، ص ٣٢٨.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٧.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٥٦.

(٥) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٧.

(٦) عبد الرزاق ١/ ٢١٨.

(٧) سعيد بن منصور ٩١٩.

لبعض[1].

٣. روي أنّه قال: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، الموت[2].

السّدّيّ:

روي عن إسماعيل السّدّيّ (ت ١٢٧ هـ) أنّه قال: وأمّا ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، فالموت[3].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: استمتاع الإنس بالجن: هو أنّ الرجل كان إذا سافر، ونزل بأرض قفرٍ، وخاف على نفسه من الجنّ؛ قال أعوذ بسيّد هذا الوادي من سفهاء قومه، فيبيت في جوارهم، وأمّا استمتاع الجنّ بالإنس: فهو أنّهم قالوا: قد سدنا الإنس مع الجن، حتى عاذوا بنا، فيزدادون شرفا في قومهم، وعظما في أنفسهم[4].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾، وكان ما شاء الله أبدا[5].

ابن جريج:

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، كان الرجل في الجاهلية ينزل بالأرض، فيقول: أعوذ بكبير هذا الوادي، فذلك استمتاعهم، فاعتذروا به يوم القيامة[6].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، الموت[7].

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٠.

(٢) سعيد بن منصور (٩١٩).

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٥٧.

(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٠.

(٥) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٠.

(٦) ابن جرير ٩/ ٥٥٦.

(٧) نسبه السيوطي إلى ابن جرير، وابن المنذر، وأبي الشيخ.

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ يعني: كفار الإنس والشياطين والجن، يقول: ويوم نجمعهم ﴿جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾، ثم يقول للشياطين: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ يعني: من ضلّال الإنس فيما أضللتم منهم، وذلك أنّ كفار الإنس كانوا تولّوا الجنّ، وأعاذوا بهم(١).

٢. روي أنّه قال: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ يعني: أولياء الجنّ من كفّار الإنس: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ كاستمتاع الإنس بالجنّ؛ وذلك أنّ الرجل كان إذا سافر، فأدركه الليل بأرض القفر؛ خاف؛ فيقول: أعوذ بسيّد هذا الوادي من سفهاء قومه، فيبيت في جواره آمنا، وكان استمتاع الجن بالإنس: أن يقولوا لقد سوّدتنا الإنس حين فزعوا إلينا، فيزدادوا بذلك شرفا(٢).

٣. روي أنّه قال: وقالت: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا﴾ الموت ﴿الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ في الدنيا(٣).

٤. روي أنّه قال: رد الله عليهم: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ ومثوى الكافرين ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أبدا، ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ واستثنى أهل التوحيد أنّهم لا يخلّدون فيها، ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ يعني: حكم النار لمن عصاه، ﴿عَلِيمٌ﴾ يقول: عالم بمن لا يعصيه(٤).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٥):

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني: من تقدم ذكره من الجن، والإنس، أو نحشر الأولين والآخرين.

٢. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾، هو على الإضمار؛ كأنه قال يوم نحشرهم جميعًا أيا معشر الجن والإنس، ثم نقول للجن: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، كقوله: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٨.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٩.

(٥) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٥٧.

أي: يقولون: ما نعبدهم إلا لِيُقَرِّبُونَا إلى الله زلفى؛ فكذلك هذا هو على الإضمار.

٣. ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، قال أهل التأويل في قوله: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي: أضللتم كثيرًا من الإنس، وهم قد استكثروا من الأتباع من الإنس: في عبادة غير الله، ومخالفة أمر الله وتوحيده أو: قد استكثرتم عبادا من الإنس.

٤. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: تعاون بعضنا ببعض في معصية الله ومخالفة أمره: هَؤُلَاءِ بالدعاء وأُولَئِكَ بالإجابة.

ب. وقال قائلون: ربنا استمتع بعضنا ببعض أي: انتفع بعضنا ببعض بأنواع المنافع.

ج. ما ذكر ـ في بعض القصة ـ أن الرجل من الإنس إذا سافر فأدركه المساء بأرض القفر خاف؛ فيقول: أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه؛ فيأمن في ذلك بالتعوذ إلى سيدهم؛ فذلك استمتاع الإنس بالجن؛ فذلك قوله: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾ الآية.

د. وقال الحسن: ما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت الإنس، فعلمت ذكر جواب الإنس لهم، ولم يذكر جواب الجن لهم.

٥. وأمَّا استمتاع الجن بالإنس فهو:

أ. ما يزداد لهم الذكر والشرف في قومهم، يقولون: لقد سودتنا الإنس.

ب. ويحتمل استمتاع الجن بالإنس ما ذكر ـ إن ثبت ـ أنه جعل طعامهم العظام التي يستعملها الإنسان، ويكون ذلك غذاءهم، وعلف دوابهم أرواث دواب الإنس.

٦. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾:

أ. قيل: الموت.

ب. وقيل: البعث يوم القيامة؛ لأنهم كانوا ينكرون البعث؛ فأقروا عند ذلك: بأنا قد بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا وكنا كذبناه، أقروا بما كانوا ينكرون.

٧. ﴿قَالَ﴾ أي، الله: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي مقامكم.

٨. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾، اختلف فيه:

أ. قال الحسن: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾: وقد شاء الله، أن يخلدهم في النار.

ب. وقال غيره: الاستثناء من وقت البعث إلى وقت الخلود، وهو وقت الحساب أووقت الحساب، هو وقت الثنيا، ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ وما داموا في الحساب.

ج. وقيل: الاستثناء للمؤمنين الذين اتبعوهم في فعل المعاصي والجرم ولم يتبعوهم في الاعتقاد؛ ففيه دليل إدخال المؤمنين النار بالمعاصي، والعقوبة لهم بقدر معصيتهم، ودليل إخراجهم منها، إن ثبت.

٩. قوله عز وجل: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ يحتمل وجوهًا ثلاثة:

أ. أحدها: أن خلود الآخرة أكبر من خلود الدنيا؛ لأن خلود الدنيا على الانقضاء، وخلود الآخرة لا على الانقضاء.

ب. الثاني: وقع الثنيا قبل دخولهم في النار.

ج. الثالث: لمن لم يتبعهم في الكفر.

١٠. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، أي: حكيم بما حكم ووضع كل شيء موضعه، عليم بذلك.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. معنى قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾:

أ. أي قد استكثرتم من الفاسقين، الذين اتبعوكم في الضلالة وكانوا لكم تابعين، ولشياطينكم في الكفر والفساد مطيعين، حتى كثر أمثالكم من العاصين، وصاروا لكم في حكم العذاب مشاركين.

ب. ويحتمل وجهاً آخر: أن يكون أراد يا معشر الجن قد استكثرتم مع الأنس من الذنوب، وفعلتم مثل فعالهم من القبائح والعيوب، ولكن من قامت مقام مع لأنهما من حروف الصفات.

٢. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ يريد عز وجل أنهم سيقولون في ذلك اليوم ربنا استمتع بعضنا ببعض، يريدون أن الأنس كانوا يتلهون عن طاعة الله بطاعة بعضهم، وكذلك الجن فيما بينهم، حتى بلغوا أجلهم الذي جعله وختمه لهم من موتهم وبعثهم وعذابهم.

---

(١) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٥.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني يحشر الجن والإنس جميعاً وهو يوم القيامة ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ قد استكثرتم من إغواء بعضكم لبعض حتى شاكلهم الإنس في إضلالهم بعضهم بعضاً ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فيما زينوه من اتباع الهوى وارتكاب المعاصي وتشبه بعضنا ببعض في الاجتناب من طاعة الله عز وجل.

٢. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي الموت والمدة التي ضربتها في انقضاء الأجل ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي منزل إقامتكم لأن المثوى الإقامة شعراً:

لقد كان في حول ثوى ثويته   يقضي لنا باب ويسام سائم

٣. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾:

أ. وهذا الاستثناء في مدة العرض يوم القيامة وذلك ما بين بعثهم من قبورهم إلى حين مصيرهم إلى جهنم فكأنه قال النار مثواكم إلا في هذه المدة التي ذكرها فإنهم فيها غير خالدين.

ب. ويحتمل أن يكون معنى الاستثناء في قوله إلا ما شاء الله من تجديد جلودهم بعد احتراقها وتصريفهم في أنواع العذاب وتركهم فيها على حالهم فيكون الاستثناء في صفة العذاب لا في الخلود في النار.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني يحشر الجن والإنس جميعاً يوم القيامة، ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: قد استكثرتم من إغوئهم وإضلالهم، قاله ابن عباس، والحسن، وقتادة، ومجاهد.

ب. الثاني قد استكثرتم من الإنس بإغوائكم لهم.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٦٠.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٦٩.

٢. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فيه ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: معناه استمتع بعضنا بصحبة بعض في التعاون والتعاضد.

ب. الثاني: استمتع بعضنا ببعض فيما زينوه من اتباع الأهواء وارتكاب المعاصي.

ج. الثالث: أن الاستمتاع بهم ما كانوا عليه من التعوذ بهم كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾، قال الحسن، وابن جريج.

٣. ثم فيه وجهان:

أ. أحدهما: أنه استمتاع الإنس بالجن.

ب. الثاني: أنه استمتاع الإنس بعضهم ببعض.

ج. وفيه وجه ثالث: أن الإنس استمتعوا بالجن، والجن استمتعوا بالإنس في اعتقادهم أنهم يقدرون على النفع.

٤. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: أنه الموت، قاله الحسن، والسدي.

ب. الثاني: الحشر.

٥. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي منزل إقامتكم، لأن المثوى الإقامة، ومنه قول الشاعر:

لقد كان في حول ثواءً ثويته ... تقضي لبانات وتسأم سائم

٦. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ في ﴿إِلَّا﴾ في هذا الموضوع ثلاثة أوجه:

أ. أحدها: أنها بمعنى لكن، قاله سيبويه.

ب. الثاني: أنها بمعنى سوى، قاله الفراء.

ج. الثالث: أنها مستعملة على حقيقتها، وهو قول الجمهور.

٧. وفي هذا الاستثناء ثلاثة أقاويل.

أ. أحدها: أن مدة الاستثناء هي مدة العرض في القيامة وذلك ما بين بعثهم من قبورهم إلى حين مصيرهم إلى جهنم، فكأنه قال النار مثواكم خالدين فيها إلا هذه المدة التي ذكرها، فإنهم فيها غير خالدين في النار.

ب. الثاني: معناه خالدين فيها إلا ما شاء الله من تجديد جلودهم بعد إحراقها وتصريفهم في أنواع العذاب أو تركهم فيها على حالتهم الأولى، فيكون الاستثناء في صفة العذاب لا في الخلود في النار.

ج. الثالث: أنه جعل أمرهم في مبلغ عذابهم ومدته إلى مشيئته تعالى، قاله ابن عباس، قال ولا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، ولا ينزلهم جنة ولا ناراً.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾ والذي يتعلق به (اليوم) هذا القول المضمر، والمعنى ويوم نحشرهم جميعا نقول ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾:

أ. أي قد استكثرتم ممن أضللتموه من الإنس بالإغواء والإضلال.

ب. قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد: معناه استكثرتم من إغوائهم وإضلالهم.

٢. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، قيل في وجه الاستمتاع من بعضهم ببعض قولان:

أ. أحدهما: بتزيين الأمور التي يهوونها حتى يسهل عليهم فعلها.

ب. الثاني: قال الحسن وابن جريج والزجاج والفراء وغيرهم: إنه إذا كان الرجل أراد أن يسافر فيخاف سلوك طريق من الجن فيقول: أعوذ بسيد هذا الوادي، ثم يسلك فلا يخاف، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ ووجه استمتاع الجن بالإنس أنهم إذا اعتقدوا أن الإنس يتعوذون بهم، ويعتقدون أنهم ينفعونهم ويضرونهم أو أنهم يقبلون منهم إذا أغووهم كان في ذلك تعظيم لهم وسرور ونفع، ذكر ذلك الزجاج والبلخي والرماني.

ج. وقال البلخي: ويحتمل أن يكون قوله: ﴿اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ مقصوراً على الإنس، فكأن الإنس استمتع بعضهم ببعض دون الجن.

٣. في قوله تعالى: ﴿بَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ قولان:

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٧٣.

أ. أحدهما: قال الحسن والسدي: إنه الموت.

ب. الثاني: الحشر، لأن كل واحد منهما أجل في الحكم، فالموت أجل استدراك ما مضى، والحشر أجل الجزاء.

٤. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾:

أ. قال أبو علي: في الآية دلالة على أنه لا أجل إلا واحد، قال: لأنه لو كان له أجلان فكان إذا اقتطع دونه بأن قتل ظلما لم يكن بلغ أجله، والآية تتضمن أنهم أجمع يقولون: بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا.

ب. وقال الرماني وغيره من البغداديين: لا تدل على ذلك، بل لا يمتنع أن يكون له أجلان: أحدهما ما يقع فيه الموت، والآخر ما يقع فيه الحشر، وما كان يجوز أن يعيش إليه.

٥. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ جواب من الله تعالى لهم بأن النار مثواهم، وهو المقام، يقال: ثوى يثوي ثواء، قال الشاعر:

لقد كان في حول ثواء ثويته　　　تقضي ليانات ويسأم سائم

٦. ومعنى الآية التقريع للغواة من الجن والإنس مع اعترافهم بالخطيئة في وقت لا ينفعهم الندم على ما سلف، وخاصة إذا كان الجواب لهم بأن مثواهم النار ﴿خَالِدِينَ فِـinya﴾ أي مؤبدين فيها، وهو نصب على الحال.

٧. ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ قيل في معنى هذا الاستثناء ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ من الفائت قبل ذلك من الاستحقاق من وقت الحشر إلى زمان المعاقبة، وتقديره: خالدين فيها على مقادير الاستحقاق إلا ما شاء الله من الفائت قبل ذلك، لأن ما فات يجوز إسقاطه بالعفو عنه، والفائت من الثواب لا يجوز تركه، لأنه بخس لحقه، ذكره الرماني والبلخي والطبري والزجاج والجبائي.

ب. الثاني: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ من تجديد الخلود بعد احتراقهم وتصريفهم في أنواع العذاب فيها، والتقدير خالدين فيها على صفة واحدة إلا ما شاء الله من هذه الأمور.

ج. الثالث: ما حكي عن ابن عباس، حكاه الرماني والطبري عنه أنه قال: هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار، فإنه ذهب إلى أن وعيدهم بالقطع يدل عليه فيما بعد، وهو قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ

بِهِ

د. وقال قوم: معنى (ما) (من) وتقديره إلا من شاء الله إخراجه من النار من المؤمنين الذين لهم ثواب بعد استيفاء عقابهم.

٨. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي هو حكيم فيما يفعله من جزائهم، وعالم بذلك وبغيره من المعلومات لا يخفى عليه شيء منها.

٩. قراءات ووجوه: قرأ حفص وروح ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء، الباقون بالنون، من قرأ بالياء فلقوله: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾.. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ والنون كالياء في المعنى، ويقوي النون قوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. الحشر: الجمع.

ب. الاستمتاع بالشيء: الانتفاع به، يقال: استمتعت به؛ أي: انتفعت، ومتعت المطلقة، والمتعة ومنه: متعة الطلاق وهو للمطلقة من غير فرض ولا مسيس، فتعطى المتعة، ولا مهر لها، ومتعة الحج: وهو أن يأتي بالعمرة في أشهر الحج، ثم يحل ويقيم بمكة ثم يحج من سنته، ومتعة النكاح: وهو النكاح الموقت، وهو منسوخ حرام عند الفقهاء، وهو مذهب الهادي، فأما قول عمر: (متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ أنا أنهي عنهما وأعاقب عليهما: متعة الحج، ومتعة النكاح)، فالمراد ما ذكرنا، ومتعة الحج: هو فسخ الإحرام، وكان أذن رسول الله ﷺ لأصحابه في ذلك، ثم نسخ، وأمتعت بمالي مثل تمتعت، ويقال: أَمْتَعْتَ عن فلان: استغنيت عنه، والمتاع: كل ما انتفع به، ومنه ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ﴾ ومتاع الحياة الدنيا: منافعها التي لا تدوم.

ج. الأجل: مدة الشيء والآجل: ضد العاجل.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٣٢.

د. المثوى: المقام، يقال: ثوى يَثْوَي ثَوَاءً، قال الشاعر: (لقد كان في حول ثواء ثويته)، والثوى: الإقامة، ثوى: أقام، وأثوى مثله، والمثوى: فكان الإقامة.

٢. ﴿وَيَوْمَ﴾ يعني يوم القيامة، ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ يجمعهم:

أ. قيل: الكفار.

ب. وقيل: من تقدم ذكرهم، وقيل جميع الخلق، عن الأصم.

ج. وقيل: الإنس والجن؛ لأنه يتعقبه حديثهم.

٣. ﴿يَا مَعْشَرَ﴾ قيل: فيه حذف دل الكلام عليه، وتقديره: ويقول يا معشر ﴿الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ قيل: استكثرتم من إغوائهم وإضلالهم، عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد، ويجوز في تقديره: قد استكثرتم منهم بالإغواء والإضلال، ومعناه: اتبعتم ضُلَّال الإنس فتبعوكم؛ لأنهم لا يستكثر من المتقين؛ لأنهم لا يتبعونهم فصار كالمعلوم أن المراد به الضُّلَّال، والتوبيخ توجه إلى الفريقين؛ لأن الجن دعوهم إلى الضلال، ثم أجابوا فوقف الاستكثار بالشركة في الضلال، فكأنه قيل: ما أكثر ما ضللتم منهم، وما أكثر ما تبعوكم في الضلال.

٤. سؤال وإشكال: فلماذا خاطب الجن دون الإنس؟ والجواب: لوجهين:

أ. أحدهما: زيادة في الاستخفاف إذْ لم يكن لهم أنفة حتى صاروا تبعًا للجن، كمن رأى عالمًا مع قوم فسقة فيخاطبهم ولا يخاطبه استخفافًا به.

ب. وقيل: لأنهم اجتهدوا في الإضلال حتى أضلوهم.

٥. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي: مُتَّبِعُوهم ومن أطاعهم ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾:

أ. أي: انتفع بعضنا ببعض بما حصل له من السرورية.

ب. وقيل: تعاونا على ما كنا عليه من الضلال في الدنيا، عن الأصم.

٦. سؤال وإشكال: أي استمتاع للجن بالإنس؟ والجواب: فيه أقوال:

أ. الأول: تزيين من الأمور التي يهوونها حتى يسهل عليهم فعلها.

ب. الثاني: لاتباعهم إياهم ولا سرور ممن يهوى يريد من غيره شيئًا ويدعوه إليه فيجيبه ويتبعه.

ج. الثالث: أنهم كانوا يعوذون بهم كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ

الْجِنِّ﴾ عن الحسن وابن جريج، والاستعاذة بهم تعظيم لهم واعتقاد أنهم يقدرون على النفع والضر، والخير والشر، والصحة والمرض، والحب والبغض، وقد [كان الرجل إذا سافر وخاف الجن في سلوك طريق قال أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه]، فيكون في جوار منهم.

د. الرابع: هو طاعة بعضهم لبعض وموافقة بعضهم بعضًا، عن محمد بن كعب.

هـ. وقيل: استمتاع الجن بالإنس إغواؤهم واتباع الإنس إياهم، واستمتاع الإنس بالجن ما كانوا يلقون إليهم من الأراجيف والسحر والكهانة.

و. وقيل: استمتاعهم بالإنس حَثُّهُمْ إياهم على محاربة المسلمين الَّذِينَ هم أعداء شياطين الإنس والجن، وإيذاؤهم، فَيُسَرُّون بذلك، كما يحمل الملوك من مؤن العساكر لقهر غيره من الأعداء، ولا منفعة أعظم من ذلك.

٧. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا﴾ وَقْتَنَا ومدتنا ﴿الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾:

أ. وقت الموت، عن الحسن وأبي علي والسدي.

ب. وقيل: الحشر؛ لأن لكل منهما أجل في الحكم، والموت أجل استدراك ما مضى، والحشر أجل الجزاء.

٨. ﴿قَالَ﴾ الله تعالى لهم بيانا لهم أنه لا تنفع المعاذير ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾:

أ. قيل: مقامكم عن الأصم وجماعة.

ب. وقيل: مكان مقامكم، عن أبي مسلم.

٩. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ دائمين في النار معذبين ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾:

أ. من الفائت، قيل: ذلك من الاستحقاق فكأنه قيل: خالدين فيها على مقادير الاستحقاق، إلا ما شاء الله من الفائت، قيل ذلك؛ لأن الفائت من العقاب يجوز تركه بالعفو عنه، بخلاف الفائت من الثواب.

ب. وقيل: إلا ما شاء الله من تجديد الجلود بعد احتراقها، فيكون تقديره: خالدين على صفة واحدة إلا ما شاء الله، فكان من هذه الأمور.

ج. وقيل: إلا ما شاء الله من بعثهم ووقت الحساب إلى دخول جهنم، عن الأصم وأبي علي.

د. وقيل: إلا ما شاء الله، فكان ما شاء الله أبدًا، عن الكلبي.

هـ. وقيل: النار مثواهم شوى ما شاء الله من أنواع العذاب.

و. وقيل: إلا ما شاء الله كونهم في الدنيا بغير عذاب.

ز. وقيل: إلا ما شاء الله ممن آمن منهم، عن عطاء.

ح. وقيل: الاستثناء يعود إلى قولهم ﴿أَجَّلْتَ لَنَا﴾ تقديره: استمتع بعضنا ببعض، وبلغنا أجلنا إلا ما شاء الله، فأهلك قبل الأجل، عن أبي مسلم، وهذا غير صحيح؛ لأنه يوجب إثبات أجلين.

ط. وروي عن ابن عباس أن هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار، كأنه يذهب إلى أن وعيده منزل بالقطع من بعد.

١٠. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾:

أ. أي: محكم لأفعاله عليم بكل شيء

ب. وقيل: يخلدكم فيها لاستحقاقكم فهو حكيم عالم بما قدمتم وأخرتم، عن أبي مسلم.

١١. تدل الآية الكريمة على:

أ. إثبات المعاد والحشر والجزاء للفريقين.

ب. توبيخ الفريقين بالدعاء إلى الضلال وبقبوله، وأن كل واحد منهما كبير.

ج. التحذير من اتباع الغواة، وذلك يوجب قبح التقليد؛ لأنه لا يأمن ذلك فيه.

د. أن الكفار في النار خالدين، خلاف قول جهم.

هـ. أن كل أحدٍ يموت بأجله، خلاف قول البغدادية.

و. أن طريقه في الجن كطريقه في الإنس والتخلية، وأنه لا أمر لهم في القيامة.

ز. أنه لا شفيع للظالم.

ح. أن ترك النَّصْرِ عقوبة على أعمالهم؛ لأنهم إذا تركوا عند عدم النصرة ما كان باتباع بعضهم بعضًا، ثم تخاذلهم ازدادوا حسرة وغمًا.

ط. أنهم يعترفون بذنوبهم، لكن لا ينتفعون بذلك الاعتراف.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. عطف سبحانه على ما تقدم فقال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: يجمعهم:

أ. يريد جميع الخلق.

ب. وقيل: الإنس والجن، لأنه يتعقبه حديثهم.

ج. وقيل: يريد الكفار.

٢. انتصب ﴿يَوْمَ﴾ بالقول المضمر، لأن المعنى: ويوم يحشرهم جميعا يقول ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ أي: يا جماعة الجن ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي: قد استكثرتم ممن أضللتموه من الإنس، عن الزجاج، وهو مأخوذ من قول ابن عباس: معناه من إغواء الإنس وإضلالهم.

٣. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ أي: متبعوهم ﴿مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي: انتفع بعضنا ببعض، وقد قيل فيه أقوال:

أ. أحدها: إن استمتاع الجن بالإنس أن اتخذهم الإنس قادة ورؤساء، فاتبعوا أهواءهم واستمتاع الإنس بالجن انتفاعهم في الدنيا بما زين لهم الجن من اللذات ودعوهم إليه من الشهوات.

ب. ثانيها: إن استمتاع الإنس بالجن أن الرجل كان إذا سافر، وخاف الجن في سلوك طريق، قال: (أعوذ بسيد هذا الوادي) ثم يسلك، فلا يخاف، وكانوا يرون ذلك استجارة بالجن، وإن الجن تجيرهم، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ واستمتاع الجن بالإنس أن الجن إذا اعتقدوا أن الإنس يتعوذون بهم، ويعتقدون أنهم ينفعونهم ويضرونهم، كان في ذلك لهم سرور ونفع، عن الحسن، وابن جريج، والزجاج، وغيرهم.

ج. ثالثها: إن المراد بالاستمتاع طاعة بعضهم لبعض، وموافقة بعضهم بعضا، عن محمد بن كعب.

د. قال البلخي: ويحتمل أن يكون الاستمتاع مقصورا عن الإنس، فيكون الإنس استمتع بعضهم ببعض، دون الجن.

٤. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤٥.

أ. يعني بالأجل: الموت، عن الحسن، والسدي.

ب. وقيل: البعث والحشر، لأن الحشر أجل الجزاء، كما أن الموت أجل استدراك ما مضى.

٥. قال الجبائي: في قوله تعالى: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ دلالة على أنه لا أجل إلا واحد، لأنه لو كان أجلان لكان الرجل إذا اقتطع دون الموت، بأن يقتل، لم يكن بلغ أجله، والآية تتضمن أنهم أجمع قالوا: بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا، وقال علي بن عيسى، وغيره من البغداديين: لا دلالة في الآية على ذلك بل لا يمتنع أن يكون للإنسان أجلان: أحدهما: ما يقع فيه الموت والآخر: ما يقع فيه الحشر، أو ما كان يجوز أن يعيش إليه.

٦. ﴿قَالَ﴾ الله تعالى لهم ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي: مقامكم، والثواء، الإقامة ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي: دائمين مؤبدين فيها معذبين ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ وقيل في معنى هذا الاستثناء أقوال:

أ. أحدها: ما روي عن ابن عباس، أنه قال كان وعيد الكفار مبهما غير مقطوع به، ثم قطع به لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾

ب. ثانيها: إن الاستثناء إنما هو من يوم القيامة لأن قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ هو يوم القيامة، فقال: خالدين فيها مذ يوم يبعثون إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم، ومقدار مدتهم في محاسبتهم، عن الزجاج قال وجائز أن يكون المراد: إلا ما شاء الله أن يعذبهم به من أضعاف العذاب

ج. ثالثها: إن الاستثناء راجع إلى غير الكفار، من عصاة المسلمين، الذين هم في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبهم بذنوبهم، بقدر استحقاقهم عدلا، وإن شاء عفا عنهم فضلا.

د. رابعها: إن معناه إلا ما شاء الله ممن آمن منهم عن عطاء.

٧. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾:

أ. أي: محكم لأفعاله، عليم بكل شيء

ب. وقيل: حكيم في عقاب من يختار أن يعاقبه، والعفو عمن يختار أن يعفو عنه، عليم بمن يستحق الثواب، وبمقدار ما يستحقه، وبمن يستحق العقاب، وبمقدار ما يستحقه.

٨. قراءات ووجوه: قرأ حفص، وروح ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ بالياء، والباقون بالنون.. من قرأ بالياء فلقوله: ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، والنون كالياء في المعنى، ويقوي النون قوله: ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ﴾ ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

أَعْمَى﴾

٩. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ قال الزجاج: منصوب على الحال، والمعنى النار مقامكم في حال خلود دائم، قال أبو علي المثوي: عندي في الآية اسم للمصدر دون المكان لحصول الحال في الكلام معملا فيها، ألا ترى أنه لا يخلو من إن يكون موضعا، أو مصدرا، فلا يجوز أن يكون موضعا، لأن اسم الموضع لا يعمل عمل الفعل، لأنه لا معنى للفعل فيه، وإذا لم يكن موضعا، ثبت انه مصدر، والمعنى: النار ذات إقامتكم فيها، خالدين أي: أهل أن تقيموا، أو تثووا خالدين فيها فالكاف والميم في المعنى فاعلون، وإن كان في اللفظ خفض بالإضافة.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الكاف للتشبيه أي:

أ. كذلك المهل بتخلية بعضهم عن بعض، للامتحان الذي معه يصح الجزاء على الأعمال توليتنا بعض الظالمين بعضا، بأن نجعل بعضهم يتولى أمر بعض، للعقاب الذي يجري على الاستحقاق، عن علي بن عيسى.

ب. وقيل: معناه إنا كما وكلنا هؤلاء الظالمين من الجن والإنس، بعضهم إلى بعض، يوم القيامة، وتبرأنا منهم، فكذلك نكل الظالمين بعضهم إلى بعض، يوم القيامة، ونكل الأتباع إلى المتبوعين، ونقول للأتباع: قولوا للمتبوعين حتى يخلصوكم من العذاب، عن أبي علي الجبائي، قال: والغرض بذلك إعلامهم أنه ليس لهم يوم القيامة ولي يدفع عنهم شيئا من العذاب.

ج. وقال غيره: لما حكى الله تعالى ما يجري بين الجن والإنس من الخصام والجدال في الآخرة، قال: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي: وكما فعلنا بهؤلاء من الجمع بينهم في النار، وتولية بعضهم بعضا، نفعل مثله بالظالمين جزاء على أعمالهم.

د. وقال ابن عباس: (إذا رضي الله عن قوم، ولى أمرهم خيارهم، وإذا سخط على قوم ولى أمرهم

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤٦.

شرارهم ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: جزاء على أعمالهم القبيحة، وذلك معنى قوله: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، ومثله ما رواه الكلبي، عن مالك بن دينار، قال: (قرأت في بعض كتب الحكمة أن الله تعالى يقول: إني أنا الله مالك الملوك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك، ولكن توبوا إلي أعطفهم عليكم)

هـ. وقيل: معنى قوله: ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾: نخلي بينهم وبين ما يختارونه من غير نصرة لهم.

و. وقيل: معناه نتابع بعضهم بعضا في النار من الموالاة: التي هي المتابعة أي: يدخل بعضهم النار عقيب بعض، عن قتادة.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ يعني الجنّ والإنس، وقرأ حفص عن عاصم: (يحشرهم) بالياء، قال أبو سليمان: يعني: المشركين وشياطينهم الذين كانوا يوحون إليهم بالمجادلة لكم فيما حرّمه الله من الميتة.

٢. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ فيه إضمار، فيقال لهم: يا معشر؛ والمعشر: الجماعة أمرهم واحد، والجمع: المعاشر، ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي: من إغوائهم وإضلالهم.

٣. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ يعني الذين أضلّهم الجنّ: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فيه ثلاثة أقوال:

أ. أحدها: أنّ استمتاع الإنس بالجنّ: أنهم كانوا إذا سافروا، فنزلوا واديا، وأرادوا مبيتا، قال أحدهم: أعوذ بعظيم هذا الوادي من شرّ أهله؛ واستمتاع الجنّ بالإنس: أنهم كانوا يفخرون على قومهم، ويقولون: قد سدنا الإنس حتى صاروا يعوذون بنا، رواه أبو صالح عن ابن عباس، وبه قال مقاتل، والفراء.

ب. الثاني: أنّ استمتاع الجنّ بالإنس: طاعتهم لهم فيما يغرونهم به من الضّلالة والكفر والمعاصي،

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٧٨.

واستمتاع الإنس بالجنّ: أنّ الجنّ زيّنت لهم الأمور التي يهوونها، وشهّوها إليهم حتى سهل عليهم فعلها، روى هذا المعنى عطاء عن ابن عباس، وبه قال محمّد بن كعب، والزّجّاج.

ج. الثالث: أنّ استمتاع الجنّ بالإنس: إغواؤهم إيّاهم، واستمتاع الإنس بالجنّ: ما يتلقّون منهم من السّحر والكهانة ونحو ذلك، والمراد بالجنّ في هذه الآية: الشّياطين.

٤. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ فيه قولان:

أ. أحدهما: الموت، قاله الحسن، والسّدّيّ.

ب. الثاني: الحشر، ذكره الماوردي.

٥. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ قال الزّجّاج: المثوى: المقام؛ و(خالدين) منصوب على الحال، المعنى: النار مقامكم في حال خلود دائم.

٦. ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ هو استثناء من يوم القيامة، والمعنى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مذ يبعثون ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ من مقدار حشرهم من قبورهم، ومدّتهم في محاسبتهم، ويجوز أن تكون ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ أن يزيدهم من العذاب، وقال بعضهم: إلّا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب؛ وقيل في هذا غير قول، ستجدها مشروحة في (هود) إن شاء الله.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. لما بين الله تعالى حال من يتمسك بالصراط المستقيم، بين بعده حال من يكون بالضد من ذلك لتكون قصة أهل الجنة مردفة بقصة أهل النار، وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد.

٢. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ منصوب بمحذوف، أي واذكر يوم نحشرهم، أو يوم نحشرهم قلنا يا معشر الجن، أو يوم نحشرهم وقلنا يا معشر الجن، كان ما لا يوصف لفظاعته.

٣. في الضمير في قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ وإلى ماذا يعود قولان:

أ. الأول: يعود إلى المعلوم، لا إلى المذكور، وهو الثقلان، وجميع المكلفين الذين علم أن الله يبعثهم.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٤٧

ب. والثاني: أنه عائد إلى الشياطين الذين تقدم ذكرهم في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾

٤. في الآية محذوف:

أ. والتقدير: يوم نحشرهم جميعا فنقول: يا معشر الجن، فيكون هذا القائل هو الله تعالى، كما أنه الحاشر لجميعهم، وهذا القول منه تعالى بعد الحشر لا يكون إلا تبكيتا وبيانا لجهة أنهم وإن تمردوا في الدنيا فينتهي حالهم في الآخرة إلى الاستسلام والانقياد والاعتراف بالجرم.

ب. وقال الزجاج: التقدير فيقال لهم يا معشر الجن؛ لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار، بدليل قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [البقرة: ١٧٤]

٥. ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ هذا لا بد فيه من التأويل، لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الإنس؛ لأن القادر على الجسم وعلى الإحياء والفعل ليس إلا الله تعالى، فوجب أن يكون المراد قد استكثرتم من الدعاء إلى الضلال مع مصادفة القبول.

٦. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ الأقرب أن فيه حذفا، فكما قال للجن تبكيتا، فكذلك قال للإنس توبيخا؛ لأنه حصل من الجن الدعاء، ومن الإنس القبول، والمشاركة حاصلة بين الفريقين، فلما بكت تعالى كلا الفريقين حكى هاهنا جواب الإنس، وهو قولهم: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فوصفوا أنفسهم بالتوفر على منافع الدنيا، والاستمتاع بلذاتها إلى أن بلغوا هذا المبلغ الذي عنده أيقنوا بسوء عاقبتهم، ثم هاهنا قولان:

أ. الأول: أن قولهم استمتع بعضنا ببعض، المراد منه أنه استمتع الجن بالإنس والإنس بالجن، وعلى هذا القول ففي المراد بذلك الاستمتاع قولان:

• الأول: أن معنى هذا الاستمتاع هو أن الرجل كان إذا سافر فأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه، فيبيت آمنا في نفسه، فهذا استمتاع الإنس بالجن، وأما استمتاع الجن بالإنس فهو أن الإنسي إذا عاذ بالجني، كان ذلك تعظيما منهم للجن، وذلك الجني يقول: قد سدت الجن والإنس؛ لأن الإنسي قد اعترف له بأنه يقدر أن يدفع عنه، وهذا قول الحسن وعكرمة والكلبي وابن جريج واحتجوا على صحته بقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ﴾

[الجن: ٦]

• الثاني: في تفسير هذا الاستمتاع أن الإنس كانوا يطيعون الجن وينقادون لحكمهم فصار الجن كالرؤساء، والإنس كالأتباع والخادمين المطيعين المنقادين الذين لا يخالفون رئيسهم ومخدومهم في قليل ولا كثير، ولا شك أن هذا الرئيس قد انتفع بهذا الخادم، فهذا استمتاع الجن بالإنس، وأما استمتاع الإنس بالجن، فهو أن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات واللذات والطيبات ويسهلون تلك الأمور عليهم، وهذا القول اختيار الزجاج، قال: وهذا أولى من الوجه المتقدم، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ ومن كان يقول من الإنس أعوذ بسيد هذا الوادي، قليل.

ب. الثاني: أن قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ هو كلام الإنس خاصة؛ لأن استمتاع الجن بالإنس وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر، أما استمتاع بعض الإنس ببعض، فهو أمر ظاهر، فوجب حمل الكلام عليه، وأيضا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ كلام الإنس الذين هم أولياء الجن، فوجب أن يكون المراد من استمتاع بعضهم ببعض استمتاع بعض أولئك القوم ببعض.

٧. ثم قال تعالى حكاية عنهم: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ المعنى: أن ذلك الاستمتاع كان حاصلا إلى أجل معين ووقت محدود، ثم جاءت الخيبة والحسرة والندامة من حيث لا تنفع، واختلفوا في أن ذلك الأجل أي الأوقات؟

أ. فقال بعضهم: هو وقت الموت.. والذين قالوا بهذا، قالوا إنه يدل على أن كل من مات من مقتول وغيره فإنه يموت بأجله؛ لأنهم أقروا أنا بلغنا أجلنا الذي أجلت لنا، وفيهم المقتول وغير المقتول.

ب. وقال آخرون: هو وقت التخلية والتمكين.

ج. وقال قوم: المراد وقت المحاسبة في القيامة.

٨. ثم قال تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ المثوى: المقام والمقر والمصير، ثم لا يبعد أن يكون للإنسان مقام ومقر ثم يموت ويتخلص بالموت عن ذلك المثوى، فبين تعالى أن ذلك المقام والمثوى مخلد مؤبد وهو قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾

٩. ثم قال تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ وفيه وجوه:

أ. الأول: أن المراد منه استثناء أوقات المحاسبة؛ لأن في تلك الأحوال ليسوا بخالدين في النار.

ب. الثاني: المراد، الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير، وروي أنهم يدخلون واديا فيه برد شديد فهم يطلبون الرد من ذلك البرد إلى حر الجحيم.

ج. الثالث: قال ابن عباس: استثنى الله تعالى قوما سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ، وعلى هذا القول يجب أن تكون (ما) بمعنى (من) قال الزجاج: والقول الأول أولى؛ لأن معنى الاستثناء إنما هو من يوم القيامة؛ لأن قوله: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ هو يوم القيامة، ثم قال تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ منذ يبعثون ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في محاسبتهم.

د. الرابع: قال أبو مسلم: هذا الاستثناء غير راجع إلى الخلود، وإنما هو راجع إلى الأجل المؤجل لهم، فكأنهم قالوا: وبلغنا الأجل الذي أجلت لنا، أي الذي سميته لنا إلا من أهلكته قبل الأجل المسمى، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ﴾ [الأنعام: ٦] وكما فعل في قوم نوح وعاد وثمود ممن أهلكه الله تعالى قبل الأجل الذي لو آمنوا، لبقوا إلى الوصول إليه فتلخيص الكلام أن يقولوا: استمتع بعضنا ببعض، وبلغنا ما سميت لنا من الأجل إلا من شئت أن تخترمه فاخترمته قبل ذلك بكفره وضلاله، وهذا الوجه وإن كان محتملا إلا أنه ترك لظاهر ترتيب ألفاظ هذه الآية، ولما أمكن إجراء الآية على ظاهرها فلا حاجة إلى هذا التكلف.

١٠. ثم قال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي فيما يفعله من ثواب وعقاب وسائر وجوه المجازاة، وكأنه تعالى يقول: إنما حكمت لهؤلاء الكفار بعذاب الأبد لعلمي أنهم يستحقون ذلك.

١١. ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ قال أبو علي الفارسي: المثوى اسم للمصدر دون المكان لأن قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حال واسم الموضع لا يعمل عمل الفعل فقوله: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ معناه: النار أهل أن تقيموا فيها خالدين.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ نصب على الفعل المحذوف، أي ويوم نحشرهم نقول، ﴿جَمِيعًا﴾ نصب على الحال، والمراد حشر جميع الخلق في موقف القيامة.

٢. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ نداء مضاف، ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي من الاستمتاع بالإنس، فحذف المصدر المضاف إلى المفعول، وحرف الجر، يدل على ذلك قوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ وهذا يرد قول من قال إن الجن هم الذين استمتعوا من الإنس، لأن الإنس قبلوا منهم، والصحيح أن كل واحد مستمتع بصاحبه، والتقدير في العربية: استمتع بعضنا بعضا، فاستمتاع الجن من الإنس أنهم تلذذوا بطاعة الإنس إياهم، وتلذذ الإنس بقبولهم من الجن حتى زنوا وشربوا الخمور بإغواء الجن إياهم، وقيل: كان الرجل إذا مر بواد في سفره وخاف على نفسه قال أعوذ برب هذا الوادي من جميع ما أحذر، وفي التنزيل: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾، فهذا استمتاع الإنس بالجن، وأما استمتاع الجن بالإنس فما كانوا يلقون إليهم من الأراجيف والكهانة والسحر، وقيل: استمتاع الجن بالإنس أنهم يعترفون أن الجن يقدرون أن يدفعوا عنهم ما يحذرون، ومعنى الآية تقريع الضالين والمضلين وتوبيخهم في الآخرة على أعين العالمين.

٣. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ يعني الموت والقبر، ووافينا نادمين، ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي موضع مقامكم، والمثوى المقام.

٤. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء ليس من الأول:

أ. قال الزجاج: يرجع إلى يوم القيامة، أي خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدتهم في الحساب، فالاستثناء قطع.

ب. وقيل: يرجع الاستثناء إلى النار، أي إلا ما شاء الله من تعذيبكم بغير النار في بعض الأوقات.

ج. وقال ابن عباس: الاستثناء لأهل الإيمان فـ ﴿مَا﴾ على هذا بمعنى من، وعنه أيضا أنه قال هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار، ومعنى ذلك أنها توجب الوقف فيمن لم يمت، إذ قد يسلم.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٤.

د. وقيل: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ من كونهم في الدنيا بغير عذاب، ومعنى هذه الآية معنى الآية التي في هُود، قول: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ﴾ وهناك يأتي مستوفى إن شاء الله.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ أي في عقوبتهم وفي جميع أفعال ﴿عَلِيمٌ﴾ بمقدار مجازاتهم.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ الظرف منصوب بمضمر يقدر متقدما: أي واذكر يوم نحشرهم أو﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ نقول: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾، والمراد حشر جميع الخلق في القيامة، والمعشر: الجماعة، أي: يوم الحشر نقول: يا جماعة الجن.

٢. ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي من الاستمتاع بهم كقوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، وقيل: استكثرتم من إغوائهم وإضلالهم حتى صاروا في حكم الأتباع لكم فحشرناهم معكم، ومثله قولهم: استكثر الأمير من الجنود، والمراد: التقريع والتوبيخ، وعلى الأوّل فالمراد بالاستمتاع التلذذ من الجن بطاعة الإنس لهم ودخولهم فيما يريدون منهم.

٣. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أما استمتاع الجن بالإنس فهو ما تقدم من تلذذهم باتباعهم لهم، وأما استمتاع الإنس بالجن فحيث قبلوا منهم تحسين المعاصي فوقعوا فيها وتلذذوا بها، فذلك هو استمتاعهم بالجن؛ وقيل: استمتاع الإنس بالجن أنه كان إذا مرّ الرجل بواد في سفره وخاف على نفسه قال أعوذ بربّ هذا الوادي من جميع ما أحذر، يعني ربه من الجن، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾، وقيل: استمتاع الجن بالإنس أنهم كانوا يصدقونهم فيما يقولون من الأخبار الغيبية الباطلة، واستمتاع الإنس بالجن أنهم كانوا يتلذذون بما يلقونه إليهم من الأكاذيب وينالون بذلك شيئا من حظوظ الدنيا كالكهان.

٤. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي: يوم القيامة اعترافا منهم بالوصول إلى ما وعدهم الله به مما كانوا يكذبون به.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٤.

٥. ولما قالوا هذه المقالة أجاب الله عليهم فـ ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي: موضع مقامكم، والمثوى: المقام، والجملة مستأنفة جواب سؤال مقدّر.

٦. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ المعنى الذي تقتضيه لغة العرب في هذا التركيب: أنهم يخلدون في النار في كل الأوقات إلا في الوقت الذي يشاء الله عدم بقائهم فيها، وقال الزجّاج: إنّ الاستثناء يرجع إلى يوم القيامة أي: خالدين في النار إلا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومقدار مدّتهم في الحساب، وهو تعسّف، لأنّ الاستثناء هو من الخلود الدائم ولا يصدق على من لم يدخل النار؛ وقيل: الاستثناء راجع إلى النار؛ أي: إلا ما شاء الله من تعذيبهم بغيرها في بعض الأوقات كالزمهرير؛ وقيل: الاستثناء لأهل الإيمان وما بمعنى من؛ أي إلا من شاء الله إيمانه فإنه لا يدخل النار؛ وقيل المعنى: إلا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب، وكلّ هذه التأويلات متكلفة، والذي ألجأ إليها ما ورد في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية من خلود الكفار في النار أبدا، ولكن لا تعارض بين عام وخاص لا سيما بعد وروده في القرآن مكررا كما سيأتي في سورة هود ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ ولعله يأتي هنالك إن شاء الله زيادة تحقيق.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُم جَمِيعًا﴾ واذكر يوم نحشرهم قائلين: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾؛ أو نقول يوم نحشرهم جميعًا: يا معشر الجنِّ؛ أو ويقال يوم نحشرهم جميعًا: يا معشر الجنِّ، ولو قدَّرنا: يوم نحشرهم جميعًا يكون ما لا تفي به العبارة لصَحَّ، لكن لا يكفي عن تقدير القول عند قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾، وتقدير هذا القول يغني عن تقدير غيره فهو أولى، ولا مانع أن يكلِّم الله الكفَّار كلام خزي، فإذا قُدِّر يقال احتمل أنَّه المتكلِّم، أو المتكلِّم غيرُه، وإذا قُدِّر: (نقول) لم يَتَعَيَّن أنَّه القائل، لجواز أنَّه يقول بواسطة ملَكٍ، وهاء (نَحْشُرُهُمْ) للجنِّ والإنس فقط؛ وقيل: لكفَّارهم فقط؛ وقيل: للشياطين ولو كانت الحيوانات كلُّها تحشر، لأنَّ سائر الحيوانات لا يناسب قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اِسْتَكْثَرْتُم مِّنَ الإنسِ﴾ إلى قوله: ﴿النَّارُ

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٢٥.

مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ اللهُ﴾، والمعشر: الجماعة التي تضبطهم جهة واحدة وتحصل بينهم مخالطة؛ ولذلك عَبَّرَ به في جانب الجنِّ المغوين، إذِ الإغواء يقتضي التعاون.

٢. ومعنى استكثار الجنِّ من الإنس: جَعْلُهم أتباعَهم فيحشروا معهم، كما يستكثر الأمير الجند؛ أو كما قال ابن عبَّاس والزجَّاج: إكثار إضلالهم الإنسَ، والاستكثار (استفعال) للطلب أو المبالغة، أي: طلبتم كثرة من الإنس ونلتموها؛ أو بَالَغتُم في الإكثار منهم، ويُقَدَّرُ مضاف، أي: من إضلال الإنس وجعلهم أتباعًا لهم، إذ يكلِّمون الإنس من أجواف الأصنام بأمر الشرك، وبأمر الله لهم به وبسائر المعاصي، ويكلِّمون الكهَّان بذلك وبغير ذلك مِمَّا هو غائب، فيدَّعون علم الغيب هم والكهَّان، ويُخَبِّلون العقول فيصير الجنون، ويغوون في الصحاري، ويوسوسون بالمعاصي، ومن عادتهم إذا خاف إنسان في وادٍ عشيَّة أو ليلاً نادى: (أعوذ بربِّ هذا الوادي من شرِّ سفهاء قومه) فيحافظ عليه وعلى دَابَّته كبير الوادي من الجنِّ، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الإنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ٦]، والجنُّ تتعظَّم بذلك كُلِّه، أو بقَبُول الإنس كلامهم وَبِكُلِّ ما يدَّعيه الناس لهم من علم الغيب، وقطع المسافة البعيدة في مدَّة يسيرة، ﴿لَّوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ مَا لَبِثُوا فِي الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾ [سبأ: ١٤]

٣. قيل: لفظ الجنِّ يطلق للروحانيِّين المستترين عن الحواسِّ، فيشمل الملائكة والشياطين، ويطلق للروحانيِّين ما عدا الملائكة، ويقال الروحانيُّون ثلاثة: أخيارٌ وهم الملائكة، وأشرارٌ وهم الشياطين، وأوساطٌ فيهم الخير والشرُّ.

٤. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُمْ﴾ أي: من أطاعوا الجنَّ، قيل: ذَكَرَ جواب الضالِّين ولم يذكر للمضلِّين جوابًا إذ لم يكن لهم جواب في هذه القصَّة وهذا المقام، بل أُفحِمُوا بالمرَّة، ولو كان لهم جواب في مقام آخر، ﴿مِّنَ الإنسِ﴾ (مِنْ) للتبعيض، أي: بعض الإنس؛ أو للبيان، أي: الذين هم إنس؛ وليس استغراقًا.

٥. ﴿رَبَّنَا﴾ يا ربَّنا، هذا وما بعده إخبار أُريد به التحسُّر، كقوله:

هوايَ مع الركب اليمانين مُصعدُ جَنيبٌ وجثماني بِمَكَّةَ موثق

٦. ﴿اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ استمتاع الجنِّ بالإنس ما تقدَّم، واستمتاع الإنس بالجنِّ بمحافظة عظيم الوادي، ودلالة الجنِّ لهم على لذائذ وبيان السِّحر، وبعلم ما يلقون إليهم عند التكهُّن، وقيل المراد: استمتع بعض الإنس ببعض الإنس، لأنَّ هذا كثير ظاهر، وَيَرُدُّه أنَّه لا يليق بما سيق له الكلام من التَّبكيت،

وقيل: ﴿بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾: الجنُّ.

٧. ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ هو يوم البعث، وهو قول الجمهور وهو الصحيح، وقال الحسن: يوم الموت، وهذا مع قولهم: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ خضوع لله تعالى باعترافهم بالمخالفة، وتحسُّرٌ حين لا ينفع، كما قال الله تعالى: ﴿قَالَ﴾ الله بواسطة ملك، أو بخلقِ الكلام حيث شاء: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ مرجعكم؛ أو موضع إقامتكم، وهو اسم مكان ميميٌّ؛ أو رجوعكم، أي: ذات رجوعكم، ولا يحسن التفسير به مع الاستغناء عنه بما لا حذف فيه.

٨. ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ حالٌ من الكاف مُقَدَّر، ولم يشترط الفارسيُّ لمجيء الحال من المضاف إليه شرطًا، وهو هنا موجود، لأنَّ (مرجع) مصدر ميميٌّ، وعلى أنَّه اسم مكان ففي اسم المكان معنى الفعل إذ هو موضع الرجوع أو الإقامة لأنَّه ميميٌّ، فيسوغ عمله في الظروف ولو كان لا ينصب المفعول ولا يرفع الفاعل.

٩. ﴿إِلَّا مَا شَآءَ اللهُ﴾ (مَا) مصدريَّة، والمصدر ظرف، أي: إلَّا مشيئة الله، أي: إلَّا وقت مشيئته أن لا يكونوا في النَّار، وهو من وقتهم الذي قالوا فيه: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ﴾، أو من وقت حشرهم إلى أن يدخلوها، كأنَّه قيل: ما لَكُم محيد عن النَّار إلَّا ما مضى لكم من حين أمهلكم في الدُّنيا؛ أو من حين حشركم؛ أو قولكم ذلك إلى وقت أُعِدَّ لدخلوها، على أنَّ الاستثناء منقطع لا على أنَّه مُتَّصِل، إذ لا يجوز: سأضرب القوم إلَّا زيدًا ما ضربته، على الاتِّصَال لا على الانقطاع، أو المراد: وقت خروجهم من النَّار إلى الزمهرير، على أنَّ النَّار بمعنى خصوص النَّار المحرقة لا مطلق دار العذاب التي اشتملت على الزمهرير؛ أو وقت خروجهم إلى الحميم فإنَّه خارجها كما قال: ﴿ثُمَّ إِنَّ مَرْجِعَهُمْ لإِلَى الْجَحِيمِ﴾ [الصافَّات: ٦٨]، والكلُّ في دار العذاب، كما روي أنَّهم ينقلون من عذاب النَّار ويدخلون واديًا فيه الزمهرير يفصل بعض الأعضاء من بعض فيصيحون كالكلاب، ويطلبون الردَّ إلى النَّار، وتُتَصوَّر الآية أيضًا بدخول بعضٍ النَّار بعد بعضٍ.

١٠. ولا يصحُّ ولا يجوز ما قيل: إنَّهم يخرجون من دار العذاب كلِّها إلى جهة الجنَّة فيرونها ويقربون منها فيردُّون إلى دار العذاب ليشتدَّ تأسُّفهم، وإنَّ هذا هو ما شاء الله في الآية، والاستثناء مُتَّصِل غير مفرَّغ نظرًا إلى تضمُّن الخلود معنى أبدًا، فكأنَّه قيل: خالدين فيها أبدًا إلَّا وقت المشيئة، وعن ابن عبَّاس ما حاصله أنَّ (مَا) بمعنى (مَنْ) لا مصدريَّة، أي: إلَّا من شاء الله إيمانه فقد آمن فلا يدخل النَّار، وعلى هذا فالاستثناء

من الكاف أو من ضمير (خَالِدِينَ)، أي: لا خلود له لعدم دخوله فيها، وقال الزجَّاج: إلَّا ما شاء الله من زيادة العذاب، أي: خالدين فيها على هيئتها حال الدخول إلَّا ما شاء من الزيادة على تلك الهيئة، زيادة لا تتناهى؛ أو إلَّا زيادة تكاد لمباينتها ما سبق تعدُّ غير جنس العذاب.

١١. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في قوله وفعله وقضائه ﴿عَلِيمٌ﴾ بِكُلِّ شيء خلقه، وأحوالهم وسعادة السعيد وشقاوة الشقيِّ، ومن ذلك إكرام المتذكِّرين بالآيات بدار السلام، وولايتهم بالنصر والعون، وتخليد الشياطين في النَّار.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ أي: اذكر يا محمد فيما تقصه عليهم، وتنذرهم به، يوم تحشرهم جميعا، يعني: الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا، ويعوذون بهم، ويطيعونهم، ويوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا.

٢. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ أي: نقول: يا معشر الجن! يعني: الشياطين، قال المهايمي: خصهم بالنداء لأنهم الأصل في المكر، ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي: من إغوائهم وإضلالهم، أو منهم، بأن جعلتموهم أتباعكم، وأهل طاعتكم، وتسويلكم وتزيينكم الحطام الدنيوية، واللذات الجسمانية عليهم، ووسوستكم لهم بالمعاصي، فحشروا معكم، وهذا بطريق التوبيخ والتقريع.

٣. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ أي: الذين أطاعوهم وتولوهم ﴿مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾:

أ. قال الحسن: ما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت، وعملت الإنس، أي: فالجن نالت التعظيم منهم فعبدت، والإنس بوسوستهم تمتعوا بإيثار الشهوات الحاضرة، على اللذات الغائبة ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي: بالموت، أو بالمعاد الجسماني على أقبح صورة، وأسوأ عي.

ب. قال أبو السعود: قالوه اعترافا بما فعلوا من طاعة الشياطين، واتباع الهوى، وتكذيب البعث، وإظهارا للندامة عليها، وتحسرا على حالهم، واستسلاما لربهم، ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين،

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٨٩.

للإيذان بأن المضلين قد أفحموا بالمرة فلم يقدروا على التكلم أصلا.

٤ . ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي: منزلكم، كما أن دار السلام مثوى المؤمنين، ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾:

أ. قال القاشاني: أي إلّا وقت مشيئته أن تخفف، أو ينجي منكم من لا يكون سبب تعذيبه شركا راسخا في اعتقاده.

ب. وقال المهايمي: أي إلّا وقت مشيئته أن ينقلكم منها إلى الزمهرير، انتقالكم من شهوة إلى أخرى.

ج. وقال الزمخشري: أي يخلدون في عذاب النار، الأبد كلّه، إلا الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار، إلى عذاب الزمهرير، فقد روي أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض، فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم، أو يكون من قول الموتور الذي ظفر بواتره، ولم يزل يحرق عليه أنيابه، وقد طلب إليه أن ينفس عن خناقه: أهلكني الله إن نفست عنك إلا إذا شئت، وقد علم أنه لا يشاء إلا التشفي منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف والتشديد، فيكون قوله: (إلا إذا شئت) من أشد الوعيد، مع تهكم بالموعد، لخروجه في صورة الاستثناء الذي فيه إطماع.

د. قال الخفاجيّ: لما كان الخطاب للكفرة، وهم لا يخرجون من النار، لأن ما قبله بيان حالهم، فيبعد جعله شاملا للعصاة، ليصح الاستثناء باعتباره، مع أن استعمال (ما) للعقلاء قليل ـ وجّهوه بأن المراد النقل من النار إلى الزمهرير، أو المبالغة في الخلود، بمعنى أنه لا ينتفي إلا وقت مشيئة الله، وهو مما لا يكون مع إبرازه في صورة الخروج وإطماعهم في ذلك تهكما وتشديدا للأمر عليهم، و(ما) مصدرية وقتية، أو إن المستثنى زمان إمهالهم قبل الدخول، وردّ الأول بأن فيه صرف النار من معناها العلميّ، وهو دار العذاب، إلى اللغوي، وأجيب عنه بأن لا بأس بالصرف إذا دعت إليه ضرورة، وقيل عليه: إن المعترض لا يسلم الضرورة، لإمكان غير ذلك التأويل، مع أن قوله: ﴿مَثْوَاكُمْ﴾ يقتضي ما ذهب إليه المعترض بحسب الظاهر، وردّ الأخير أبو حيّان بأن في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج، والمخرج منه، فإذا قلت: قام القوم إلا زيدا، فمعناه: إلا زيدا ما قام، ولا يصح أن يكون المعنى: إلا زيدا ما يقوم في المستقبل، وكذلك سأضرب القوم إلا زيدا، معناه: إلا زيدا فإني لا أضربه في المستقبل، ولا يصح أن يكون المعنى: إلا زيدا

فإني ما ضربته قبل، إلا إذا كان استثناء منقطعا، فإنه يسوغ، كقوله: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولَى﴾، فإنهم ذاقوها، ولك أن تقول: إن القائل بل يلتزم انقطاعه، كما في الآية التي ذكرها، ولا محذور فيه، مع ورود مثله في القرآن، وفيه نظر، وقيل: إنه غفلة عن تأويل الخلود بالأبد، والأبد لا يقتضي الدخول.

ه. وقال الناصر في (الانتصاف): قد ثبت خلود الكفار في العذاب ثبوتا قطعيّا، فمن ثم اعتنى العلماء بالكلام على الاستثناء في هذه الآية، وفي أختها في سورة هود، فذهب بعضهم إلى أنها شاملة لعصاة الموحدين وللكفار، والمستثنى العصاة، لأنهم لا يخلدون ـ وقد علمت بعده ـ، ثم قال وذهب بعضهم إلى أن هذا الاستثناء محدود بمشيئة رفع العذاب، أي: مخلدون إلا أن يشاء الله لو شاء، وفائدته إظهار القدرة، والإعلان بأن خلودهم إنما كان لأن الله تعالى قد شاءه، وكان الجائز العقليّ في مشيئته أن لا يعذبهم، ولو عذبهم لا يخلدهم، وإن ذلك ليس بأمر واجب عليه، وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل، وفيها على هذا الوجه دفع في صدر المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة، وأنه لا يجوز في العقل أن يشاء خلاف ذلك.

و. وذهب الزجاج إلى وجه لطيف، إنما يظهر بالبسط فقال: المراد ـ والله أعلم ـ إلا ما يشاء من زيادة العذاب، ولم يبين وجه الاستثناء، والمستثنى على هذا التأويل لم يغاير المستثنى منه في الحكم، ونحن نبيّنه فنقول: العذاب ـ والعياذ بالله ـ على درجات متفاوتة، كأن المراد أنهم مخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية، وتنتهي إلى أقصى النهاية، حتى تكاد لبلوغها الغاية، ومباينتها لأنواع العذاب في الشدة، تعدّ ليس من جنس العذاب، وخارجة عنه، والشيء إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد، كما تقدم في التعبير عن كثرة الفعل بـ (ربّ) و(قد)، وهما موضوعان لضد الكثرة من القلة، وذلك أمر يعتاد في لغة العرب، وقد حام أبو الطيب حوله فقال:

لقد جدت حتى كاد يبخل حاتم ... للمنتهى ومن السرور بكاء

فكأنّ هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب، ونهاية الشدة، فقد وصلوا إلى الحد الذي يكاد أن يخرج من اسم العذاب المطلق، حتى يسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المغاير، وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط، وفي تفسير ابن عباس ما يؤيده.

ز. وفي الآية تأويلات أخر:

• منها: ما نقل عن ابن عباس أنه تعالى استثنى قوما قد سبق علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبيّ ﷺ، وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من المحكيّ، وأن (ما) بمعنى (من)

• ومنها: أنهم يفتح لهم أبواب الجنة، ويخرجون من النار، فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء بهم، وهو معنى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤]، قال الشريف المرتضى في (الدرر): فإن قيل: أي فائدة في هذا الفعل، وما وجه الحكمة فيه؟ قلنا: وجه الحكمة فيه ظاهر، لأن ذلك أغلظ على نفوسهم، وأعظم في مكروههم، وهو ضرب من العقاب الذي يستحقونه بأفعالهم القبيحة، لأن من طمع في النجاة والخلاص من المكروه، واشتد حرصه على ذلك، ثم حيل بينه وبين الفرج، وردّ إلى المكروه، يكون عذابه أصعب وأغلظ من عذاب من لا طريق للطمع عليه ـ كذا في العناية.

• ومنها: أن هذا الاستثناء إشارة إلى فناء النار، أي: إلا وقت مشيئته فناءها، وزوال عذابها، قال السيوطي في (الدر المنثور): أخرج ابن المنذر عن الحسن قال: قال عمر: لو لبث أهل النار في النار، كقدر رمل عالج، لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه، وأخرجه عبد بن حميد عن الحسن أيضا، قال ابن تيمية: (ونقل هذا عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم)، وقد انتصر لهذا القول جماعة، قالوا: وما ورد من الخلود فيها والتأبيد وعدم الخروج، وأن عذابها مقيم، كله حق مسلّم لا نزاع فيه، وذلك يقتضي الخلود في دار العذاب ما دامت باقية، وإنما يخرج منها في حال بقائها أهل التوحيد، ففرق بين من يخرج من الحبس، وهو حبس على حاله، وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس وانتقاضه، وقد بسط البحث في ذلك وجوّده الإمام ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح)، ومع كونه انتصر لهذا القول انتصارا عظيما، وذكر له خمسة وعشرين دليلا، لم يصححه، حيث قال أما أبدية الجنة، وأنها لا تفنى ولا تبيد، فمما يعلم بالاضطرار، ولم يقل بفنائها أحد، ومن قال به ـ كالجهمية ـ فهو ضال مبتدع منحرف عن الصواب، وليس له في ذلك سلف، وأما أبدية النار ففيها قولان معروفان عن السلف والخلف، والأصح عدم فنائها أيضا)، وسيأتي إن شاء الله تعالى بسط هذا المقام في آية هود.

• وقد روى ابن جرير وابن أبي حاتم عن ابن عباس في هذه الآية أنه قال لا ينبغي لأحد أن يحكم

على الله في خلقه، لا ينزلهم جنة ولا نارا.

٥. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ فلا يعذب إلا على ما تقتضيه الحكمة، ﴿عَلِيمٌ﴾ أي: بمن يعذب بكفره، فيدوم عذابه، أو بسيئات أعماله، فيعذب على حسبها، ثم ينجو منه.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. اشتمل سياق الآيات السابقة لهذه الآيات على وعيد بما أعد الله من العذاب للمجرمين، ووعد بالنعيم في دار السلام للمؤمنين في إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه، وقفى عليه في هذه الآيات بذكر ما يكون قبل ذلك الجزاء من الحشر، وبعض ما يكون في يومه من الحساب وإقامة الحجة على الكفار، وسنة الله في إهلاك الأمم، وجعل درجات الجزاء بالعمل، قال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾

٢. قرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب (يحشرهم) بالياء والباقون (نحشرهم) بنون العظمة، والمعشر الجماعة الذين يعاشر بعضهم بعضا، وقال في لسان العرب: ومعشر الرجل أهله، والمعشر الجماعة متخالطين كانوا أو غير ذلك، قال ذو الأصبع العدواني:

وأنتم معشر زيد على مائة　　　فأجمعوا أمركم طرا فكيدوني

٣. والمعشر والنفر والقوم والرهط معناهم الجمع لا واحد لهم من لفظهم للرجال دون النساء، قال: (والعشيرة أيضا للرجال، والعالم أيضا للرجال دون النساء، وقال الليث: المعشر كل جماعة أمرهم واحد نحو معشر المسلمين ومعشر المشركين، والمعشر جماعات الناس)، ثم ذكر أن المعشر يطلق على الإنس والجن واستشهد بالآية ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ﴾ وإنما سمي كل من الجن والإنس لأنهم جماعة من عقلاء الخلق، وليس المعنى أن لفظ المعشر مرادف للفظ الإنس وللفظ الجن وإنما يضاف إليه إضافة بيانية، والظاهر أنه مشتق من المعاشرة، ونقل الآلوسي عن الطبرسي أن المعشر (الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنه تمام العقد)، وهو قول لا دليل عليه ولا نقل يثبته فيما نعلم.

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ٥٤

٤. تكرر في التنزيل مثل هذا التعبير في التذكير بيوم القيامة والإعلام بما يكون فيه من الأهوال والحساب والجزاء كقوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ﴾ وقوله في سورة الفرقان: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الآية، وقوله فيها: ﴿وَيَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ بِالْغَمَامِ﴾ الآيات، وقوله في سورة القصص: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ الآيات، وجمهور المفسرين يجعلون كلمة (يوم) في أمثال هذه الآيات مفعولا لفعل محذوف تقديره، (واذكر)، وهو خطاب للرسول ﷺ، أي واذكر لهم فيما تتلوه عليهم يوم يكون كذا وكذا، لأن هذا معهود ومعروف عندهم ويدل عليه ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ﴾ وأمثاله بعده، وبعضهم يجعله ظرفا لفعل مقدر إن لم يوجد بعده ما يصلح أن يكون عاملا فيه مذكورا أو مقدرا، ومنه فعل القول المقدر هنا قبل النداء فيقال هنا: ويوم نحشرهم جميعا يقول لمعشر الجن منهم يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس، فالضمير في (يحشرهم) للجن والإنس الذين سبق ذكرهم في هذه السورة بقوله: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ وقوله: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ وهو أقرب.

٥. والشياطين هم الأشرار من الفريقين، فهم المرادون هنا لأن الخطاب لهم لا لجميع الجن، وفيمن ضل من الإنس بهم لا في جميع الإنس، قال الحافظ ابن كثير: يعني الجن وأولياءهم من الإنس الذين كانوا يعبدونهم في الدنيا ويعوذون بهم ويطيعونهم ويوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، قال: ومعنى قوله: ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ - أي من إغوائهم وإضلالهم كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ يعني أضللتم منهم كثيرا، وكذلك قال مجاهد والحسن وقتادة، انتهى، فالاستكثار هنا أخذ الكثير لا طلبه، كقولهم استكثر الأمير من الجنود، أي أخذ كثيرا، وفلان من الطعام أي أكل كثيرا، والمراد أنهم استتبعوهم بسبب إضلالهم إياهم فحشروا معهم؛ لأن المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير أو في الباطل والشر.

٦. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أولياؤهم هم الذين تولوهم، أي أطاعوهم في وسوستهم وما ألقوه إليهم من وحي الغرور، والاستمتاع طلب الشيء لجعله متاعا، أو جعله

متاعا بالفعل، والمتاع ما ينتفع به انتفاعا طويلا ممتدا وإن كان قليلا؛ لأن أصل معناه الطول والارتفاع، أي وقال الذين تولوا الجن من الإنس في جواب الرب تعالى: يا ربنا قد تمتع كل منا بالآخر، أي بما كان للجن من اللذة في إغوائنا بالأباطيل وأهواء الأنفس وشهواتها، وبما كان لنا في طاعة وسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات، قال الحسن: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت وعملت الإنس، وقال ابن جريج: (كان الرجل في الجاهلية ينزل بالأرض فيقول: أعوذ بكبير هذا الوادي ـ فذلك استمتاعهم فاعتذروا به يوم القيامة)، ونقله ابن كثير عن ابن جرير بلفظ: وأما استمتاع الجن بالإنس فإنه كان فيما ذكر ما ينال الجن من الإنس من تعظيمهم إياهم في استعاذتهم بهم فيقولون قد سدنا الإنس والجن انتهى، ومقتضاه أن المشركين من أهل الجاهلية يظلون يوم القيامة على خرافاتهم التي كانوا عليها في الدنيا، إذ كانوا يخافون من الجن في أسفارهم ويستعيذون بعظمائهم من أذى دهمائهم، وهو مستبعد وأبعد منه اعتذارهم به لله تعالى، وأبعد منهما جعله هو المراد من الآية، وهي عامة لجميع من استمتع من الفريقين بالآخر ممن كان يستعيذ بعظماء الجن وسادتهم من شرارهم في الأودية كعرب الجاهلية، وممن لا يعرف هذا من مصدق بوجود الجن وإن لم يخف منهم ولم يستعذ بسيد من مسود، ومن مكذب بوجودهم أو غير مصدق ولا مكذب، فإن كل إنسي يوسوس له شياطين الجن مما يزين له الباطل والشر ويغريه بالفسق والفجور كما تقدم مفصلا، فإن هذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الأرواح البشرية يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر، ويقوي فيها داعيتهما كما تلابس جنة الحيوان الخفية الأجساد الحيوانية فتفسد عليها مزاجها وتوقعها في الأمراض والأدواء.

٧. وقد مر على البشر ألوف من السنين وهم يجهلون طرق دخول هذه النسم الحية في أجسادهم وتقوية الاستعداد للأمراض والأدواء فيها، بل إحداث الأمراض الوبائية وغيرها بالفعل، حتى اكتشفها الأطباء في هذا العصر وعرفوا هذه الطرق والمداخل الخفية بما استحدثوا من المناظير التي تكبر الصغير حتى يرى أكبر مما هو عليه بألوف من الأضعاف، ولو قيل لأكبر أطباء قدماء المصريين أو الهنود أو اليونان أو العرب: إن في الأرض أنواعا من النسم الخفية تدخل الأجساد من خرطوم البعوضة أو البرغوث أو القملة ومع الهواء والماء والطعام، وتنمى فيها بسرعة عجيبة فتكون ألوف الألوف، وبكثرتها تتولد الأمراض والأوبئة القاتلة ـ لقالوا إن هذا القول من تخيلات المجانين، ولكن العجب لمن ينكر مثل هذا في

الأرواح بعد اكتشاف ذلك في الأجساد، وأمر الأرواح أخفى، فعدم وقوفهم على ما يلابسها ألوفا من السنين أولى، وقد روي في الآثار ما يدل على جنة الأجسام، ولو صرح به قبل اختراع هذه المناظير التي يرى بها لكان فتنة لكثير من الناس بها يزيدهم استبعادا لما جاء به الرسل من خبر الجن، ففي الحديث: (تنكبوا الغبار فإن منه تكون النسمة) والنسمة في اللغة كل ما فيه روح، وفسره ابن الأثير في الحديث بالنفس (بالتحريك) أي تواتره الذي يسمى الربو والتهيج وتبعه شارح القاموس وغيره، وهو تجوز لا يؤيد الطب ما يدل عليه من الحصر، وروي عن عمرو بن العاص: اتقوا غبار مصر فإنه يتحول في الصدر إلى نسمة، وهو بعيد عن تأويلهم، وظاهر فيما يقوله الأطباء اليوم، وهو مأخوذ من الحديث الذي تأولوه وعمرو من فصحاء قريش جهابذة هذا اللسان.

٨. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي وصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض إلى الأجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء، وقد اعترفنا بذنوبنا، ولك الأمر فينا، فالمراد من ذكر بلوغ الأجل لازمه وهو إظهار الحسرة والندامة على ما كان من تفريطهم في الدنيا، والاضطرار إلى تفويضهم الأمر إلى الرب جل وعلا، ولم يذكر هنا قولا للمتبوعين من الشياطين، وعلله بعضهم بأن الاقتصار على حكاية كلام الضالين دون المضلين يؤذن بأن المضلين قد أفحموا فلم يتكلموا، والصواب أن الله تعالى يذكر لنا بعض ما يكون يوم القيامة في آي متفرقة من سور متعددة؛ لأن المراد به ـ وهو العظة والاعتبار ـ ينبغي أن يكون متفرقا لما بيناه من حكمته في مواضع من هذا التفسير،وقد قال تعالى في الفريقين: ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ وبين في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض، وقال بعده: ﴿كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ وحكى في (سورة إبراهيم) أقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وقول المتكبرين المتبوعين لهم وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوه.

٩. بعدما تقدم ينتظر السامع والقارئ جواب الله تعالى لهم وقد بينه بقوله: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ النار: اسم لدار الجزاء المعدة للمشركين والمجرمين، والمثوى: مكان الثواء والثواء نفسه وهو الإقامة والسكنى، والخلود: المكث الثابت الطويل غير المؤقت كمكث أهل الوطن في بيوتهم المملوكة لهم فيه، أي تثوون فيها ثواء خلود أو مقدرين الخلود موطنين أنفسكم عليه، إلا ما شاء الله تعالى مما يخالف ذلك فكل شيء بمشيئته، وهذا الجزاء يقع باختياره فهو مقيد بها، فإن شاء أن يرفعه كله أو

بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل لأن مشيئته نافذة في كل شيء تتعلق به قدرته الكاملة وسلطانه الأعلى ولكن هل يشاء شيئا من ذلك أم لا؟ ذلك مما يعلمه هو سبحانه حق العلم وحده ولا يعلمه غيره إلا بإعلامه، وإنما تتعلق الإرادة بما يقتضيه العلم والحكمة،.

١٠. وقد بين ذلك بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي حكيم فيما تتعلق به مشيئته من جزائهم المنصوص عليه في كتابه، عليم بما يستحقه كل من الفريقين، وفي هذا الاستثناء مدلوله وتأويله وغايته، والبشر لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وإنما تكلم من تكلم في الاستثناء هنا وفي سورة هود بالتأول للآيات الواردة في الجزاء والجمع بينها للجزم بأن الاختلاف والتعارض في كتاب الله تعالى محال، وكذا يتأول ما ورد في الأحاديث المبينة لما أنزله تعالى، ومنها أحاديث سبق الرحمة وغلبها على الغضب وسعتها لكل شيء وعمومها.

١١. أما ما ورد في التفسير المأثور في الاستثناء هنا فيؤيد ما جرينا عليه من تفويض الأمر فيه إلى الله تعالى وعدم الحكم على مشيئته في هذا الأمر الغيبي، وهو ما رواه ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن ابن عباس قال: إن هذه الآية آية لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه، لا ينزلهم جنة ولا نارا، وأما الاستثناء في سورة هود فقد ذكروا في تأويله عدة روايات منها قول قتادة: الله أعلم بثنياه، ولأهل التفسير باللغة والجمع بين النقل والعقل فيها عدة آراء.

١٢. وإننا نعقد لبيان ما ورد عن السلف في مسألة أبدية النار بالمعنى الذي عليه المتكلمون وهو عدم النهاية والانقضاء، وما فيه من المذاهب والآراء، لأن هذه المسألة فيها نظريات دقيقة، وروايات عن بعض السلف والخلف غريبة، وشبهات لكثير من الناس خطرة، فيجب التوسع فيها.

١٣. فصل في الخلاف في أبدية النار وعذابها:

أ. نلخص في هذا الفصل أولا ما ورد في (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) للسيوطي من الروايات في آية هود، وهي قوله تعالى بعد تقسيم الناس في يوم القيامة إلى شقي وسعيد وكون الأشقياء في النار: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ ونبدأ منها بحديث مرفوع انفرد ابن مردويه بروايته عن جابر وهو أن النبي ﷺ قرأ الآية إلى قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ وقال: (إن شاء الله أن يخرج أناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة فعل)، ومقتضاه أن الوعيد في أهل

النار مقيد بالمشيئة المبهمة بخلاف الجنة كما سيأتي، وما ذكر في إخراج أناس هل يجوز في الجميع أم لا؟ وهل الذين شقوا في الآية هم الكفار أم جميع من يدخل النار أم هم عصاة المؤمنين؟ أقول: المتبادر في المسألة الأخيرة الأول كما قاله بعض المحققين وسيأتي بيانه، وفيه عن ابن عباس أن الآية في أهل الكبائر الذين يخرجون من النار بالشفاعات، وعنه في الاستثناء قال: فقد شاء الله أن يخلد هؤلاء في النار وهؤلاء في الجنة، وعن خالد بن معدان في الاستثناء قال: في أهل التوحيد من أهل القبلة، ومثله عن الضحاك، وقال قتادة: يخرج قوم من النار ولا نقول كما قال أهل حروراء (أي من الخوارج الذين يقولون بخلود أصحاب الكبائر) وعن ابن عباس أن استثناء الله أن يأمر النار أن تأكلهم، وعن السدي أن الآية منسوخة بما دل من الآيات المدنية على الخلود الدائم، وعن أبي نضرة عن جابر بن عبد الله الأنصاري أو عن أبي سعيد الخدري أو عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ قال: هذه الآية قاضية على القرآن كله، يقول حيث كان في القرآن ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ تأتي عليه، وعن أبي نضرة قال: ينتهي القرآن كله إلى هذه الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ وعن عمر بن الخطاب: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج لكان لهم يوم على ذلك يخرجون فيه، وعن أبي هريرة: سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا﴾ وعن إبراهيم النخعي ما في القرآن آية أرجى لأهل النار من هذه الآية: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ قال: وقال ابن مسعود: ليأتين عليها زمان تخفق أبوابها، زاد ابن جرير عنه: ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا، وعن الشعبي قال: جهنم أسرع الدارين عمرانا وأسرعهما خرابا، انتهى التلخيص.

ب. ونقل الآلوسي عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: يأتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم أحد تصفق أبوابها كأنها أبواب الموحدين.

ج. وقال ابن جرير بعد أن أورد الأقوال في الآية والروايات في كل قول، وقال آخرون: أخبرنا الله بمشيئته لأهل الجنة فعرفنا ثنياه بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ أنها في الزيادة على مدة السموات والأرض، قال: ولم يخبرنا بمشيئته في أهل النار، وجائز أن تكون مشيئته في الزيادة، وجائز أن تكون في النقصان) اهـ.

د. وقد لخص صاحب (جلاء العينين) ما ورد في الدر المنثور من الروايات في انتهاء عذاب النار ثم قال: وفي شرح عقيدة الإمام الطحاوي بعد كلام طويل ما نصه: (السابع) أنه سبحانه يخرج منها من

شاء كما ورد في السنة ثم يبقيها ما يشاء ثم يفنيها، فإنه جعل لها أمدا تنتهي إليه، (الثامن) أن الله تعالى يخرج منها من شاء ـ كما ورد في السنة ـ ويبقي فيها الكفار بقاء لا لانقضاء كما قال الشيخ يعني الطحاوي، وما عدا هذين القولين من الأقوال المتقدمة ظاهر البطلان، وهذان القولان لأهل السنة ولينظر في دليلهما، ثم أورد آية الأنعام التي نحن بصدد تفسيرها ثم آية هود التي لخصنا ما ورد فيها بما تقدم وغير ذلك.

هـ. وأقول: على هذه الروايات بنيت الأقوال والمذاهب في أبدية النار وعدم نهايتها، وفي ضده، ويدخل فيه أنها تفنى كما تقول الجهمية وينتهي عذابها، أو يتحول إلى نعيم كما قال الشيخ محيي الدين بن عربي وعبد الكريم الجيلي من الصوفية.

و. تفصيل ابن القيم للمسألة: وقد استوفى ذلك بالإسهاب المحقق ابن القيم في كتابه (حادي الأرواح) فقال: وأما أبدية النار ودوامها فقال فيها شيخ الإسلام: فيها قولان معروفان عن السلف والخلف والنزاع في ذلك معروف عن التابعين، قلت هاهنا أقوال سبعة:

• (أحدها) أن من دخلها لا يخرج منها أبدا، بل كل من دخلها لا يخرج منها أبدا، بل كل من دخلها مخلد فيها أبد الآباد بإذن الله وهذا قول الخوارج والمعتزلة.

• (والثاني) أن أهلها يعذبون فيها مدة ثم تنقلب عليهم وتبقى طبيعة نارية لهم يتلذذون بها لموافقتها لطبيعتهم، وهذا قول إمام الاتحادية ابن عربي الطائي (قال في فصوصه) الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَّ مُخْلِفَ وَعْدِهِ رُسُلَهُ﴾ لم يقل وعيده، بل قال: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ مع أنه توعد على ذلك، وأثنى على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد، وقد زال الإمكان في حق الحق لما فيه من طلب المرجح، فلم يبق إلا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعاين وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم على لذة فيها نعيم مباين نعيم جنان الخلد والأمر واحد وبينهما عند التجلي تباين يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذاك له كالقشر والقشر صاين وهذا في طرف، والمعتزلة الذين يقولون: لا يجوز على الله أن يخلف وعيده بل يجب عليه تعذيب من توعده بالعذاب في طرف، فأولئك عندهم لا ينجو من النار من دخلها أصلا، وهذا عنده لا يعذب بها أحدا أصلا، والفريقان مخالفان لما علم بالاضطرار أن الرسول جاء به وأخبر به عن الله عز وجل.

• (الثالث) قول من يقول: إن أهلها يعذبون فيها إلى وقت محدود ثم يخرجون منها ويخلفهم فيها قوم آخرون، وهذا القول حكاه اليهود للنبي ﷺ فأكذبهم فيه، وقد أكذبهم الله تعالى ـ في القرآن ـ فيه فقال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾، فهذا القول إنما هو قول أعداء الله اليهود فهم شيوخ أربابه والقائلين به، وقد دل القرآن والسنة وإجماع الصحابة والتابعين وأئمة الإسلام على فساده، قال تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ وقال: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ وقال: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا﴾ وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا﴾ وقال تعالى: ﴿لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾ وقال تعالى: ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾ وهذا أبلغ ما يكون في الإخبار عن استحالة دخولهم الجنة.

• (الرابع) قول من يقول: يخرجون منها وتبقى نارا على حالها ليس فيها أحد يعذب، حكاه شيخ الإسلام، والقرآن والسنة أيضا يردان على هذا القول كما تقدم.

• (الخامس) قول من يقول: بل تفنى بنفسها لأنها حادثة بعد أن لم تكن وما ثبت حدوثه استحال بقاؤه وأبديته، وهذا قول جهم بن صفوان وشيعته ولا فرق عنده في ذلك بين الجنة والنار.

• (السادس) قول من يقول: تفنى حياتهم وحركاتهم ويصيرون جمادا لا يتحركون ولا يحسون بألم، وهذا قول أبي الهذيل العلاف إمام المعتزلة طردا لامتناع حوادث لا نهاية لها، والجنة والنار عنده سواء في هذا الحكم.

• (السابع) قول من يقول: بل يفنيها ربها وخالقها تبارك وتعالى فإنه جعل لها أمدا تنتهي إليه ثم تفنى ويزول عذابها، قال شيخ الإسلام وقد نقل هذا القول عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد وغيرهم، وقد روى عبد بن حميد وهو من أجل أئمة الحديث في تفسيره المشهور: حدثنا سليمان بن حرب، حدثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن الحسن، قال: قال عمر: لو لبث أهل النار في النار كقدر رمل عالج

لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه، وقال: حدثنا حجاج بن منهال، عن حماد بن سلمة، عن حميد، عن الحسن أن عمر بن الخطاب قال: لو لبث أهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه، ذكر ذلك في تفسير ثابت عند قوله تعالى: ﴿لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ فقد رواه عبد وهو من الأئمة الحفاظ وعلماء السنة عن هذين الجليلين سليمان بن حرب، وحجاج بن منهال وكلاهما عن حماد بن سلمة وحسبك به، وحماد يرويه عن ثابت وحميد وكلاهما يرويه عن الحسن، وحسبك بهذا الإسناد جلالة، والحسن وإن لم يسمع من عمر فإنما رواه عن بعض التابعين، ولو لم يصح عنده ذلك عن عمر لما جزم به وقال: قال عمر بن الخطاب، ولو قدر أنه لم يحفظ عن عمر فتداول هؤلاء الأئمة له غير مقابلين له بالإنكار والرد، مع أنهم ينكرون على من خالف السنة بدون هذا، فلو كان هذا القول عند هؤلاء الأئمة من البدع المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله وإجماع الأئمة لكانوا أول منكر له، قال: ولا ريب أن من قال هذا القول عن عمر ونقله عنه إنما أراد بذلك جنس أهل النار الذين هم أهلها، فأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علم هؤلاء وغيرهم أنهم يخرجون منها وأنهم لا يلبثون قدر رمل عالج ولا قريبا منه، ولفظ أهل النار لا يختص بالموحدين، بل يختص بمن عداهم كما قال النبي ﷺ، (أما أهل النار الذين هم أهلها فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون) ولا يناقض هذا قوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ وقوله: ﴿وَمَا هُمْ مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ بل ما أخبر الله به هو الحق والصدق الذي لا يقع خلافه، لكن إذا انقضى أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم تبق نارا ولم يبق فيها عذاب.

• قال أرباب هذا القول: وفي تفسير علي بن أبي طلحة الوالبي عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ قال: لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه ولا ينزلهم جنة ولا نارا، قالوا: وهذا الوعيد في هذه الآية ليس مختصا بأهل القبلة فإنه سبحانه قال: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

• وأولياء الجن من الإنس يدخل فيه الكفار قطعا، فإنهم أحق بموالاتهم من عصاة المسلمين كما قال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُمْ بِهِ مُشْرِكُونَ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ وَإِخْوَانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ﴾،

وقال تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ﴾ وقال تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ﴾ وقال تعالى: ﴿أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ والاستثناء وقع في الآية التي أخبرت عن دخول أولياء الشياطين النار، فمن هاهنا قال ابن عباس: لا ينبغي لأحد أن يحكم على الله في خلقه.

• قالوا: وقول من قال: إن ﴿إِلَّا﴾ بمعنى سوى أي سوى ما شاء الله أن يزيدهم من أنواع العذاب وزمنه لا تخفى منافرته للمستثنى والمستثنى منه، وأن الذي يفهمه المخاطب مخالفة ما بعد ﴿إِلَّا﴾ لما قبلها، قالوا: وقول من قال: إنه لإخراج ما قبل دخولهم إليها من الزمان كزمان البرزخ والموقف ومدة الدنيا أيضا لا يساعد عليه وجه الكلام، فإنه استثناء من جملة خبرية مضمونها أنهم إذا دخلوا النار لبثوا فيها مدة دوام السموات والأرض إلا ما شاء الله، وليس المراد الاستثناء قبل الدخول، هذا ما لا يفهمه المخاطب، ألا ترى أنه سبحانه يخاطبهم بهذا في النار حين يقولون: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ فيقول لهم حينئذ: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾

• في قوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ نوع اعتراف واستسلام وتحسر، أي استمتع الجن بنا واستمتعنا بهم فاشتركنا في الشرك ودواعيه وأسبابه، وآثرنا الاستمتاع على طاعتك وطاعة رسلك، وانقضت آجالنا وذهبت أعمارنا في ذلك ولم نكتسب فيها رضاك، وإنما كان غاية أمرنا في مدة آجالنا استمتاع بعضنا ببعض، فتأمل ما في هذا من الاعتراف بحقيقة ما هم عليه، وكيف بدت لهم تلك الحقيقة ذلك اليوم وعلموا أن الذي كانوا فيه في مدة آجالهم هو حظهم من استمتاع بعضهم ببعض، ولم يستمتعوا بعبادة ربهم ومعرفته وتوحيده ومحبته وإيثار مرضاته، وهذا من نمط قولهم: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ وقوله: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾ وقوله: ﴿فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ﴾ ونظائره، والمقصود أن قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ عائد إلى هؤلاء المذكورين مختصا بهم أو شاملا لهم ولعصاة الموحدين، وأما اختصاصه بعصاة المسلمين دون هؤلاء فلا وجه له.

• ولما رأت طائفة ضعف هذا القول قالوا: الاستثناء راجع إلى مدة البرزخ والموقف وقد تبين ضعف هذا القول، ورأت طائفة أخرى أن الاستثناء يرجع إلى نوع آخر من العذاب غير النار، قالوا والمعنى أنكم في النار أبدا إلا ما شاء الله أن يعذبكم بغيرها وهو الزمهرير وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا

لِلطَّاغِينَ مَآبًا لَابِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ قالوا: والأبد لا يقدر بالأحقاب، وقد قال ابن مسعود في هذه الآية: ليأتين على جهنم زمان وليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا، وعن أبي هريرة مثله حكاه البغوي عنهما ثم قال: ومعناه عند أهل السنة ـ إن ثبت ـ أنه لا يبقى فيها أحد من أهل الإيمان.

• قالوا: قد ثبت ذلك عن أبي هريرة وابن مسعود وعبد الله بن عمرو، وقد سأل حرب إسحاق بن راهويه عن هذه الآية فقال: سألت إسحاق قلت قول الله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ فقال: أتت هذه الآية على كل وعيد في القرآن، حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا معتمر بن سليمان قال: قال أبي حدثنا أبو نضرة عن جابر أو أبي سعيد أو بعض أصحاب النبي ﷺ قال: هذه الآية تأتي في القرآن كله ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ قال المعتمر قال: أتى على كل وعيد في القرآن، حدثنا عبيد الله بن معاذ حدثنا أبي حدثنا شعبة عن أبي بلج سمع عمرو بن ميمون يحدث عن عبد الله بن عمرو قال: ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا، حدثنا عبيد الله، حدثنا أبي، حدثنا شعبة، عن يحيى بن أيوب، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: ما أنا بالذي لا أقول إنه سيأتي على جهنم يوم لا يبقى فيها أحد، وقرأ قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ﴾ الآية، قال عبيد الله: كان أصحابنا يقولون: يعني به الموحدين.

١٤. إلى آخر ما ذكره في المسألة، والتي أطال فيها كثيرا، وقد نقلنا أهم ما ذكره فيها.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بعد أن ذكر سبحانه ما أعده من العذاب للمجرمين، وما أعده من الثواب والنعيم في دار السلام للمؤمنين، إثر بيان أحوالهم وأعمالهم التي استحق بها كل منهما جزاءه، قفى على ذلك بذكر ما يكون قبل هذا الجزاء من الحشر وبعض ما يكون في يومه من الحساب، وإقامة الحجة على الكفار، وسنة الله في إهلاك الأمم.

٢. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي ويوم يحشر الله تعالى الإنس

(١) تفسير المراغي ٨/ ٢٨.

والجن جميعا يقول لمعشر الجن منهم: يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس أي استكثرتم من إغوائهم وإضلالهم كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾، والمراد أنهم استتبعوهم بسبب إضلالهم إياهم فحشروا معهم، لأن المكلفين يحشرون يوم القيامة مع من اتبعوهم في الحق والخير، أو في الباطل والشر.

٣. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي وقال الذين تولوا الجن من الإنس في جواب الرب تعالى: ربنا تمتع كل منا بالآخر بما كان للجن من اللذة في إغوائنا بالأباطيل وأهواء الأنفس وشهواتها، وبما كان لنا في طاعتهم ووسوستهم من اللذة في اتباع الهوى والانغماس في اللذات، قال الحسن البصري: وما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت وعملت الإنس.

٤. وفي الآية إيماء إلى أن كل إنسي يوسوس له شيطان من الجن بما يزيّن له من الباطل وبما يغريه من الفسق والفجور، فهذا الخلق الخفي الذي هو من جنس الأرواح الشريرة يلابسها بقدر استعدادها للباطل والشر ويقوّى فيها داعيتها كما تلابس جنّة الحيوان الخفية (الميكروبات) الأجساد الحيوانية فتفسد مزاجها وتصيبها بالأمراض والأدواء، فقد أثبت الطب الحديث دخول النسم (النسم لغة: كل ما فيه روح) الحية (الميكروبات) في الأجسام، وعرفت الطرق والمداخل الخفية لدخولها بما استحدث من المناظير (الميكروسكوبات) التي تكبر الصغير حتى يرى أكبر من حقيقته بألوف الأضعاف، فأمكن أن نعرف أن في الأرض أنواعا من النسم الخفية تدخل الأجسام من خراطيم البراغيث أو البعوض أو القمل، أو مع الماء والطعام، وتنمو فيها بسرعة مدهشة فتولد ألوف الألوف، ومتى تكاثرت ولدت الأمراض والأوبئة القاتلة، ولو كان قد قيل: مثل هذا لأكبر أطباء لمصريين القدامى أو للهنود أو اليونان أو العرب لغدّوه نوعا من الشعوذة والسحر أو ضربا من التخيل والجنون، وإذا كان هذا الاتصال الخفي قد ثبت في الأجساد بعد آلاف السنين فلا عجب أن يثبت مثل ذلك في الأرواح، وأمرها أخفى من الأجساد، والكتاب والسنة مليئان بهذا، فقد جاء في الحديث ما يدل على وجود هذه الجراثيم (الميكروبات) التي لم يثبتها الطب إلا حديثا، وكفى بهذا معجزة لمحمد بن عبد الله ﷺ ودلالة على أن الله أوحى إليه بنظريات لم يثبتها العلم إلا بعد ذلك بأربعة عشر قرنا، فقد روى أنه ﷺ قال: (تنكّبوا الغبار فإن منه تكون النسمة) وقال عمرو بن

العاص: (اتقوا غبار مصر فإنه يتحول في الصدر إلى نسمة)، ولو أن هذا الأثر قيل لغير المتمدينين وفسر لهم هذا التفسير قبل اختراع المناظير لكان فتنة للناس وزادهم نفورا مما جاء به الرسول، ولكن في كل يوم يثبت العلم نظريات جديدة تكون نعم العون على صدق ما جاء به الرسول، وتلقى نورا على الناس ينظرون به تلك الدرر الغوالي المبثوثة في القرآن والحديث وآثار الصدر الأول من المسلمين.

٥. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي ووصلنا بعد استمتاع بعضنا ببعض إلى الأجل الذي حددته لنا وهو يوم البعث والجزاء، وقد اعترفنا بذنوبنا فاحكم فينا بما تشاء وأنت الحكم العدل، ومقصدهم من هذا الإخبار إظهار الحسرة والندامة على ما كان منهم من التفريط في الدنيا وتفويض الأمر إلى ربهم العليم بحالهم، ولم يذكر هنا قول المتبوعين من الشياطين وحكاه في آي أخرى فقال في الفريقين ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ وكما ذكر في سورة البقرة كيف يتبرأ بعضهم من بعض، وحكى في سورة إبراهيم أقوال كل من الضعفاء التابعين من الناس وأقوال المتكبرين المتبوعين وقول الشيطان للفريقين وتنصله من استحقاق الملام وكفره بما أشركوا.

٦. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ أي قال الله تعالى ردا عليهم: النار منزلكم وموضع إقامتكم إقامة خلود إلا ما يشاء الله مما يخالفه ذلك، فكل شيء بمشيئته واختياره، فإن شاء أن يرفعه كله أو بعضه عنكم أو عن بعضكم فعل، فله السلطان الكامل والنفوذ الأعلى، ولكن هل يشاء ذلك؟ هذا مما يتعلق بعلمه وحده ولا يعلمه غيره إلا بإعلامه.

٧. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ أي إنه تعالى حكيم فيما تتعلق به مشيئته من الجزاء الذي نص عليه في كتابه، عليم بما يستحقه كل من الفريقين، والبشر لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذا المقطع بجملته ليس منفصلا عن الدرس السابق، إنما هو امتداد له، من جنس الموجات المتعاقبة التي يتضمنها.. فهو من ناحية استطراد في بيان مصائر شياطين الإنس والجن ـ بعد ما بين مصير

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٧.

الذين يستقيمون على صراط الله ـ وهو من ناحية استطراد في قضية الإيمان والكفر التي تذكر في هذا الموضع من السورة بمناسبة قضية الحاكمية والتشريع، وربط لهذه القضية الأخيرة بالحقائق الأساسية في العقيدة الإسلامية؛ ومنها حقيقة الجزاء في الآخرة على الكسب في الدنيا ـ بعد النذارة والبشارة ـ وحقيقة سلطان الله القادر على الذهاب بالشياطين وأوليائهم وبالناس جميعا واستبدال غيرهم بهم، وحقيقة ضعف البشر جملة أمام بأس الله، وكلها حقائق عقيدية تذكر في معرض الحديث عن التحليل والتحريم في الذبائح ـ قبلها ـ ثم يجيء بعدها الحديث في الحلقة التالية عن النذور من الثمار والأنعام الأولاد؛ وعن تقاليد الجاهلية وتصوراتها في هذه الشئون؛ فيلتحم الحديث عن هذه القضايا جميعا؛ وتبدو في وضعها الطبيعي الذي يضعها فيه هذا الدين، وهي أنها كلها مسائل اعتقادية على السواء، لا فرق بينها في ميزان الله، كما يقيمه في كتابه الكريم.

٢. لقد مضى في الحلقة السابقة حديث عن الذين يشرح الله صدورهم للإسلام؛ فتبقى قلوبهم ذاكرة لا تغفل؛ وأنهم ماضون إلى دار السلام، منتهون إلى ولاية ربهم وكفالته.. فالآن يعرض الصفحة المقابلة في المشهد ـ على طريقة القرآن الغالبة في عرض (مشاهد القيامة) ـ يعرض شياطين الإنس والجن، الذين قضوا الحياة يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا وخداعا وإضلالا؛ ويقف بعضهم بمساندة بعض عدوا لكل نبي؛ ويوحي بعضهم إلى بعض ليجادلوا المؤمنين في ما شرعه الله لهم من الحلال والحرام.. يعرضهم في مشهد شاخص حي، حافل بالحوار والاعتراف والتأنيب والحكم والتعقيب، فائض بالحياة التي تزخر بها مشاهد القيامة في القرآن.

٣. إن المشهد يبدأ معروضا في المستقبل، يوم يحشرهم جميعا.. ولكنه يستحيل واقعا للسامع يتراءى له مواجهة، وذلك بحذف لفظة واحدة في العبارة، فتقدير الكلام، ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ ـ فيقول ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ ولكن حذف كلمة ـ يقول ـ ينتقل بالتعبير المصور نقلة بعيدة؛ ويحيل السياق من مستقبل ينتظر، إلى واقع ينظر! وذلك من خصائص التصوير القرآني العجيب.

٤. فلنتابع المشهد الشاخص المعروض: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، استكثرتم من التابعين لكم من الإنس، المستمعين لإيحائكم، المطيعين لوسوستكم، المتبعين لخطواتكم.. وهو إخبار لا يقصد به الإخبار فالجن يعلمون أنهم قد استكثروا من الإنس! إنما يقصد به تسجيل الجريمة ـ جريمة إغواء

هذا الحشد الكبير الذي نكاد نلمحه في المشهد المعروض! ويقصد به التأنيب على هذه الجريمة التي تتجمع قرائنها الحية في هذا الحشد المحشود!

٥. لذلك لا يجيب الجن على هذا القول بشيء.. ولكن الأغرار الأغمار من الإنس المستخفين بوسوسة الشياطين يجيبون: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾، وهو جواب يكشف عن طبيعة الغفلة والخفة في هؤلاء الأتباع؛ كما يكشف عن مدخل الشيطان إلى نفوسهم في دار الخداع.. لقد كانوا يستمتعون بإغواء الجن لهم وتزيينه ما كان يزين لهم من التصورات والأفكار، ومن المكابرة والاستهتار، ومن الإثم ظاهره وباطنه!

٦. فمن منفذ الاستمتاع دخل إليهم الشيطان! وكانت الشياطين تستمتع بهؤلاء الأغرار الأغفال.. كانت تستهويهم وتعبث بهم؛ وتسخرهم لتحقيق هدف إبليس في عالم الإنس! وهؤلاء الأغرار المستخفون يحسبون أنه كان استمتاعا متبادلا، وأنهم كانوا يمتعون فيه ويتمتعون!

٧. ومن ثم يقولون: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾، ودام هذا المتاع طوال فترة الحياة، حتى حان الأجل، الذي يعلمون اليوم فقط أن الله هو الذي أمهلهم إليه؛ وأنهم كانوا في قبضته في أثناء ذلك المتاع: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾!

٨. عند ذلك يجيء الحكم الفاصل، بالجزاء العادل: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ فالنار مثابة ومأوى، والمثوى للإقامة، وهي إقامة الدوام.. ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ لتبقى صورة المشيئة الطليقة هي المسيطرة على التصور الاعتقادي، فطلاقة المشيئة الإلهية قاعدة من قواعد هذا التصور، والمشيئة لا تنحبس ولا تتقيد، ولا في مقرراتها هي.

٩. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، يمضي قدره بالناس عن حكمة وعن علم؛ ينفرد بهما الحكيم العليم.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن يستوفي الناس أعمارهم في الحياة، ينقلون إلى الدار الآخرة بما قدموا من خير أو شر، وبما

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣٠٩.

كانوا عليه من هدى أو ضلال.. وهناك تكون المساءلة ويكون الحساب والجواب.

٢. في قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ إخبار بهذا الأمر الذي لا بد أن يكون، وهو الحشر، بعد الموت.. وإن كان الكافرون ينكرون هذا اليوم فلا يعملون له حسابا.. وفي الحديث عن الله تعالى بضمير الغيبة ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ بدلا من (نحشرهم) إشارة إلى أن هذا الحشر معلوم مقرر عند المؤمنين، وأنهم مستيقنون أن الله سيحشر الخلائق جميعا، ولهذا صح أن يكون الحديث عن الحشر بين الله والمؤمنين إذ كان غير خاف عليهم، على حين أنه خفى على المشركين..

٣. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، هو نداء من قبل الحق سبحانه وتعالى لطائفة من تلك الطوائف التي حشرت في هذا اليوم، وهي طائفة الجن، ليلقى إليهم بهذا الذي كان منهم، من جذب الكثير من الناس إليهم، وتحويلهم من طبائعهم الإنسانية إلى طبيعة الجن، ﴿قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي قد جمعتم أعدادا كثيرة منهم، واستحوذتم عليهم..

٤. ولا يجيب الجن، إذ كان الواقع يغنى عن الجواب، بل يأخذ المبادرة بالجواب أولئك الذين انضموا إليهم من الناس، وصاروا حزبا لهم.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي قد انتفع بعضنا ببعض، فأخذ وأعطى.. فهؤلاء الضالون قد أخذوا من الجن ما سوّلوا لهم به وما عرضوه عليهم من متاع الحياة، وضلالاتها.. على حين أعطوا الجن ولاءهم وطاعتهم، وذلك إلى أن بلغوا الأجل الّذى أجّله الله، وهو عمرهم المقدور لهم في الحياة..

٥. وفي مبادرة المشركين بالجواب دلالة على أنهم هم المتهمون أصلا، وأنهم هم الذين استجابوا لدعوة الجنّ لهم، وأنهم لو أبوا عليهم ذلك ولم ينقادوا لما دعوهم إليه، لما كانوا في هذا الموقف.. فزمام الأمر هو في يد النّاس، وما الجنّ أو غيرهم من المغريات إلا داع يدعوهم إليه، فمن أجاب فعليه وزر عمله.. كالخمر مثلا، فإنها في مواطنها التي تباع فيها أو تشرب، هي في ذاتها داع تدعو الناس إليها، وتغريهم بها، وللناس وحدهم أن يستجيبوا أو يمتنعوا.. وليست الخمر موضع مؤاخذة أو لوم.. كذلك دعاة السوء من الإنس والجنّ.. لا يحملون شيئا من إثم من دعوه فاستجاب لهم، وإن كان عليهم إثم هذه الدعوة المنكرة التي دعوا بها.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ

وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ﴾، [إبراهيم: ٢٢] وقوله تعالى: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ هو الحكم الذي يلقّاه المشركون بعد اعتذارهم بها اعتذروا به..

٦. ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي داركم ومقرّكم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ أي أن هذا الخلود في النار مرهون بمشيئة الله، إن شاء جعلها دار خلد لكم، وإن شاء جعلها عذابا موقوتا.. وذلك إلى الله وحده، لا يملك معه أحد شيئا في مصيركم الذي أنتم صائرون إليه.

٧. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يقوم أمره كلّه على الحكمة والعلم.. الحكمة التي تحكم كل أمر وتضبطه على موازين العلم، والعلم الذي يحيط بكل شيء ويعلم ما ظهر وما بطن منه..

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ أي الانس والجن، ونقول: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أي استكثرتم من اغوائهم واضلالهم.

٢. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ الضمير في أولياؤهم يعود إلى الجن، أي أن الانس الذين تولوا الجن وأطاعوهم قالوا لله تعالى: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي أن الجن استمتعوا بالانس، والانس استمتعوا بالجن، وبيّن الرازي وجه هذا الاستمتاع بقوله: كان الانس يطيعون الجن، فصار الجن كالرؤساء.. فهذا استمتاع الجن بالانس، أما استمتاع الانس بالجن فهو أن الجن كانوا يدلون الانس على أنواع الشهوات والطيبات، ويسهلونها عليهم.

٣. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ ما زال الكلام للانس الذين أطاعوا الجن، والمعنى أن استمتاع بعضنا ببعض كان إلى أجل معين، ووقت محدود، وهو اليوم الذي كان فيه فراقنا للحياة الدنيا.. وها نحن بين يديك نعترف بذنوبنا، فاحكم فينا بما تشاء.

٤. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ هذا هو الحكم الفاصل، والجزاء العادل ﴿إِنَّ

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٥.

رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ يمضي قضاؤه بالناس على أساس الحكمة والعلم.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لمّا ذكر ثواب القوم الّذين يتذكّرون بالآيات، وهو ثواب دار السّلام، ناسب أن يعطف عليه ذكر جزاء الّذين لا يتذكّرون، وهو جزاء الآخرة أيضا، فجملة: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ معطوفة على جملة: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، والمعنى: وللآخرين النّار مثواهم خالدين فيها، وقد صوّر هذا الخبر في صورة ما يقع في حسابهم يوم الحشر، ثمّ أفضي إلى غاية ذلك الحساب، وهو خلودهم في النّار.

٢. وانتصب: ﴿يَوْمَ﴾ على المفعول به لفعل محذوف تقديره: اذكر، على طريقة نظائره في القرآن، أو انتصب على الظرفيّة لفعل القول المقدّر.

٣. والضّمير المنصوب بـ ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ عائد إلى ﴿الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ المذكور في قوله: ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللهِ﴾ أو إلى ﴿الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ في قوله: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهؤلاء هم مقابل الّذين يتذكّرون، فإنّ جماعة المسلمين يعتبرون مخاطبين لأنّهم فريق واحد مع الرّسول ﷺ ويعتبر المشركون فريقا مبائنا لهم بعيدا عنهم، فيتحدّث عنهم بضمير الغيبة، فالمراد المشركون الّذين ماتوا على الشّرك وأكّد بـ ﴿جَمِيعًا﴾ ليعمّ كلّ المشركين، وسادتهم، وشياطينهم، وسائر علقهم، ويجوز أن يعود الضّمير إلى الشّياطين وأوليائهم في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾

٤. قرأ الجمهور: (نحشرهم) ـ بنون العظمة ـ على الالتفات، وقرأه حفص عن عاصم، وروح عن يعقوب ـ بياء الغيبة ـ ولمّا أسند الحشر إلى ضمير الجلالة تعيّن أنّ النداء في قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ من قبل الله تعالى، فتعيّن لذلك إضمار قول صادر من المتكلّم، أي نقول: يا معشر الجنّ، لأنّ النّداء لا يكون إلّا قولا.

٥. وجملة: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ﴾ مقول قول محذوف يدلّ عليه أسلوب الكلام، والتّقدير: نقول أو

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٥٠.

قائلين.

٦. والمعشر: الجماعة الّذين أمرهم وشأنهم واحد، بحيث تجمعهم صفة أو عمل، وهو اسم جمع لا واحد له من لفظه، وهو يجمع على معاشر أيضا، وهو بمعناه، وهو مشتقّ من المعاشرة والمخالطة، والأكثر أن يضاف المعشر إلى اسم يبيّن الصّفة الّتي اجتمع مسمّاه فيها، وهي هنا صفة كونهم جنّا، ولذلك إذا عطف على ما يضاف إليه كان على تقدير تثنية معشرا وجمعه: فالتثنية نحو: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا﴾ [الرحمن: ٣٣] الآية، أي يا معشر الجنّ ويا معشر الإنس، والجمع نحو قولك: يا معاشر العرب والعجم والبربر.

٧. والجنّ تقدّم في قوله: ﴿وَجَعَلُوا لله شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ في هذه السّورة، والمراد بالجنّ الشّياطين وأعوانهم من بني جنسهم الجنّ، والإنس تقدّم عند قوله: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾ في هذه السّورة.

٨. والاستكثار: شدّة الإكثار، فالسّين والتّاء فيه للمبالغة مثل الاستسلام والاستخداع والاستكبار، ويتعدى بمن البيانية إلى الشيء المتّخذ كثيره، يقال: استكثر من النّعم أو من المال، أي أكثر من جمعهما، واستكثر الأمير من الجند، ولا يتعدّى بنفسه تفرقة بين هذا المعنى وبين استكثر الّذي بمعنى عدّ الشّيء كثيرا، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦]

٩. وقوله: ﴿اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ على حذف مضاف، تقديره: من إضلال الإنس، أو من إغوائهم، فمعنى ﴿اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أكثرتم من اتّخاذهم، أي من جعلهم أتباعا لكم، أي تجاوزتم الحدّ في استهوائهم واستغوائهم، فطوّعتم منهم كثيرا جدا.

١٠. والكلام توبيخ للجنّ وإنكار، أي كان أكثر الإنس طوعا لكم، والجنّ يشمل الشّياطين، وهم يغوون النّاس ويطوّعونهم: بالوسوسة، والتخييل، والإرهاب، والمسّ، ونحو ذلك، حتّى توهّم النّاس مقدرتهم وأنّهم محتاجون إليهم، فتوسّلوا إليهم بالإرضاء وترك اسم الله على ذبائحهم وفي شئونهم، وحتّى أصبح المسافر إذا نزل واديا قال: (أعوذ بسيّد هذا الوادي، أو بربّ هذا الوادي، يعني به كبير الجنّ، أو قال يا ربّ الوادي إنّي أستجير بك) يعني سيّد الجنّ، وكان العرب يعتقدون أنّ الفيافي والأودية المتّسعة بين الجبال معمورة بالجنّ، ويتخيّلون أصوات الرّياح زجل الجنّ، قال الأعشى:

وبلدة مثل ظهر التّرس موحشة … للجنّ باللّيل في حافاتها زجل

١١. وفي الكلام تعريض بتوبيخ الإنس الّذين اتّبعوهم، وأطاعوهم، وأفرطوا في مرضاتهم، ولم يسمعوا من يدعوهم إلى نبذ متابعتهم، كما يدلّ عليه قوله الآتي: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ فإنّه تدرّج في التّوبيخ وقطع المعذرة.

١٢. والمراد بأوليائهم أولياء الجنّ: أي الموالون لهم، والمنقطعون إلى التعلّق بأحوالهم، وأولياء الشّياطين هم المشركون الّذين وافوا المحشر على الشّرك، وقيل: أريد به الكفّار والعصاة من المسلمين، وهذا باطل لأنّ العاصي وإن كان قد أطاع الشّياطين فليس وليّا لها ﴿اللهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] ولأنّ الله تعالى قال في آخر الآية: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، وقال: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾

١٣. و﴿مِنَ الْإِنْسِ﴾ بيان للأولياء، وقد اقتصر على حكاية جواب الإنس لأنّ النّاس المشركين هم المقصود من الموعظة بهذه الآية.

١٤. ومعنى: ﴿اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ انتفع وحصّل شهوته وملائمة: أي استمتع الجنّ بالإنس، وانتفع الإنس بالجنّ، فكلّ بعض مراد به أحد الفريقين لأنّه بعض مجموع الفريقين، وإنّما قالوا: استمتع بعضنا ببعض، ولم يكن الإنس هم المخاطبين بالتّوبيخ، لأنّهم أرادوا الاعتذار عن أوليائهم من الجنّ ودفع التّوبيخ عنهم، بأنّ الجنّ لم يكونوا هم المستأثرين بالانتفاع بتطويع الإنس، بل نال كلّ من الفريقين انتفاعا بصاحبه، وهؤلاء المعتذرون يحتمل أنّهم أرادوا مشاطرة الجناية إقرارا بالحقّ، وإخلاصا لأوليائهم، أو أرادوا الاعتذار عن أنفسهم لما علموا من أن توبيخ الجنّ المغوين يعرّض بتوبيخ المغوين ـ بفتح الواو ـ، فأقرّوا واعتذروا بأنّ ما فعلوه لم يكن تمرّدا على الله، ولا استخفافا بأمره، ولكنّه كان لإرضاء الشّهوات من الجانبين، وهي المراد بالاستمتاع.

١٥. ولكونهم ليسوا بمخاطبين ابتداء، وكون كلامهم دخيلا في المخاطبة، لم تفصل جملة قولهم كما تفصل جملة المحاورة في السؤال والجواب، بل عطفت على جملة القول المقدّر لأنّها قول آخر عرض في ذلك اليوم.

١٦. وجيء في حكاية قولهم بفعل ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ مع أنّه مستقبل من أجل قوله: ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ تنبيها على تحقيق وقوعه، فيعلم من ذلك التّنبيه على تحقيق الخبر كلّه، وأنّه واقع لا محالة، إذ لا يكون بعضه محقّقا وبعضه دون ذلك.

١٧. واستمتاع الإنس بالجنّ هو انتفاعهم في العاجل: بتيسير شهواتهم، وفتح أبواب اللّذّات والأهواء لهم، وسلامتهم من بطشتهم، واستمتاع الجنّ بالإنس: هو انتفاع الجنّ بتكثير أتباعهم من أهل الضّلالة، وإعانتهم على إضلال النّاس، والوقوف في وجه دعاة الخير، وقطع سبيل الصّلاح، فكلّ من الفريقين أعان الآخر على تحقيق ما في نفسه ممّا فيه ملائم طبعه وارتياحه لقضاء وطره.

١٨. وقوله: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ استسلام لله، أي: انقضى زمن الإمهال، وبلغنا الأجل الذي أجّلت لنا للوقوع في قبضتك، فسدّت الآن دوننا المسالك فلا نجد مفرّا، وفي الكلام تحسّر وندامة، عند ظهور عدم إغناء أوليائهم عنهم شيئا، وانقضاء زمن طغيانهم وعتوّهم، ومحين حين أن يلقوا جزاء أعمالهم كقوله: ﴿وَوَجَدَ اللهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ﴾ [النور: ٣٩]

١٩. وقد أفادت الآية: أنّ الجنّ المخاطبين قد أفحموا، فلم يجدوا جوابا، فتركوا أولياءهم يناضلون عنهم، وذلك مظهر من مظاهر عدم إغناء المتبوعين عن أتباعهم يومئذ ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦]

٢٠. وجملة: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ فصلت عن الّتي قبلها على طريقة القول في المحاورة، كما تقدّم عند قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ في سورة البقرة [٣٠]

٢١. وضمير الخطاب في قوله: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ موجّه إلى الإنس فإنّهم المقصود من الآية، كما في قوله تعالى: ﴿بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا وَنَقُولُ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤١، ٤٢]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [هود: ١١٩]

٢٢. ومجيء القول بصيغة الماضي: للتّنبيه على تحقيق وقوعه وهو مستقبل بقرينة قوله: ﴿يَحْشُرُهُمْ﴾ كما تقدّم، وإسناده إلى الغائب نظر لما وقع في كلام الأولياء: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ﴾

٢٣. والمثوى: اسم مكان من ثوى بالمكان إذا أقام به إقامة سكنى أو إطالة مكث، وقد بيّن الثّواء بالخلود بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾

٢٤. وقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ هو من تمام ما يقال لهم في الحشر لا محالة، لأنّه منصوب على الحال من ضمير مثواكم، فلا بدّ أن يتعلّق بما قبله.

٢٥. وأمّا قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ فظاهر النظم أنّه من تمام ما يقال لهم، لأنّ الأصل في الاستثناء أن يكون إخراجا ممّا قبله من الكلام، ويجوز أن يكون من مخاطبة الله لرسوله ﷺ، وقع اعتراضا بين ما قصّه عليه من حال المشركين وأوليائهم يوم الحشر، وبين قوله له: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ويكون الوقف على قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾

٢٦. والاستثناء في قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ على التّأويلين استثناء إمّا من عموم الأزمنة الّتي دلّ عليها قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ إذ الخلود هو إقامة الأبد والأبد يعمّ الأزمان كلّها، فـ (ما) ظرفية مصدرية فلذلك يكون الفعل بعدها في تأويل مصدر، أي إلّا وقت مشيئة الله إزالة خلودكم، وإمّا من عموم الخالدين الّذي في ضمير ﴿خَالِدِينَ﴾ أي إلّا فريقا شاء الله أن لا يخلدوا في النّار، وبهذا صار معنى الآية موضع إشكال عند جميع المفسّرين، من حيث ما تقرّر في الكتاب والسنّة وإجماع الأمّة؛ أنّ المشركين لا يغفر لهم وأنّهم مخلّدون في النّار بدون استثناء فريق ولا زمان، وقد أحصيت لهم عشرة تأويلات، بعضها لا يتمّ، وبعضها بعيد:

أ. إذا جعل قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ من تمام ما يقال للمشركين وأوليائهم في الحشر، ولا يستقيم منها إلّا واحد، إذا جعل الاستثناء معترضا بين حكاية ما يقال للمشركين في الحشر وبين ما خوطب به النّبي ﷺ، فيكون هذا الاعتراض خطابا للمشركين الأحياء الّذين يسمعون التّهديد، إعذارا لهم أن يسلموا، فتكون (ما) مصدرية غير ظرفية: أي إلّا مشيئة الله عدم خلودهم، أي حال مشيئته، وهي حال توفيقه بعض المشركين للإسلام في حياتهم، ويكون هذا بيانا وتحقيقا للمنقول عن ابن عبّاس: استثنى الله قوما سبق في علمه أنّهم يسلمون، وعنه أيضا: هذه الآية توجب الوقف في جميع الكفار، وإذا صح ما نقل عنه وجب تأويله بأنه صدر منه قبل علمه بإجماع أهل العلم على أنّ المشركين لا يغفر لهم.

ب. ولك أن تجعل (ما) على هذا الوجه موصولة، فإنّها قد تستعمل للعاقل بكثرة، وإذا جعل قوله: ﴿خَالِدِينَ﴾ من جملة المقول في الحشر كان تأويل الآية: أنّ الاستثناء لا يقصد به إخراج أوقات ولا حالة، وإنّما هو كناية، يقصد منه أنّ هذا الخلود قدّره الله تعالى، مختارا لا مكره له عليه، إظهارا لتمام القدرة ومحض الإرادة، كأنّه يقول: لو شئت لأبطلت ذلك، وقد يعضد هذا بأنّ الله ذكر نظيره في نعيم أهل الجنّة في قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ

رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٦، ١٠٨] فانظر كيف عقّب قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ في عقاب أهل الشّقاوة بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وكيف عقّب قوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ في نعيم أهل السّعادة بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود: ١٠٨] فأبطل ظاهر الاستثناء بقوله: ﴿عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ فهذا معنى الكناية بالاستثناء، ثمّ المصير بعد ذلك إلى الأدلّة الدّالة على أنّ خلود المشركين غير مخصوص بزمن ولا بحال، ويكون هذا الاستثناء من تأكيد الشّيء بما يشبه ضدّه.

٢٧. وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تذييل، والخطاب للنّبي ﷺ فإن كان قوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ من بقية المقول لأولياء الجنّ في الحشر كان قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ جملة معترضة بين الجمل المقولة، لبيان أنّ ما رتّبه الله على الشّرك من الخلود رتّبه بحكمته وعلمه، وإن كان قوله: ﴿خَالِدِينَ﴾ كلاما مستقلا معترضا كان قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ تذييلا للاعتراض، وتأكيدا للمقصود من المشيئة من جعل استحقاق الخلود في العذاب منوطا بالموافاة على الشّرك، وجعل النّجاة من ذلك الخلود منوطة بالإيمان.

٢٨. والحكيم: هو الّذي يضع الأشياء في مناسباتها، والأسباب لمسبّباتها، والعليم: الّذي يعلم ما انطوى عليه جميع خلقه من الأحوال المستحقّة للثّواب والعقاب.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ بين الله الجزاء الخاص بالمؤمنين أولا؛ لأن بيان جزاء الطاعة أعظم أهمية من جزاء العذاب؛ ولذا بينه سبحانه وتعالى أولا، لمكان التبشير، والله تعالى قدم التبشير على الإنذار رجاء الطاعة.

٢. وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ﴾ (الواو) تصل الكلام السابق بالكلام اللاحق، وإن (الواو) قد تكون عاطفة على ما فهم من الكلام السابق، (ويوم) مفعول متعلق بفعل معناه اذكر لهم يوم يحشرهم الله

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٦٦.

جميعا.

٣. ويخاطبهم سبحانه بهذا الخطاب: ﴿يا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ﴾، والمراد ـ والله أعلم ـ قد شددتم في طلب الكثرة من الإنس لتضلوا، فالسين والتاء للطلب، وخبر الله تعالى بطلب استكثارهم يدل على أنهم نالوا هذه الكثرة، فأغووها، كما قال تعالى في كتابه العزيز؛ عن إبليس: ﴿قالَ رَبِّ بِما أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ ولَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [الحجر] وقال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِي آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وأَنِ اعْبُدُونِي هذا صِراطٌ مُسْتَقِيمٌ ولَقَدْ أَضَلَّ مِنْكُمْ جِبِلًّا كَثِيراً أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ﴾ [يس]

٤. والجن هنا هم إبليس وجنده من الشياطين كما تدل على ذلك الآيات الكريمة، وكما يدل على قسمه بأن يغويهم أجمعين إلا عباده منهم المخلصين، ولم يردّ الجن، أو لم يذكر الله تعالى جوابا لهم؛ لأن ماضي قولهم يدل على فعلهم، فلم يكن سبيل لأن يردوا، وقد توعدوا المؤمنين وجاهروا بعصيان ربهم، فلم يبق إلا أن ينالوا الجزاء راضين أو ساخطين.

٥. ﴿وقالَ أَوْلِياؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ المغرورين، لأنهم لم يكونوا قد رأوا العذاب بما ذكر سبحانه وتعالى بقوله: ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ وبَلَغْنا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنا﴾، قالوا غير مدركين عاقبة أقوالهم ظانين أنهم في لهو كلهو الدنيا، أو لعب كلعبها، أو قائلين بلسان الواقع الذى هم فيه، فهم قالوا بلسان الحال، لا بلسان المقال، وقد نطقت أيديهم وجوارحهم بما كانوا يفعلون، رَبَّنَا شاعرين بمعاني الربوبية الكاملة التي لم يشعروا بها في الدنيا، اسْتَمْتَعَ بَعْضُنا بِبَعْضٍ، أي انتفع بعضنا ببعض انتفاع متعة وبهجة، استمتعنا بإغرائهم، فاجترفنا من اللذات والشهوات، والأحقاد، والعداوات، ووجدوا هم متعة في إغرائنا، وإغوائنا، وتلهينا، وتعابثنا، وكأنهم يجدون متعة في متعتنا، ولذة في لذاتنا، كانت هذه حالهم.

٦. ونريد أن نذكر إشارة بيانية في التعبير بقوله: ﴿ويَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً﴾ فإن التعبير بالحشر، يشير إلى أمرين:

أ. أولهما: أنه يجمعهم غير مختارين ولا مريدين.

ب. وثانيهما: أنه يشير إلى كثرتهم، وأن الكثرة الكاثرة لم تمنعه تعالى من جمعهم وحسابهم، ومؤاخذتهم على ما فعلوا.

٧. ولقد قال تعالى في جزائهم: ﴿قالَ النَّارُ مَثْواكُمْ خالِدِينَ فِيها إِلَّا ما شاءَ اللهُ﴾، قال جل جلاله بلسان الفعل والمقال: ﴿النَّارُ مَثْواكُمْ﴾ أي محل إقامتكم الدائم الخالد الذى لا ينته، فله ابتداء وليس له انتهاء، و(المثوى) اسم مكان من ثوى يثوى بمعنى أقام إقامة دائمة لا يخرج منها مختارا، فالغالب فيها الإقامة الاختيارية، وقد عبر بها هنا تهكما عليهم، كأنهم اختاروا بأفعالهم؛ إذ قد اختاروا أسبابها، ومن اختار بابا فقد اختار الدخول فيه، وإن التعبير بـ (خالدين) يدل على البقاء الدائم بمشيئة الله تعالى الخالدة، وبإنذاره بذلك في عدة من آياته.

٨. ولكنه قال سبحانه وتعالى مستثنيا: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ فهل هذا الاستثناء يدل على أن النار لها نهاية، تنته بمشيئة الله تعالى وأنه لا خلود فيها:

أ. كذا قال بعض العلماء ونسب هذا القول إلى ابن تيمية، وقرره ابن القيم في كتابه حادي الأرواح.

ب. ونحن نرى أنه قول يناقض الآيات الكثيرة الواردة في خلود الجنة وخلود النار، وأن الحياة الآخرة ليست إلى فناء، وإنما هي دار البقاء، ولا دار بعدها ينتقل إليها الناس، والنبي ﷺ في خطبته التي أنذر فيها عشيرته الأقربين، وصدع فيها بأمر ربه، قال: (إنها للجنة أبدا، أو النار أبدا، وإني لنذير لكم بين يدى عذاب شديد)، وإن الله تعالى يقرر الخلود، ولا يترك أجسامهم تبلى من العذاب إذ يقول تعالت كلماته: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء]

٩. وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ لا يدل على أنه عذاب غير أبدى؛ لأنه صرح في النص بأنهم خالدون فيها، ولأنه صرح سبحانه وتعالى بكلمة أبدا في كثير من آياته، فيقول سبحانه: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [التوبة]، ولأن كلمة ﴿إِلَّا مَا شَاءَ﴾ تدل أن الأمر إلى مشيئته عذابا وغفرانا، وأنه شاء العذاب، وأنه: توعد بالتأبيد، وهو لا يخلف الميعاد، وذكر المشيئة هنا للدلالة على أنه شاء ذلك، وأنه يمكن أن يشاء غير ذلك، ولقد قال الزمخشري إمام البيان في ذلك: (يخلدون فيها في عذاب النار الأبد كله إلا الأوقات التي ينقلون فيها من عذاب النار إلى عذاب الزمهرير، فقد روى أنهم يدخلون واديا فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض، فيتعاوون ويطلبون الرد إلى الجحيم، أو يكون من قول الموتور الذى ظفر بوتره، ولم يزل يحرق عليه أنيابه، وقد طلب أن ينفس من خناقه؛ أهلكنى الله إن نفست عنك إلا إذا شئت، وقد علم الله أنه لا يريد إلا التشفى منه بأقصى ما يقدر عليه من التعنيف، والتشديد فيكون قوله: إلا إذا شئت

من أشد الوعيد، مع تهكمه بالموعد لخروجه في صورة الاستثناء الذى فيه إطماع) هذا تخريج حسن في الثاني لا في الأول؛ لأن الأول يفيد أن ثمة عقابا بالبرد الشديد، والذى نراه ما قلناه من قبل، وهو بيان أن العذاب بمشيئته سبحانه، وإنه إن شاء رفعه، ولكن لم يشأ فبقى الخلود على مدلوله، ولا يقال إن مشيئة الله تعالى في عدم التخليد تتحقق في عصاة المسلمين، إذ عقابهم على سيئاتهم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه، ويرد هذا أن الكلام في الكافرين بدليل وصف الخلود، إذ يقول سبحانه خالدين فيها.

١٠. ومن الغريب أن ابن القيم الذى ساق الأدلة غير الصحيحة في أن العذاب غير دائم، قال إن نعيم الجنة دائم، وأنه لا مرية فيه، مع أنه جاء في سورة (هود) الآية الخاصة بنعيم الجنة والاستثناء بالمشيئة أيضا، فقد قال تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ [هود]

١١. وقد ختم الله سبحانه وتعالى الآية بقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ ختم هذه الآية الكريمة بذلك الكلام، وهو يؤيد مشيئة الله المطلقة التي دل عليها الاستثناء ﴿إِلَّا مَا شَاءَ﴾ فإن مشيئة الله تعالى تسير على مقتضى ربوبيته التي ربت الإنسان وأتمت عليه بالنعمة، وحكمته التي تقدر الأمور والأشياء والأشخاص، وأنه ما خلق هذا الوجود عبثا، كما قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون] وأن تدبيره للوجود بمقتضى علمه الذى أحاط بكل شيء تعالى الله علوا كبيرا وتنزهت ذاته وعلت حكمته، وسع كل شيء علما.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. الآيات متصلة بما قبلها وهي تفسر معنى ولاية بعض الظالمين بعضا المجعولة من الله سبحانه كتولية الشياطين للكافرين، وأن ذلك ليس من الظلم في شيء فإنهم سيعترفون يوم القيامة أنهم إنما أشركوا واقترفوا المعاصي بسوء اختيارهم واغترارهم بالحياة الدنيا بعد البيان الإلهي وإنذارهم باليوم الآخر حتى تلبسوا بالظلم، والظالمون لا يفلحون.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٢

٢. فالقضاء الإلهي لا يسلب عنهم الاختيار الذي عليه مدار المؤاخذة والمجازاة، ولا الاختيار الإنساني الذي عليه مدار السعادة والشقاوة يزاحم القضاء الإلهي فمتابعة الإنسان أولياء من الشياطين باختياره وإرادته هي المقضية لا أن القضاء يبطل اختيار الإنسان في فعله أولا ثم يضطره إلى اتباع الشياطين فيجبره الله أو يجبره الشياطين على سلوك طريق الشقاء وانتخاب الشرك واقتراف الذنوب والآثام بل الله سبحانه غني عنهم لا حاجة له إلى شيء مما بأيديهم حتى يظلمهم لأجله، وإنما خلقهم برحمته وحثهم عليها لكنهم ظلموا فلم يفلحوا.

٣. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً يَا مَعْشَرَ اَلْجِنِّ﴾ إلى قوله: ﴿أَجَّلْتَ لَنَا﴾ يقال: أكثر من الشيء أو الفعل واستكثر منه إذا أتى بالكثير، واستكثار الجن من الإنس ليس من جهة أعيانهم فإن الآتي بأعيانهم في الدنيا والمحضر لهم يوم القيامة هو الله سبحانه، وإنما للشياطين الاستكثار مما هم مسلطون عليه وهو إغواء الإنس من طريق ولايتهم عليهم وليست بولاية إجبار واضطرار بل من قبيل التعامل من الطرفين يتبع التابع المتبوع ابتغاء لما يرى في اتباعه من الفائدة، ويتولى المتبوع أمر التابع ابتغاء لما يستدر من النفع في ولايته عليه وإدارة شئونه، فللجن نوع التذاذ من إغواء الإنس والولاية عليهم، وللإنس نوع التذاذ من اتباع الوساوس والتسويلات ليستدروا بذلك اللذائذ المادية والتمتعات النفسانية.

٤. وهذا هو الذي يعترف به أولياء الجن من الإنس بقولهم: ﴿رَبَّنَا اِسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فتمتعنا بوساوسهم وتسويلاتهم من متاع الدنيا وزخارفها، وتمتعوا منا بما كانت تشتهيه أنفسهم حتى آل أمرنا ما آل إليه.

٥. ومن هنا يظهر ـ كما يعطيه السياق ـ أن المراد بالأجل في قولهم: ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا اَلَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ الحد الذي قدر لوجودهم والدرجة التي حصلت لهم من أعمالهم دون الوقت الذي ينتهي إليه أعمارهم وبعبارة أخرى آخر درجة نالوها من فعلية الوجود لا الساعة التي ينتهي إليها حياتهم فيرجع المعنى إلى أن بعضنا استمتع ببعض بسوء اختياره وسيئ عمله فبلغنا بذلك السير الاختياري ما قدرت لنا من الأجل، وهو أنا ظالمون كافرون.

٦. فمعنى الآية: ويوم يحشرهم جميعا ليتم أمر الحجاج عليهم فيقول للجن: يا معشر الجن قد استكثرتم من ولاية الإنس وإغوائهم، وقال أولياؤهم من الإنس في الاعتراف بحقيقة الأمر: ﴿رَبَّنَا

اِسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فاستمتعنا معشر الإنس من الجن بأن تمتعنا بزخارف الدنيا وما تهواه أنفسنا بتسويلاتهم، وتمتع الجن منا باتباع ما كانوا يلقون إلينا من الوساوس وكنا على ذلك حتى بلغنا آخر ما بلغنا من فعلية الحياة الشقية ودرجة العمل.

٧. فهذا اعتراف منهم بأن الأجل وإن كان بتأجيل الله سبحانه لكنهم إنما بلغوه بطيهم طريق تمتع البعض من البعض، وهو طريق سلكوه باختيارهم. ولا يبعد أن يستظهر من هنا أن المراد بالجن الشياطين الذين يوسوسون في صدور الناس من الجن.

٨. ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلاَّ مَا شَاءَ ٱللَّهُ﴾، هذا جواب منه سبحانه وقضاء عليهم، ومتن ما قضى به قوله: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾، والمثوى اسم مكان من قولهم: ثوى يثوي ثواء أي أقام مع استقرار فقوله: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ أي مقامكم الذي تستقرون فيه من غير خروج ولذا أكده بقوله: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ وقوله: ﴿إِلاَّ مَا شَاءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء يفيد أن القدرة الإلهية باقية مع ذلك على ما كانت فله مع ذلك أن يخرجكم منها وإن كان لا يفعل.

٩. ثم تمم الآية بقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ وهو يفيد تعليل البيان الواقع في الآية والخطاب للنبي ﷺ.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. هذه صورة من صور الحوار في يوم القيامة بين الله وعباده، من أجل الإيحاء بأنّ الله قد أقام الحجة على الجنّ والإنس فيما أرسل إليهم من رسل وفي ما أنزل عليهم من كتب، بيّن لهم فيها حدود المسؤولية ونتائجها الإيجابية والسلبيّة، وأنهم سيواجهون موقف الاعتراف بما قاموا به من انحراف عن خط الله، فيشهدون على أنفسهم، إنها صورة تهزّ ضمير الإنسان وشعوره، ليتراجع عمّا هو فيه، فيما أعطاه الله من فرص في الحياة الدنيا قبل أن يواجه حسابه يوم القيامة أمام الله.

٢. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ الجن والإنس، فيوجه خطابه إلى الجنّ الذين كان لهم التأثير الكبير في

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٢٨.

إغواء بعض الناس وإضلالهم، فيما كانوا يزيّنون لهم من المعاصي والانحرافات، فيتبعونهم ويطيعونهم فيما يأمرونهم به وينهونهم عنه.

٣. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ وحشدتم لأنفسكم الكثير من الأتباع منهم، وهذا هو الظاهر من معنى الاستكثار الذي لوحظ على سبيل الكناية في كثرة التابعين للجنّ من الإنس في ميدان الضلال، وربما كان المراد من الجنّ ـ هنا ـ الشياطين التي توسوس للناس، وكأنّ غرض السؤال ـ هنا ـ هو تسجيل الموقف الذي يدينهم أمام الله فيما قاموا به من عمليات الإغواء والإضلال بشكل كبير.

٤. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ وهم الذين كانوا يوالونهم موالاة الطاعة، ويعتبرون أنفسهم من الأتباع لهم ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ فكان للجن من الإنس منفعة السيطرة عليهم، والحصول على ما يحبون لأنفسهم من تنفيذ مخططاتهم الشيطانيّة، وكان للإنس من الجنّ منفعة الاستمتاع بالشهوات التي اكتشفوها من خلال عملية الإغواء، وربّما كان هذا الأسلوب لونا من ألوان الدفاع عن الجنّ، حيث إن المسألة كانت مسألة مشاركة في الانتفاع من الطرفين، وعملية مبادلة في النتائج الذاتية التي حصل عليها كلٌّ منهما.

٥. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ فقد أعطيتنا امتداد الحياة، فخضنا فيها واستمتعنا، ثم جاءنا الموت الذي كان النهاية لذلك كله، وربما توحي هذه الفقرة بحالة الاستسلام التي يحسّ بها هؤلاء في موقفهم أمام الله.

٦. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ لأنكم عصيتم وتمردتم على الله من دون أن يكون لكم حجة في ذلك، وربما كانت كلمة الاستثناء ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾، واردة في موضوع الخلود في النار، فقد تكون لبعض الأشخاص حالة تخفيف بسبب بعض ما يعلمه الله منه من ظروفه التي قد تعطيه نوعا من المبررات والأعذار ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣١.

١. ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ واذكر يوم نحشر العباد الذين هديناهم والذين أضللناهم، مجموعين في موقف العرض على الله فنقول:

٢. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أخذتم من الإنس أتباعاً لكم كثيراً، وقد روي أنهم من بني آدم من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعون.

٣. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾ أولياء الجن من الإنس، والمراد بالجن: شياطينهم، وفي هذا دلالة على كثرتهم بالنسبة إلى الصالحين منهم حتى كأن الصالحين غير موجودين لقلتهم، وكأن شياطينهم هم الجن كلهم، فقال: ﴿أَوْلِيَاؤُهُمْ﴾ أي أتباعهم الذين صاروا معهم في الدنيا ﴿رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ استمتعنا بهم واستمتعوا بنا، أي نلنا بهم أي بسببهم أغراضاً دنيوية تهواها أنفسنا، ونالوا بنا أغراضاً لهم تهواها أنفسهم، أي بسببنا، فكأنا طلبنا بهم متاعاً لنا، وكأنهم طلبوا بنا متاعاً لهم.

٤. ﴿وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ ﴿وَبَلَغْنَا﴾ نحن والجن ﴿أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ والراجح: أن الأجل هنا أجل الحياة الآخرة، وموعد لقائهم لربهم إقرار منهم بذلك حين لا ينفعهم الإقرار، والأجل الواحد: هو موعد لقائهم لربهم ووقوفهم موقف الحساب.

٥. ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَى وَرَبِّنَا قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ فرتب على إقرارهم ببلوغ الأجل إخبارهم بأن النار مثواهم أي مقرهم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ باقين فيها لا يموتون ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ إلا مدة الموقف والسؤال فيه والحساب وما يكون فيه من الاحتجاج عليهم، فهو استثناء من المدة المفهومة من قوله: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لأنه لولا الإستثناء لكان معنى الكلام: أنها مقركم باقين فيها من الآن، قال الشرفي في (المصابيح): (قال في (البرهان): وهذا الإستثناء منه في مدة العرض يوم القيامة، وذلك ما بين بعثهم من قبورهم إلى حين مصيرهم إلى جهنم، فكأنه قال النار مثواكم إلا في هذه المدة التي ذكرها، فإنهم فيها غير خالدين [في النار]) كلامه.

٦. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ فهو يجزي على مقتضى الحكمة، ولا يهمل الجزاء بعد تمكينهم في الدنيا من أسباب العذاب من الشرك والظلم وأنواع الفساد في الأرض، وقد علل بعزته وحكمته تعالى في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء:٥٦]، وقوله تعالى: ﴿عَلِيمٌ﴾ يفيد: علمه باستحقاقهم العذاب الدائم، وعلمه بما عملوا في الدنيا

مما استحقوا به العذاب.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تعود الآية الكريمة إلى بيان مصير المجرمين الضالين والمضلين فتكمل ما بحث في السابق، فتذكّر بيوم يقفون فيه وجها لوجه أمام الشياطين الذين كانوا يستلهمون منهم، فيواجه التابعون والمتبوعون سؤالا لا جواب لديهم عليه، ولا ينالون سوى التحسر والحزن، إنّها تحذيرات للإنسان كيلا ينظر فقط إلى أيّامه المعدودات على الأرض، بل عليه أن يفكر بالعاقبة.

٢. تذكر الآية في البداية بذلك اليوم الذي يجتمع فيه الجن والإنس، ثمّ يقال يا أيّها المضلون من الجن لقد أضللتم كثيرا من الناس: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، (يوم) ظرف متعلق بجملة (يقول) المحذوفة فيكون أصل الجملة: (يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ يَقُولُ)، و(الجن) هنا هم الشياطين، لأن كلمة الجن ـ كما سبق أن قلنا ـ تشمل كل كائن غير مرئي والآية من سورة الكهف تذكر عن رئيس الشياطين، إبليس إنّه ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ﴾

٣. الآيات السابقة التي تحدثت عن وسوسة الشياطين الهامسة ﴿إِنَّ الشَّياطِينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ﴾، وكذلك الآية التّالية التي تحدثت عن سيطرة بعض الظالمين على الآخرين، قد تكون إشارة إلى هذا الموضوع.

٤. ويبدو أنّ الشياطين المضلين لا جواب لديهم على هذا السؤال ويطرقون صامتين، غير أنّ أتباعهم من البشر يقولون: ربّنا، هؤلاء استفادوا منّا كما إنّنا استفدنا منهم حتى جاء أجلنا: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي كان شياطيننا فرحين بسيطرتهم علينا وكنّا نتبعهم مستسلمين، أمّا نحن فكنّا مستمتعين بمباهج الحياة ولذائذها غير متقيدين بشيء ولا ملتفتين إلى سرعة زوالها، لما كان الشياطين يوسوسون به في آذاننا ويظهرونه في صور جميلة جذابة.

٥. هنا تختلف آراء المفسّرين بشأن المقصود من كلمة (أجل)، هل هي نهاية عمر الإنسان، أم يوم

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦٣.

القيامة؟ ولكن الظاهر أنّ المقصود نهاية العمر لأنّ (الأجل) كثيرا ما استعمل في القرآن بهذا المعنى.

٦. غير أنّ الله يخاطب التابعين والمتبوعين الفاسدين والمفسدين جميعا: ﴿قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ إنّ الجملة الاستثنائية ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ﴾ إمّا أن تكون إشارة إلى أن خلودهم في العذاب والعقاب، وفي هذه الحالات لا يسلب القدرة من الله على تغيير الحكم، فهو قادر في أي وقت يشاء أن يغير ذلك، وإن أبقاه خالدا لجمع منهم، وإمّا أن تكون إشارة إلى الذين لا يستحقون الخلود في العذاب، أو الجديرون بنيل العفو الإلهي، فيجب استثناؤهم من الخلود في العذاب.

٧. وفي الختام تقول الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾، فعقابه مبني على حساب دقيق، وكذلك عفوه، لأنّه عالم بمن يستحقهما.

٩٠. الظالمون وولاية بعضهم لبعض

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٩٠] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن مسعود:

روي عن عبد الله بن مسعود (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: من أعان ظالما سلّطه الله تعالى عليه[(١)].

كعب:

روي عن كعب الأحبار (ت ٣٢ هـ) أنّه قال: إنّ لكلّ زمانٍ ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله، فإذا أراد صلاحهم بعث عليهم مصلحا، وإذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفيهم[(٢)].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: إنّ الله تعالى إذا أراد بقوم خيرا ولّى أمرهم خيارهم، وإذا أراد بقوم شرا ولّى أمرهم شرارهم[(٣)].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾، المشركون بعضهم أولياء بعض، كما أنّ المؤمنين بعضهم أولياء بعض[(٤)].

---

(١) ابن عساكر في تاريخه ٣٤/ ٤.

(٢) البيهقي في شعب الإيمان (٧٣٨٩).

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩١.

(٤) ذكره يحيى بن سلام كما في تفسير ابن أبي زمنين ٢/ ٩٧.

٢. روي أنّه قال: إنّ بني إسرائيل سألوا موسى، قالوا: سل لنا ربّك يبيّن لنا علم رضاه عنّا، وعلم سخطه، فسأله، فقال: يا موسى، أنبئهم أنّ رضاي عنهم أن أستعمل عليهم خيارهم، وأنّ سخطي عليهم أن أستعمل عليهم شرارهم[1].

الباقر:

روي عن الإمام الباقر (ت ١١٤ هـ) أنّه قال: ما انتصر الله من ظالم إلا بظالم، وذلك قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾[2].

قتادة:

روي عن قتادة بن دعامة (ت ١١٧ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾، يولّي الله بعض الظالمين بعضا في الدنيا، يتبع بعضهم بعضا في النار[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾، إنّما يولّي الله بين الناس بأعمالهم؛ فالمؤمن وليّ المؤمن من أين كان، وحيثما كان، والكافر وليّ الكافر من أين كان، وحيثما كان، ليس الإيمان بالله بالتّمنّي ولا بالتّحلّي[4].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ﴾ يعني: وهكذا ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ فولّى الله ظلمة الإنس ظلمة الجن، وولّى ظلمة الجن ظلمة الإنس بأعمالهم الخبيثة، فذلك قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يعني: يعملون من الشرك[5].

ابن زيد:

---

(١) البيهقي في شعب الإيمان (٧٣٨٨).

(٢) الكافي ٢/ ٢٥١.

(٣) عبد الرزاق ١/ ٢١٨.

(٤) ابن جرير ٩/ ٥٥٨.

(٥) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٩.

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾، ظالمي الجنّ، وظالمي الإنس، وقرأ: ﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ﴾ [الزخرف: ٣٦]، ونسلّط ظلمة الجنّ على ظلمة الإنس(١).

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الآية تنقض على المعتزلة قولهم؛ لأن الولاية إنما تكون بأفعالهم ثم أضاف الولاية إلى نفسه دل أنه من الله في ذلك صنع، وهو أن خلق سبب الولاية، منهم، ثم ذكر أن المؤمنين بعضهم أولياء بعض بقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾، وذكر أن الكافرين بعضهم أولياء بعض بقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾.

العياني:

ذكر الإمام المهدي العياني (ت ٤٠٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٣):

١. معنى قوله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي نتركهم على ولايتهم، ولا نمنعهم من ذلك إلى حين موتهم، فذلك الذي يقطع بين مواصلتهم، ثم يعذبون على موالاتهم في غير طاعة الله خالقهم وربهم، وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾: يدل على أنه لم يجبرهم على ولايتهم، وأن ذلك باكتسابهم وإرادتهم.

الشريف المرتضى:

ذكر الشريف المرتضى (ت ٤٣٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٤):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩]، قيل في هذه الآية

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٥٩.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٦٠.

(٣) تفسير الإمام المهدي العياني: ٢/ ٢٠٥.

(٤) نفائس التأويل: ٢/ ٢٨٥

أقوال:

أ. منها: أن يحشر الظالمون مع أوليائهم فيدخلون النار إلى بيتهم في العقاب.

ب. وقيل: يخلي الفراعنة ويولّيهم على الظالمين ويمكّنهم منه.

ج. وقيل وجه آخر وهو أحسن: وهو ما بيّنه تعالى في موضع آخر بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ فحكم أنّ الكفار بعضهم يتولّى بعضا وينصره ومنع المؤمنين من ذلك فكان حاكما عادلا من حيث حكم بما ذكرناه، والله تعالى أعلم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ أي نكل بعضهم إلى بعض فلا نعينهم ومن سلب معونة الله كان هالكاً وكذلك نولي بعضهم عذاب بعض في الآخرة ويتبع بعضهم بعضاً في الموالاة وهي المتابعة وقد تكون التولية بمعنى التسليط أي التخلية من التوفيق فيتعدى بعضهم على بعض ويظلم بعضهم بعضاً، وذلك نوع من الانتقام منهم في دار الآخرة.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ فيه خمسة تأويلات:

أ. أحدها: معناه وكذلك نَكِلُ بعضهم إلى بعض، فلا نعينهم، ومن سُلِبَ معونة الله كان هالكاً.

ب. الثاني: وكذلك نجعل بعضهم لبعض ولياً على الكفر.

ج. الثالث: وكذلك نولِّي بعضهم عذاب بعض في النار.

د. الرابع معناه أن بعضهم يتبع بعضاً في النار من الموالاة وهي المتابعة، قاله قتادة.

هـ. الخامس: تسليط بعضهم على بعض بالظلم والتعدي، قاله ابن زيد.

الطوسي:

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٦٠.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٧٠.

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. في قوله تعالى: ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ قولان:

أ. أحدهما: أنا نكل بعضهم إلى بعض في النصرة والمعونة في الحاجة، ولا نحول بينهم.

ب. الثاني: نجعل بعضهم يتولى القيام بأمر بعض.

٢. في كيفية تولية الله الظالمين بعضهم بعضاً أقوال:

أ. أحدها: بأن حكم أن بعضهم يتولى بعضا فيما يعود عليه بالوبال من الأعمال التي يتفقون عليها.

ب. الثاني: بأن يخلي بينهم وبين ما يختارونه من غير نصرة لهم.

ج. ثالثها: ما قال قتادة: إنه من الموالاة والتتابع في النار، أي يدخل بعضهم عقيب بعض.

٣. وجه التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾:

أ. قال الرماني: أي كذلك المهل بتخلية بعضهم مع بعض للامتحان الذي معه يصح الجزاء على الأعمال، بجعل بعضهم يتولى أمر بعض للعقاب الذي يجري على الاستحقاق.

ب. وقال الجبائي: المعنى إنا كما وكلنا هؤلاء الظالمين من الجن والإنس بعضهم إلى بعض يوم القيامة وتبرأنا منهم كذلك نكل الظالمين بعضهم إلى بعض يوم القيامة ونكل الأتباع إلى المتبوعين، ونقول للأتباع قولوا للمتبوعين حتى يخلصوكم من العذاب، والغرض بذلك إعلامهم أنه ليس لهم يوم القيامة وليّ يدفع عنهم شيئا من العذاب.

ج. وقال غيره: لما حكى الله تعالى ما يجري بين الجن والإنس من الخصام والجدال في الآخرة، قال الله لهم: النار مثواكم، ثم قال: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ أي كما فعلنا بهؤلاء من الجمع بينهم في النار وتولية بعضهم بعضا وجعل بعضهم أولى ببعض، نفعل مثله بالظالمين جزاء على أعمالهم.

٤. الفرق بين (ذلك) و(ذاك) أن زيادة اللام في (ذلك) قامت مقام هاء التنبيه التي تدخل في ذاك فتقول هذاك ولا تقول هذلك، ولا يجوز إمالة (ذلك) لأن (ذا) بمنزلة الحرف، والأصل في الحروف ألا تمال، لأن التصريف إنما هو للأفعال والأسماء.

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٧٥.

٥. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ معناه بما كانوا يكسبونه من المعاصي وأن ما يفعله بهم من العقاب جزاء على أعمالهم القبيحة.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ﴾ الكاف للتشبيه أي: كذلك المَهَلِ تخليةُ بعضهم مع بعض للامتحان الذي يصح معه الجزاء على الأعمال ﴿نُوَلِّي﴾:

أ. أي: يتولى بعضهم أمر بعض؛ للعقاب الذي يجري على الاستحقاق، عن علي بن عيسى.

ب. وقيل: كما خذلنا الجن والإنس وأحللنا بهم العذاب، كذلك نولي بعض الظالمين بعضًا، فلا يجدون ملجأً إذا عصوا الله، حكاه شيخنا أبو حامد.

ج. وقيل: كما خلينا بين الجن والإنس كذلك خلينا بعض الظالمين بعضًا.

٢. ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾:

أ. قيل: نكل بعضهم إلى بعض في اليسرة والمعونة في الحاجات، كأنه لما بَيَّنَ أنه تعالى تولى أمور المؤمنين بَيَّنَ أن الكفار لا ينصرهم ولا يواليهم، ولكن يكل بعضهم إلى بعض.

ب. وقيل: يجعل بعضهم يتولى القيام بأمر بعض.

ج. وقيل: يخذلهم حتى يتسلط بعضهم على بعض.

د. وقيل: هو من ولاء المحبة؛ أي: كما تحابوا وتعاونوا في المعصية يجعل بعضهم أولياء بعض في الآخرة في النار أي: يحكم بذلك.

هـ. وقيل: هو من الموالاة بالتتابع في النار عن قتادة؛ أي: يلي بعضهم بعضًا، أي: الرؤساء يقدمون والأتباع يلونهم.

و. وقيل: يجعل بعضهم أولياء بعض بالحكم كما أن المؤمِنِينَ بعضهم أولياء بعض، عن سعيد وقتادة.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٣٢.

ز. وقد قيل: إن ذلك يكون في الآخرة يعلمون أنه لا ناصر لهم.

ح. وقيل: في الدنيا، وروي عن النبي ﷺ حاكيًا عن ربه: (أفني أعدائي بأعدائي، ثم أفنيهم بأوليائي)

٣. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: جزاء على أعمالهم السيئة.

٤. سؤال وإشكال: لم لم يجز إمالة ﴿كَذَلِكَ﴾؟ والجواب: لأن ﴿ذَا﴾ بمنزلة الحرف والأصل في الحروف ألّا تمال؛ لأن التصريف إنما هو للأفعال والأسماء.

٥. تدل الآية الكريمة على وجوب الانقطاع إليه وأن تُسْأَلَ النصرة منه.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ في معناه أربعة أقوال:

أ. أحدها: نجعل بعضهم أولياء بعض، رواه سعيد عن قتادة.

ب. الثاني: نتبع بعضهم بعضا في النار بأعمالهم من الموالاة، وهي المتابعة، رواه معمر عن قتادة.

ج. الثالث: نسلط بعضهم على بعض، قاله ابن زيد.

د. الرابع: نكل بعضهم إلى بعض ولا نعينهم، ذكره الماورديّ.

٢. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: من المعاصي.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. في الآية فوائد:

أ. الأولى: لما حكى الله تعالى عن الجن والإنس أن بعضهم يتولى بعضا بين أن ذلك إنما يحصل بتقديره وقضائه، فقال: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ والدليل على أن الأمر كذلك، أن القدرة صالحة للطرفين أعني العداوة والصداقة، فلولا حصول الداعية إلى الصداقة لما حصلت الصداقة، وتلك

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٨٠.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٤٩

الداعية لا تحصل إلا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل، فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو الذي يولي بعض الظالمين بعضا، وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا في مسألة الجبر والقدر.

ب. الثانية: أنه تعالى لما بين في أهل الجنة أن لهم دار السلام، بين أنه تعالى وليهم بمعنى الحفظ والحراسة والمعونة والنصرة، فكذلك لما بين حال أهل النار ذكر أن مقرهم ومثواهم النار، ثم بين أن أولياءهم من يشبههم في الظلم والخزي والنكال وهذه مناسبة حسنة لطيفة.

ج. الثالثة: كاف التشبيه في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي﴾ تقتضي شيئا تقدم ذكره، والتقدير: كأنه قال كما أنزلت بالجن والإنس الذين تقدم ذكرهم العذاب الأليم الدائم الذي لا مخلص منه ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾

د. الرابعة: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ لأن الجنسية علة الضم، فالأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث، وكذا القول في الأرواح الطاهرة، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية.

٢. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الرعية متى كانوا ظالمين، فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم فإن أرادوا أن يتخلصوا من ذلك الأمير الظالم فليتركوا الظلم.

ب. وأيضا الآية تدل على أنه لا بد في الخلق من أمير وحاكم؛ لأنه تعالى إذا كان لا يخلي أهل الظلم من أمير ظالم، فبأن لا يخلي أهل الصلاح من أمير يحملهم على زيادة الصلاح كان أولى، قال علي: لا يصلح للناس إلا أمير عادل أو جائر، فأنكروا قوله: أو جائر فقال: نعم يؤمن السبيل، ويمكن من إقامة الصلوات، وحج البيت، وروي أن أبا ذر سأل الرسول ﷺ الإمارة، فقال له: (إنك ضعيف وإنها أمانة وهي في القيامة خزي وندامة إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها) وعن مالك بن دينار: جاء في بعض كتب الله تعالى أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك ونواصيها بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة لا تشغلوا أنفسكم بسب الملوك لكن توبوا إلي أعطفهم عليكم.

٣. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المعنى نولي بعض الظالمين بعضا بسبب كون ذلك البعض مكتسبا للظلم، والمراد منه ما بينا أن الجنسية علة للضم.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ المعنى وكما فعلنا بهؤلاء مما وصفته لكم من استمتاع بعضهم ببعض أجعل بعض الظالمين أولياء بعض، ثم يتبرأ بعضهم من بعض غدا.

٢ . ومعنى ﴿نُوَلِّي﴾ على هذا نجعل وليا، قال ابن زيد: نسلط ظلمة الجن على ظلمة الإنس، وعنه أيضا: نسلط بعض الظلمة على بعض فيهلكه ويذله، وهذا تهديد للظالم إن لم يمتنع من ظلمه سلط الله عليه ظالما آخر.

٣. ويدخل في الآية جميع من يظلم نفسه أو يظلم الرعية، أو التاجر يظلم الناس في تجارته أو السارق وغيرهم، وقال فضيل بن عياض: إذا رأيت ظالما ينتقم من ظالم فقف، وانظر فيه متعجبا، وقال ابن عباس: (إذا رضي الله عن قوم ولى أمرهم خيارهم، إذا سخط الله على قوم ولى أمرهم شرارهم، وفي الخبر عن النبي ﷺ: من أعان ظالما سلطه الله عليه)، وقيل: المعنى نكل بعضهم إلى بعض فيما يختارونه من الكفر، كما نكلهم غدا إلى رؤسائهم الذين لا يقدرون على تخليصهم من العذاب أي كما نفعل بهم ذلك في الآخرة كذلك نفعل بهم في الدنيا، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ نكله إلى ما وكل إليه نفسه، قال ابن عباس: تفسيرها هو أن الله إذا أراد بقوم شرا ولى أمرهم شرارهم، يدل عليه قول تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١ . ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ أي: مثل ما جعلنا بين الجن والإنس ما سلف ﴿كَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً﴾ والمعنى: نجعل بعضهم يتولى البعض فيكونون أولياء لبعضهم بعضا، ثم يتبرأ بعضهم من البعض، فمعنى نولي على هذا: نجعله وليا له، وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: معناه: نسلط ظلمة الجن على ظلمة الإنس، وروي عنه أيضا أنه فسر هذه الآية بأن المعنى: نسلط بعض الظلمة على

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٥.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٨٦.

بعض فيهلكه ويذلّه، فيكون في الآية على هذا تهديد للظلمة بأن من لم يمتنع من ظلمه منهم سلّط الله عليه ظالما آخر، وقال فضيل بن عياض: إذا رأيت ظالما ينتقم من ظالم فقف وانظر متعجبا، وقيل معنى نولي: نكل بعضهم إلى بعض فيما يختارونه من الكفر.

٢. والباء في ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ للسببية: أي بسبب كسبهم للذنوب ولينا بعضهم بعضا.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَالِكَ﴾ كما ولَّينا بعض الجنِّ على بعض الإنس حتَّى استمتع بعضٌ ببعضٍ خذلانًا منَّا ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ أي: نصيِّره يلي ﴿بَعْضًا﴾ فهو مسلَّط عليه بالإغواء، كما فسَّر الكلبيُّ الآية بما جاء عنه ﷺ من أنَّه: (إذا أراد الله بقوم خيرًا جعل أمراءهم خيارهم، وإذا أراد الله بقومٍ شرًّا جعل أمراءهم أشرارهم)، وقال الله: (أنا الله ملك الملوك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسبِّ الملوك، لكن توبوا أعطفهم عليكم)، والرعية إذا كانوا ظالمين سلط الله عليهم ظالمًا مثلهم، قال ﷺ: (كما تكونون يولى عليكم)، أو نَكِلُه إلى نصرته ومعونته فلا ينصره، كما قال: ﴿مَّآ أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢]، و﴿ادْعُوا شُرَكَآءَكُمْ﴾ [القصص: ٦٤]، ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢]؛ أو يجعل بعضًا يلي بعضًا في العذاب؛ أو نقرنهم في العذاب كما اقترنوا في الدُّنيا على المعصية وتعاونوا.

٢. والكاف اسم مضاف لـ (ذَا) مفعول مطلق؛ أو حرف يُقَدَّرُ المفعول المطلق قبلها؛ أو يتعلَّق بـ (نُوَلِّي) على تعليق كاف التشبيه؛ أو خبر لمحذوف، أي: الأمر مثل ذلك، أو ثابت مثل ذلك؛ وهذا ضعيف، لأنَّه ينقطع هنا مثلاً عن قوله: ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾

٣. ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ من الإشراك وما دونه من المعاصي، والمشركون مخاطبون بفروع الشريعة فهم مؤاخذون على المعاصي كلِّها من فعل وترك.

القاسمي:

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٢٩.

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ أي: من الإنس ﴿بَعْضًا﴾ أي: نجعلهم بحيث يتولونهم بالإغواء والإضلال، كما فعل الشياطين وغواة الإنس، ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي: بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي.

٢. قال الرازي: لأن الجنسية علة الضم، فالأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاكلها في الخبث، وكذا القول في الأرواح الطاهرة، فكل أحد يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية.

٣. قال السيوطيّ في (الإكليل): الآية معنى حديث (كما تكونون يولّى عليكم) أخرجه ابن قانع في معجم الصحابة، وأسند في (الدر المنثور) عن منصور بن الأسود قال سألت الأعمش عن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ ما سمعتهم يقولون فيه؟ قال سمعتهم يقولون: إذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم.

٤. قال أبو الليث السمرقنديّ في (تفسيره): ويقال في معنى الآية: نسلط على بعض الظالمين بعضا فيهلكه أو يذلّه، قال وهذا كلام لتهديد الظالم، لكي يمتنع عن ظلمه، ويدخل في الآية جميع من يظلم: من راع في رعيته، وتاجر في تجارته، وسارق، وغيرهم، قال الفضيل بن عياض: إذا رأيت ظالما ينتقم من ظالم، فقف وانظر فيه متعجبا.

٥. قال ابن كثير: معنى الآية الكريمة: كما ولينا هؤلاء الخاسرين من الإنس تلك الطائفة التي أغوتهم من الجن، كذلك نفعل بالظالمين، نسلط بعضهم على بعض، ونهلك بعضهم ببعض، وننتقم من بعضهم ببعض، جزاء على ظلمهم وبغيهم.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ المعنى العام لمادة الولاء هو أن يكون بين الشيئين أو الأشياء نوع من الاتصال في الحصول أو العمل، بأن لا يفصل بينهما أو بينها ما شأنه أن

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٩٣.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ٨٦

يفصل من حدث أو جثة أو زمن، وولي الرجل العمل أو الأمر قام به بنفسه، ومنه ولاية الأحكام (بكسر الواو) وصاحبها وال، وولاية القرابة وولاية النصرة (وكلاهما بفتحها) وصاحبهما ولي، ومنه الموالاة في الوضوء، وولى وجهه الكعبة ـ توجه إليها ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ وولاه الشيء أو العمل أو القضاء: جعله إليه ليقوم به بنفسه فتولاه، وتولى زيد عمرا: نصره، وكذلك القوم ﴿لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ ـ وأما تولية الله الناس بعضهم بعضا فهو جعلهم أولياء وأنصارا بعضهم لبعض، إما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سننه وقدره معا، وإما بمقتضى الثاني فقط فالأول ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف، فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده، وهو مقتضى الإيمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقدير الله الذي مضت به سنته في خلقه، والثاني ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضا، فهو أثر مترتب على الاعتقاد والأخلاق والمنفعة المشتركة بينهم بحسب تقديره وسننه في نظام الحياة البشرية، وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر بل نهاهم عنه.

٢. وقد بينا مرارا أن هذا النظام المعبر عنه بالقدر والتقدير الشامل للحق والباطل والخير والشر هو عبارة عن نفي ما زعمت القدرية من أن الله تعالى يخلق كل ما وقع في الكون خلقا آنفا، أي مبتدأ منه غير جار على نظام تكون فيه المسببات على قدر الأسباب، الجبر يستلزم نفي القدر أيضا، فتولية الله الناس بعضهم لبعض ليس خلقا مبتدأ من الله ولا واقعا من الناس بالإجبار والاضطرار، ولا بالاستقلال المنافي للخضوع للسنن والأقدار، وإنما جرت سنة الله تعالى في البشر بأن يكون لكل عمل من الأعمال النفسية والبدنية التي تصدر منهم تأثير في أنفسهم يصير بالتكرار عادة فخلقا وملكة، وأن الأفراد والجماعات يميل كل منهم إلى من على شاكلته في ذلك، ويتولى بعضهم بعضا في التعاون والتناصر فيما يشتركون فيه على من يخالفهم فيه، وقد جهل الجبرية والقدرية النفاة جميعا حقيقة القدر، وصار كل منهما يحمل الآيات على ما ذهب إليه كأنها مختلفة متعارضة، وهي مخالفة لكل منهما ولا اختلاف ولا تعارض فيها.

٣. فمعنى الآية على ما تقدم، ومثل ذلك الذي تقدم ـ أي في الآية التي قبلها ـ من استمتاع أولياء الإنس والجن بعضهم ببعض في الدنيا لما بينهم من التناسب والمشاكلة، نولي بعض الظالمين لأنفسهم وللناس بعضا بسبب ما كانوا يكسبونه باختيارهم من أعمال الظلم الجامعة بينهم، أي يقع ذلك منهم بسنتنا وقدرنا، الذي قام به النظام العام في خلقنا، فليس خلقا مبتدأ كما تزعم القدرية، ولا أفعالا اضطرارية كما

تزعم الجبرية، ويؤيد هذا روايات في التفسير المأثور.

٤. روي عن قتادة أنه قال في الآية: (إنما يولي الله بين الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولي المؤمن من أين كان وحيثما كان، والكافر ولي الكافر من أين كان وحيثما كان، ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولعمري لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ما ضرك ذلك، ولو عملت بمعصية الله وتوليت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا)، يعني أن انتماء المرء إلى المؤمنين ودخوله في جامعتهم ونصرته لهم لا تجعله منهم حقيقة، إلا إذا كان يعمل عملهم وينصرهم لمشاركته إياهم في ذلك لا لمجرد العصبية الجنسية أو المنفعة الدنيوية، وأما العمل بهدي دينهم فإنه ينفعه بدون توليهم إذا كان عدم توليهم لعدم معرفته بهم، وهو لا يكون إلا كذلك لأنه إذا عرفهم لا يسعه إلا أن يتولاهم إذا كان موافقا لهم في الجامعة الاعتقادية العملية التي تقتضي المشاركة بحسب قدر الله وشرعه قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الآية، ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ﴾ أي إن لا تفعلوا أيها المؤمنون هذا التولي بالتعاون والتناصر بينكم تكن فتنة في الأرض وفساد كبير، رواه ابن جرير عن ابن جريج ورجحه لأن اللفظ يدل عليه دون القول الآخر بأنه خاص بولاية الإرث، وقد وقعت الفتنة والفساد الكبير بترك المسلمين هذه الولاية بينهم وتخاذلهم وتولي بعضهم لمن نهاهم الله عن ولايتهم، وأولئك هم الظالمون، وقال تعالى: ﴿الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾، ثم قال بعد أربع آيات: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فالآيات كلها تقرن الولاية بين كل فريق بالعمل الاختياري، وقد قدم في الآية الأخيرة العمل المتعلق بالأمور الاجتماعية، وهو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، على العمل الشخصي حتى إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة؛ لأنه هو المناسب لمقام التعاون والتناصر.

٥. وروى أبو الشيخ، عن منصور بن أبي الأسود، قال: سألت الأعمش عن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ ما سمعتهم يقولون فيه؟ قال: سمعتهم يقولون: إذا فسد الناس أمر عليهم شرارهم، والأعمش تابعي، فهو إنما يسأل عن أقوال الصحابة وكبار علماء التابعين، وهذا المعنى الذي قاله يدخل في عموم قول قتادة، فإن الأمة الصالحة لا تقبل الأمراء والحكام الفاسدين الظالمين، بل تسقطهم إذا

نزوا على مصالحها وتولي الخيار، ولا سيما إذا كان صلاحها بقواعد الإسلام الذي جعل أمر الناس شورى بينهم، فأهل الحل والعقد من زعماء الأمة هم الذين يولون الإمام الأعظم، ويراقبون سيره في إقامة الحق والعدل، ويعزلونه إذا اقتضت المصلحة ذلك، وقد اتبع السيوطي رواية الأعمش في (الدر المنثور) بأثر من الزبور في انتقام الله تعالى من المنافق بالمنافق، ثم الانتقام منهم جميعا، ثم قال: وأخرج الحاكم في التاريخ والبيهقي في شعب الإيمان من طريق يحيى بن أبي هاشم، حدثنا يونس بن إسحاق عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: (كما تكونون كذلك يؤمر عليكم) قال البيهقي: هذا منقطع ويحيى ضعيف، ثم نقل البيهقي آثارا إسرائيلية في معنى هذا الحديث أولها قول كعب الأحبار: إن لكل زمان ملكا يبعثه الله على نحو قلوب أهله، فإذا أراد صلاحهم بعث عليهم ملكا مصلحا، وإذا أراد هلكتهم بعث عليهم مترفهم، ذلك بأن الملوك يتصرفون في الأمم الجاهلة الضالة تصرف الرعاة في الأنعام السائمة، فالملك المترف ـ وهو الذي أكبر همه التمتع باللذات الجسدية ومظاهر العظمة والسلطان ـ يتخذ لنفسه الوزراء والقواد والبطانة والحاشية من أمثاله المترفين، فيقلدهم جمهور الناس في أعمالهم السيئة لأن الناس كما قيل على دين ملوكهم، وبذلك يكون الفساد أغلب من الصلاح، والفسق عن أمر الله وسننه في القوة والنظام أعم من الاتباع، وبهذا هلك من هلك من الأمم بانقراض أهلها، أو بتسلط الأمم القوية عليها، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ وكما بيناه من قبل فأثر كعب الأحبار مفسر للآية.

٦. ولما كان الملك المترف يفسد الأمة حتى تهلك، كان الملك الصالح يصلح الأمة الفاسدة باتخاذ الوزراء والقواد والبطانة والحاشية له من الصالحين المصلحين الذين يقيمون ميزان الحق والعدل، ويكونون قدوة للناس في العفة والاعتدال والقصد، ويأخذون على أيدي أهل الفحشاء والمنكر والبغي فيقلدهم الأكثرون، ويرهب جانبهم الأشرار والمفسدون فتقوى دولتهم، وتعتز أمتهم، حتى يمكن الله لهم في الأرض ويجعلهم من الوارثين ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ أي الصالحون لتوليها والقيام بشئونها، ولو بالنسبة إلى من يعارضهم في ذلك ممن هو دونهم صلاحية، فالصلاح كالتقوى يفسر في كل مقام بحسبه.

٧. وأما الأمم العالمة بسنن الاجتماع ذات الرأي الذي يمثله الزعماء الذين تعتمد عليهم في الحل

والعقد، فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاءون كما قلنا آنفا، بل يكونون فيها تحت مراقبة أولي الأمر منها، وقد وضع الإسلام هذا الأساس المتين للإصلاح بجعله أمر الأمة شورى بين أهل الحل والعقد المذكورين، وأمره الرسول نفسه بالمشاورة، وجريان الرسول ﷺ على ذلك حتى برجوعه عن رأيه إلى رأي الأمة، وجعله الولاية العامة وهي الإمامة أو الخلافة بالانتخاب، وقد أفصح عن ذلك الخليفة الأول أبو بكر بقوله في أول خطبة خطب بها الناس عقب مبايعته: أما بعد فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإذا استقمت فأعينوني، وإن زغت فقوموني، واشتهر عن الخليفة الثاني عمر بن الخطاب أنه قال على المنبر: من رأى منكم في عوجا فليقومه، إلخ، وروي عن الخليفة الثالث عثمان أنه قال على المنبر في أيام الفتنة: أمري لأمركم تبع، وبعد علي والحسن عليهما السلام تحول أمر الإسلام من خلافة نبوة إلى ملك مصداقا للحديث الصحيح (الخلافة بعدي في أمتي ثلاثون سنة ثم ملك بعد ذلك) رواه أحمد وأبو داود والترمذي وغيرهم من حديث سفينة، وقد دعم بنو أمية ملكهم بالعصبية فلم تغن عنهم حين ظهر فيهم الفسق، فنفر منهم معظم الأمة لغلبة الصلاح فيها فسهل انتزاع الملك منهم بسرعة، وليس التطويل في هذه المسألة من موضعنا هنا فحسبنا إيضاح ما ورد في التفسير المأثور عن السلف في الآية والتذكير بأن الأمم الأخرى قد استفادت من هداية الإسلام في هذا الأمر ـ الذي ترك المسلمون هداية دينهم فيه ـ فلم يعد أمر صلاحها وفسادها بأيدي ملوكها ورؤساء حكوماتها وحدهم، بل في أيدي نوابها الذين نختارهم لمراقبة الحكومة والسيطرة عليها، على أن الوزراء كثيرا ما يغشون جمهور نواب الأمة ويستعينون ببعضهم على بعض.

٨. وليس لفظ الظالمين في الآية خاصا بالملوك والأمراء وتعاونهم مع عمالهم على أعمالهم، بل هو عام يشمل ظالمي أنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم، كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاكله في أخلاقه وأعماله، ويتناصرون على من يخالفهم فيها وإن وافقهم في غيرها من الروابط والجوامع الأخرى حتى رابطة الدين والجنس، فإن كل جامعة بين الناس لا يؤيدها العمل تضعف حتى تكون صورية أو لفظية؛ ولذلك نرى الطامحين من العلماء الأقوياء إلى السيادة على الجهلاء الضعفاء يجدون في السعي قبل كل شيء إلى إفساد تربيتهم، وتعليمهم ما يضعف كل الروابط العامة التي تربط بعضهم ببعض، أو يحلها ويذهب بها فلا يكون للأفراد منهم هم إلا في أشخاصهم وتمتيعها باللذات والشهوات، وحينئذ يتولون من يوصلهم إليها ولو بمساعدته على أمتهم إذا كان يفيض عليهم من بعض ما ينتزعه منها بمؤازرتهم،

ولو آزروها عليهم لكان خيرا لهم، فالمدار في الولاية بين الناس على المشاكلة النفسية التي قررها الكسب والعمل، لا الصورية أو اللفظية التي لم يقرر الكسب معناها؛ ولذلك قال: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ولم يقل بما كانوا يلقبون.

٩. وسنذكر عند مناسبة أخرى غرائب من خذلان الأمم في التعاون على الظلم والفساد، مما هو مشاهد في كثير من البلاد، وسره وأغربه مساعدة عبيد الشهوات للأجانب على استعباد أمتهم والسيطرة على بلادها لينالوا في ظل سيادتهم عليها ما لا يطمعون بمثله في حال حريتها واستقلالها، ثم هم يدعون أنهم يخدمونها بذلك؛ لأن سلطة الأجنبي لا مندوحة عنها بزعمهم، ومشاركتهم إياه ومساعدتهم له تخفف عن الأمة ثقل وطأته، وتحفظ لها بعض الحقوق والمنافع، وتمهد لهم السبيل إلى الترقي الذي يرجى أن تسير فيه إلى الحرية والاستقلال، وهذه الدعاوى من الخدع التي تعلموها من ساسة الأجانب قد يخدعون بها أنفسهم وهم لا يشعرون، ومن أكبر مصائب أمتهم بهم قولهم عن اعتقاد أو غير اعتقاد أنه لا بد للأمة ـ أو لا مندوحة ـ من سيطرة الأجانب عليها، وانخداع كثير من العوام بهم وتصديقهم لقولهم إنهم يخدمون الأمة بتخفيف الضغط الأجنبي عن كاهلها: وكيف لا ينخدع العوام بأقوال أمرائهم وقوادهم وساداتهم وكبرائهم، وهم جاهلون بسنن الاجتماع، وبما أرشد إليه القرآن؟ فإن فيه من العبر، ما يكفي لإصلاح جميع البشر، ولكن أكثر الناس في غفلة عن الاعتبار، وإنما يعتبر أولو الأبصار، نسأله تعالى أن يكثر في أمتنا منهم فإنه لا حياة إلا بذلك وإلا فهي هالكة لا محالة، وهذا جزاء مطرد بسنن الله تعالى في الدنيا، وجزاء الآخرة أشد منه وأنكى.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. بعد أن حكى عز اسمه عن الجن والإنس أن بعضهم يتولى بعضا ـ أردف ذلك ببيان أن ذلك يحدث بتقديره تعالى وقضائه.

٢. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ تولية الله الناس بعضهم بعضا جعل

(١) تفسير المراغي ٨/ ٣٢.

بعضهم أنصارا وأولياء لبعض، إما بمقتضى أمره في شرعه ومقتضى سنّته وتقديره كما في ولاية المؤمنين بعضهم بعضا في الحق والخير والمعروف، فقد أمرهم بذلك في شرعه ونهاهم عن ضده، وهو أيضا مقتضى الإيمان الصادق وأثره الذي لا ينفك عنه بحسب تقديره الذي مضت به سنته في خلقه، وإما بمقتضى سنته وتقديره فحسب وهو ولاية الكفار المجرمين والمنافقين بعضهم بعضا، إذ هذا أثر مترتب على الاتفاق في الاعتقاد.

٣. والأخلاق واشتراك المنفعة بحسب تقديره تعالى وسنته في نظم الحياة البشرية، وهو لم يأمرهم بشيء مما يتناصرون به في الباطل والشر والمنكر، بل نهاهم عن ذلك، ولكن شأن الأفراد والجماعات أن يميل كل منهم إلى من كان على شاكلته ويتولاه بالتعاون والتناصر فيما هم فيه مشتركون ويناوءون من يخالفهم في ذلك.

٤. أي ومثل ذلك الذي ذكر من استمتاع أولياء الإنس والجن بعضهم ببعض في الدنيا، لما بينهم من التناسب والمشاكلة نولى بعض الظالمين بعضا لأنفسهم وللناس، بسبب ما كانوا يكسبون باختيارهم من أعمال الظلم المشتركة بينهم:

أ. روى عن قتادة أنه قال في تفسير الآية: إنما يولى الله بين الناس بأعمالهم، فالمؤمن ولىّ المؤمن من أين كان وحيث كان والكافر ولىّ الكافر من أين كان وحيثما كان وليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي، ولعمرى لو عملت بطاعة الله ولم تعرف أهل طاعة الله ما ضرّك ذلك، ولو عملت بمعصية الله وتولّيت أهل طاعة الله ما نفعك ذلك شيئا.

ب. وروى أبو الشيخ عن منصور بن أبي الأسود قال سألت الأعمش عن قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ ما سمعتهم يقولون فيه؟ قال سمعتهم يقولون: إذا فسد الناس أمّر عليهم شرارهم ه، ذاك أن الملوك يتصرفون في الأمم الجاهلة الضالة تصرف الرعاة في الأنعام السائمة، فهم يتخذون الوزراء والحاشية من أمثالهم فيقلدهم جمهور الأمة في سيئ أعمالهم، فيغلب الفساد على الصلاح، ويفسقون عن أمر الله فيهلكون، أو يسلط عليهم الأمم القوية التي تستبيح حماهم وتثلّ عروشهم ويصبحون مستعبدين أذلاء بعد أن كانوا سادة أعزاء كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ اما الأمم العالمة بسنن الاجتماع التي أمرها

شورى بين زعمائها وأهل الرأي فيها، فلا يستطيع الملوك أن يتصرفوا فيها كما يشاءون، بل يكونون تحت مراقبة أولى الأمر فيها، وقد وضع الإسلام هذا الدستور فجعل أمر الأمة بين أهل الحل والعقد، وأمر الرسول بالمشاورة، فسار على هذا النهج، وجعلت الولاية العامة ـ الخلافة ـ بالانتخاب.

٥. وقوله: ﴿الظَّالِمِينَ﴾ يشمل الظالمين لأنفسهم والظالمين للناس من الحكام وغيرهم، إذ كل من هؤلاء وأولئك يتولى من يشاء كله في أخلاقه وأعماله وينصره على من يخالفه.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. قبل استئناف الحوار لإتمام المشهد، يتحول السياق للتعقيب على شطر المشهد المنتهي: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾

٢. بمثل هذا الذي قام بين الجن والإنس من ولاء؛ وبمثل ما انتهى إليه هذا الولاء من مصير.. بمثل ذلك، وعلى قاعدته، نولي بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون، نجعل بعضهم أولياء بعض؛ بحكم ما بينهم من تشابه في الطبع والحقيقة؛ وبحكم ما بينهم من اتفاق في الوجهة والهدف، وبحكم ما ينتظرهم من وحدة في المصير..

٣. وهو تقرير عام أبعد مدى من حدود المناسبة التي كانت حاضرة، إنه يتناول طبيعة الولاء بين الشياطين من الإنس والجن عامة، فإن الظالمين ـ وهم الذين يشركون بالله في صورة من الصور ـ يتجمع بعضهم إلى بعض في مواجهة الحق والهدى؛ ويعين بعضهم بعضا في عداء كل نبي والمؤمنين به، إنهم فضلا على أنهم من طينة واحدة ـ مهما اختلفت الأشكال ـ هم كذلك أصحاب مصلحة واحدة، تقوم على اغتصاب حق الربوبية على الناس، كما تقوم على الانطلاق مع الهوى بلا قيد من حاكمية الله..

٤. ونحن نراهم في كل زمان كتلة واحدة يساند بعضهم بعضا ـ على ما بينهم من خلافات وصراع على المصالح ـ إذا كانت المعركة مع دين الله ومع أولياء الله.. فبحكم ما بينهم من اتفاق في الطينة، واتفاق في الهدف يقوم ذلك الولاء.. وبحكم ما يكسبون من الشر والإثم تتفق مصائرهم في الآخرة على نحو ما

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٩.

رأينا في المشهد المعروض!

٥. وإننا لنشهد في هذه الفترة ـ ومنذ قرون كثيرة ـ تجمعا ضخما لشياطين الإنس من الصليبيين والصهيونيين والوثنيين والشيوعيين ـ على اختلاف هذه المعسكرات فيما بينها ـ ولكنه تجمع موجه إلى الإسلام، وإلى سحق طلائع حركات البعث الإسلامي في الأرض كلها.

٦. وهو تجمع رهيب فعلا، تجتمع له خبرة عشرات القرون في حرب الإسلام، مع القوى المادية والثقافية، مع الأجهزة المسخرة في المنطقة ذاتها للعمل وفق أهداف ذلك التجمع وخططه الشيطانية الماكرة.. وهو تجمع يتجلى فيه قول الله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، كما ينطبق عليه تطمين الله لنبيه ـ ﷺ: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾.. ولكن هذا التطمين يقتضي أن تكون هناك العصبة المؤمنة التي تسير على قدم رسول الله ﷺ وتعلم أنها تقوم مقامه في هذه المعركة المشبوبة على هذا الدين، وعلى المؤمنين..

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾.. أي نسلّط بعض الظالمين على بعض، ونجمع بعضهم إلى بعض، كما تسلّط الجنّ على أشباههم من الإنس، وصاروا جميعا إلى هذا المصير المشئوم.. وهكذا يجتمع الشر إلى الشر، وينجذب الأشرار إلى الأشرار، فيكونون جميعا جبهة واحدة.. بعضهم أولياء بعض.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، لما ذكر سبحانه في الآية المتقدمة ١٢٧ أنه هو ولي المؤمنين ذكر هنا أن الكافرين من الجن والإنس بعضهم أولياء بعض، لأنهم شركاء في الكفر والظلم، ويوم القيامة يكونون شركاء أيضا في العذاب والعقاب.

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣١٢.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٥.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ هو من تمام الاعتراض، أو من تمام التذييل، على ما تقدّم من الاحتمالين، الواو للحال: اعتراضيّة، كما تقدّم، أو للعطف على قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾

٢. والإشارة إلى التولية المأخوذة من: ﴿نُوَلِّي﴾، وجاء اسم الإشارة بالتّذكير لأنّ تأنيث التولية لفظي لا حقيقي، فيجوز في إشارته ما جاز في فعله الرافع للظّاهر، والمعنى: وكما ولّينا ما بين هؤلاء المشركين وبين أوليائهم نولّي بين الظّالمين كلّهم بعضهم مع بعض.

٣. والتولية يجيء من الولاء ومن الولاية، لأنّ كليهما يقال في فعله المتعدّي: ولّى، بمعنى جعل وليا، فهو من باب أعطى يتعدّى إلى مفعولين، كذا فسّروه، وظاهر كلامهم أنّه يقال: ولّيت ضبّة تميما إذا حالفت بينهم، وذلك أنّه يقال: تولّت ضبة تميما بمعنى حالفتهم، فإذا عدّي الفعل بالتضعيف قيل: ولّيت ضبة تميما، فهو من قبيل قوله: ﴿نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ [النساء: ١١٥] أي نلزمه ما ألزم نفسه فيكون معنى: ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ نجعل بعضهم أولياء بعض، ويكون ناظرا إلى قوله: ﴿وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، وجعل الفريقين ظالمين لأنّ الذي يتولّى قوما يصير منهم، فإذا جعل الله فريقا أولياء للظّالمين فقد جعلهم ظالمين بالأخرة، قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾ [هود: ١١٣]، وقال: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] ويقال: ولّى، بمعنى جعل واليا، فيتعدّى إلى مفعولين من باب أعطى أيضا، يقال: ولّى عمر أبا عبيدة الشّام، كما يقال: أولاه، لأنّه يقال: ولي أبو عبيدة الشّام، ولذلك قال المفسّرون: يجوز أن يكون معنى: ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ نجعل بعضهم ولاة على بعض، أي نسلّط بعضهم على بعض، والمعنى أنّه جعل الجنّ وهم ظالمون مسلّطين على المشركين، والمشركون ظالمون، فكلّ يظلم بمقدار سلطانه، والمراد: بالظالمين في الآية المشركون، كما هو مقتضى التّشبيه في قوله: ﴿وَكَذَلِكَ﴾

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٥٦.

٤. وقد تشمل الآية بطريق الإشارة كلّ ظالم، فتدلّ على أنّ الله سلّط على الظالم من يظلمه، وقد تأوّلها على ذلك عبد الله بن الزبير أيّام دعوته بمكّة فإنّه لّما بلغه أنّ عبد الملك بن مروان قتل عمرا بن سعيد الأشدق بعد أن خرج عمرو عليه، صعد المنبر فقال: (ألا إنّ ابن الزّرقاء ـ يعني عبد الملك بن مروان؛ لأنّ مروان كان يلقّب بالأزرق وبالزرقاء لأنّه أزرق العينين ـ قد قتل لطيم الشّيطان ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾، ومن أجل ذلك قيل: إن لم يقلع الظّالم عن ظلمه سلّط عليه ظالم آخر، قال الفخر: إن أراد الرّعيّة أن يتخلّصوا من أمير ظالم؛ فليتركوا الظّلم، وقد قيل: وما ظالم إلّا سيبلى بظالم وقوله: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الباء للسببية، أي جزاء على استمرار شركهم.

٥. والمقصود من الآية الاعتبار والموعظة، والتّحذير مع الاغترار بولاية الظّالمين، وتوخي الأتباع صلاح المتبوعين، وبيان سنّة من سنن الله في العالمين.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ إن الولاء يصلح، ويفسد، فإذا كان الولي صالحا صلح به من والاه، وإذا كان فاسدا أفسد من والاه، وقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾ التشبيه فيه هو تشبيه حال الناس في تأثير بعضهم في بعض بالفساد، بحال تولى شياطين الجن أو شياطين الإنس يغرونهم بالفساد، ويحسب أولئك أنهم يستمتعون، أو يستمتع بعضهم ببعض.

٢. وكلمة ﴿نُوَلِّي﴾ ما المراد منها:

أ. أهي الولاية بمعنى السلطان، ويكون المعنى، وكذلك نجعل بعض الظالمين ولاة على ظالمين مثلهم، فيفسد الأمر ويضطرب الحال، ويكون الفساد في الأرض، بدل الصلاح فيها، وهذا يفيد أن ظلم الولاة يكون بسبب ظلم الرعية فيما بينها، كما روى (كيفما تكونوا يولى عليكم) وأن فساد الرعية يؤدى إلى ألا يحكمها إلا راع ظالم، فإنهم يتعاونون على الظلم والعدوان، ولا يتعاونون على البر والتقوى، وإن الوالي الظالم يجد العون على ظلمه من الرعية نفسها، وهذا منهى عنه بقوله ﷺ: (من أعان ظالما سلط الله تعالى

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٧٠.

عليه ظالما) وقد رأينا ذلك، وإنه إذا كان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، منع ظلم الرعية، ولقد قال النبي ﷺ: (لتأمرنّ بالمعروف ولتنهونّ عن المنكر ولتأخذنّ على يدى الظالم، ولتأطرنّه على الحق أطرا، أو ليضربنّ الله قلوب بعضكم ببعض، ثم تدعون فلا يستجاب لكم) ووجه الشبه في الظلم بين الراعي والرعية بالتولي بين الجن والإنس، بإغراء الأولين وتلقى الآخرين وأن كليهما ظالم، هذا إذا فسرنا التولية بمعنى السلطان، سلطان الظالم من الحكام على الرعية الظالمة الفاسدة، ويرشح لهذا المعنى قوله تعالى: ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي بما كانت الرعية تكسب من ظلم في نفسها، وظلم في معاملاتها وفساد فيما بينهم يفسدون ولا يصلحون، فيجيء حكام على شاكلتهم فيتشاكلون فيما بينهم، يحكمون بمثل أخلاقهم.

ب. وقد يكون معنى تولية الظالمين بعضهم بعضا، بمعنى الولاء النفسي والتشاكل الخلقي فكما أن الإغراء يكون من الجن للإنسان، فكذلك يكون الإغراء بالشر بوسوسة الولي لوليه، كالصديق للصديق، وإن الأولياء الظالمين يسرى بينهم الظلم سريان المرض بين المرضى، فإن السلامة لا تنتقل بالعدوى، ولكن العدوى تنتقل من المرضى، ومثل الظالمين كمثل المرضى يسرى الظلم فيهم، فيتظالمون، ويتبادلون الظلم، ويسرى من بعضهم إلى بعض.

ج. وعندى أن الآية الكريمة تحتمل التخريجين، ولا مانع من الجمع بينهما، والتشابه قائم في الحالين.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ فيه بيان أن جعله تعالى بعض الظالمين أولياء يجري على الحقيقة المبينة في الآية السابقة، وهو أن التابع يستمتع المتبوع من طريق تسويله وإغوائه فيكسب بذلك الذنوب والآثام حتى يجعل الله المتبوع وليا عليه ويدخل التابع في ولايته.

٢. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الباء للسببية أو المقابلة، وهو يفيد أن هذه التولية إنما هي بنحو المجازاة يجازي بها الظالمين في قبال ما اكتسبوه من المظالم لا تولية ابتدائية من غير ذنب سابق نظير ما في قوله: ﴿يُضِلُّ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٤

بِهِ كَثِيراً ويَهْدِي بِهِ كَثِيراً ومَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ اَلْفَاسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦] وقد التفت في الآية من الغيبة إلى التكلم ليختص النبي ﷺ ببيان هذه الحقيقة فإنهم غير لائقين بتلقيها وإنما التفت إلى التكلم لأن التكلم هو المناسب للمسارة هذا وفي الآيات موارد أخر من الالتفات لا يخفى وجهها على المتدبر.

٣. آثار وتعليقات:

أ. في الكافي، بإسناده عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما انتصر الله من ظالم إلا بظالم وذلك قول الله عز وجل؟ ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ اَلظَّالِمِينَ بَعْضاً﴾

ب. دلالة الآية على ما في الرواية من الحصر غير واضحة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ وتلك هي نهاية ولاية الظالمين في يوم القيامة، فلا يملك أحد منهم القدرة على الدفاع عن الآخر، لأنه لا يملك أمر الدفاع عن نفسه، بسبب اشتراكهم في المعصية، فليس لأحد منهم علاقة بالله تقربه إليه وتبرر له الحصول على الكرامة التي يمكنه من خلالها الشفاعة لأحد..

٢. وهذا هو الفرق بين ولاية الله للمؤمنين وولاية الظالمين لبعضهم البعض، فإنّ الله هو مالك يوم الدين، فله الأمر كله، يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء، ويخرج الذين آمنوا من الظلمات إلى النور.. أما الظالمون، فيخرجون بعضهم البعض، من النور إلى الظلمات لأن أعمالهم هي التي تحقق مثل هذه النتائج في الدنيا والآخرة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ ﴿نُوَلِّي﴾ نجعله والياً عليه يستحوذ عليه ويكون له عليه سلطان وقوة على إغوائه، وذلك بالتخلية والتمكين من غير سلب القدرة عن التابع

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٣٠.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٣.

﴿وَكَذَلِكَ﴾ وكما ولينا شياطين الجن أتباعهم من الإنس ﴿نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ﴾ من الجن أو الإنس ﴿بَعْضًا﴾ من الجن والإنس.

٢. ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ أي عقوبة بذنوبهم التي كانوا يكسبونها أي تكررت منهم واستمروا وأصروا عليها حتى استحقوا الخذلان والتسليط عليهم، وهذه الآية الكريمة جملة معترضة بين قصة المشركين يوم الحشر.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تشير الآية الكريمة إلى سنّة إلهية ثابتة بشأن هؤلاء الأشخاص، وتقرر أنّ هؤلاء الطغاة والظالمين سيكون وضعهم في الآخرة كما كانوا عليه في الدنيا يجر بعضهم بعضا نحو التهلكة وسوء المصير والانحراف: ﴿كَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِما كانُوا يَكْسِبُونَ﴾ وكما ذكرنا في البحوث الخاصّة بالمعاد فإن يوم القيامة مشهد ردود الفعل في صور مكبرة، وما يوجد هناك انعكاس عن أعمالنا في هذه الدنيا، جاء في تفسير علي بن إبراهيم القمي عن الإمام عليه السّلام في معنى هذه الآية قال: (أي نولي كل من تولى أولياءهم فيكونون معهم يوم القيامة)

٢. ومن الجدير بالملاحظة أنّ جميع هؤلاء قد وصفوا بالظلم في هذه الآية، ولا شك أنّ الظلم بمعناه الواسع يشملهم جميعا، فأي ظلم أكبر من أن يخرج الإنسان نفسه من ولاية الله ليداخل في ولاية المستكبرين ويتّبعهم فيكون في العالم الآخر تحت ولايتهم أيضا.

٣. ثمّ إنّ هذا التعبير، وكذلك تعبير ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ يشيران إلى أنّ هذا المصير السيء إنّما هو بسبب أعمالهم، وهذه سنة إلهية وقانون الخليقة القاضي بأنّ السائرين في الظلام لا بدّ أن يسقطوا في هوة التعاسة والشقاء.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦٥.

٩١. الجن والإنس والرسل والإنذار

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٩١] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٠]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: الخلق أربعة: فخلق في الجنة كلّهم، وخلق في النار كلّهم، وخلقان في الجنة والنار؛ فأما الذين في الجنة كلّهم فالملائكة، وأما الذين في النار كلّهم فالشياطين، وأما الذين في الجنة والنار فالجنّ والإنس، لهم الثواب وعليهم العقاب(١).

ابن أبي ليلى:

روي عن ابن أبي ليلى (ت ٨٣ هـ) أنّه قال: للجنّ ثواب، وتصديق ذلك في كتاب الله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾(٢).

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: الجنّ يدخلون الجنة، ويأكلون، ويشربون(٣).

٢. روي أنّه سئل عن الجن، هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث النبي ﷺ؟ قال: ألم تسمع إلى قول الله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، يعني بذلك: رسلا من الإنس، ورسلا من الجن؟

---

(١) أبو الشيخ في العظمة (١١٦٠.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٩.

(٣) أبو الشيخ في العظمة: ١١٦١.

قالوا: بلى[1].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، ليس في الجنّ رسل، إنّما الرسل في الإنس، والنّذارة في الجن، وقرأ: ﴿فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩][2].

البصري:

روي عن الحسن البصري (ت ١١٠ هـ) أنّه قال: الجنّ ولد إبليس، والإنس ولد آدم، ومن هؤلاء مؤمنون، ومن هؤلاء مؤمنون، وهم شركاؤهم في الثواب والعقاب، ومن كان من هؤلاء وهؤلاء مؤمنا فهو وليّ الله، ومن كان من هؤلاء وهؤلاء كافرا فهو شيطان[3].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: كانت الرسل من قبل أن يبعث محمد ﷺ يبعثون إلى الجن وإلى الإنس جميعا[4].

ابن أبي سليم:

روي عن ليث بن أبي سليم (ت ١٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: بلغني: أنّ الجن ليس لهم ثواب[5].

٢. روي أنّه قال: مسلمو الجنّ لا يدخلون الجنة ولا النار، وذلك أنّ الله أخرج أباهم من الجنة فلا يعيده، ولا يعيد ولده[6].

ابن جريج:

---

(١) ابن جرير ٩/ ٥٦٠.

(٢) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٨٩.

(٣) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

(٤) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩١.

(٥) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٦) أبو الشيخ في العظمة (١١٦٤).

روي عن ابن جريج (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، رسل الرّسل، وقرأ: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩][1].

٢. روي أنّه قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، جمعهم كما جمع قوله تعالى: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [فاطر: ١٢]، ولا يخرج من الأنهار حلية، هم الجنّ الذين لقوا قومهم، وهم رسل إلى قومهم[2].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: قال لهم عند ذلك: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ يعني: كفار الجن وكفار الإنس، ولا يعني به: الشياطين؛ لأنّ الشياطين هم أغرّوا كفار الجن وكفار الإنس، وبعث الله رسولا من الجن إلى الجن، ومن الإنس [إلى] الإنس، ﴿يَقُصُّونَ﴾، فذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، يعني: من أنفسكم؛ الجن إلى الجن، والإنس إلى الإنس، ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ يعني: آيات القرآن، ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ يعني: يوم القيامة[3].

٢. روي أنّه قال: ﴿قَالُوا﴾ يعني: قالت الإنس والجن: ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ بذلك أنّا كفرنا بما قالت الرسل في الدنيا، قال الله للنبي ﷺ: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ عن دينهم الإسلام، ويقول الله للنبي ﷺ: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ في الآخرة ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ في الدنيا، وذلك حين شهدت عليهم الجوارح بالشرك والكفر في الدنيا، ثم قال الخازن في التقديم: ﴿النَّارُ مَثْوَاكُمْ﴾ يعني: مأواكم ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ لا يموتون، ثم استثنى فقال: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٢٨] حكم عليهم حقّا بذلك الهلاك، كفعله بالأمم الخالية في سورة أخرى[4].

---

(١) نسبه السيوطي إلى ابن المنذر.

(٢) ابن جرير ٩/ ٥٦١.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٩.

(٤) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٨٩.

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. سألت عن: قول الله سبحانه: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾، فقلت: ما معناها؟ والجواب: هذا قول من الله سبحانه لهم في الآخرة، عند مصيرهم إلى النار، يقول: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، وما صرتم إليه من العذاب؛ فيشهدون على أنفسهم بالكفر والتقصير، حين يقولون: ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ بما أنزل الله إليهم، مخالفين لما أمروا به من طاعة ربهم.

٢. سؤال وإشكال: وقلت: هل كان إلى الجن رسل؟ والجواب: أفلا تسمع كيف يقول الله سبحانه في كتابه: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، فكان رجوعهم إلى قومهم، وإنذارهم لهم ـ إقامة حجة عليهم، ومحمد صلى الله عليه وآله فكان الحجة على الثقلين؛ وقد تقدم تفسير ذلك، وفي هذه الآية لك شفاء وكفاية، والقرآن فيفسر بعضه بعضا، ويشهد بعضه لبعض، هدى للناس، ومذهبا للشك والالتباس.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ اختلف فيه:

أ. قال بعضهم: لم يكن من الجن رسل إنها كان الرسل من الإنس، لكنه أضاف إلى الفريقين جميعًا؛ كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾، وإنما يخرج من أحدهما، وكقوله: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾: وإنما جعل في واحدة منهن، وكقول الناس: في سبع قبائل مسجد واحد: وإنما يكون في واحد منها، وقد يضاف الشيء إلى جماعة والمراد منه واحد؛ فعلى ذلك ما ذكر من إضافة الرسل إلى الإنس والجن.

ب. وقال بعضهم: كان من الفريقين جميعًا: الرسول من الجن جني، ومن الإنس إنسي؛ لأن الجن

---

(١) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢٦.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٦٠.

يسترون من الإنس، فإنما يرسل إلى الإنس رسلا يظهرون لهم؛ فبعث إلى كل فريق الرسول من جوهرهم.

ج. وقال بعضهم: كان الرسل من الإنس إلى الفريقين جميعًا، وكان من الجن نذير؛ كقوله: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾ الآية، ذكر النذر منهم ولم يذكر الرسل، ومرتبة النذر دون مرتبة الرسل، كرتبة الأنبياء من الرسل، ولكن يجوز أن يقوي الرسل ـ وإن كان من الإنس ـ على الإظهار لهم، وليس فيما يسترون عنهم منع بعث الرسل إليهم من الإنس.

د. وليس لنا إلى معرفة هذا حاجة؛ إنما الحاجة إلى معرفة الآيات والحجج التي يأتي بها الرسل، وقد عجز الخلائق جميعًا عن إتيان مثل هذا القرآن؛ لقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ﴾ فقد أعجز الجن والإنس عن أن يأتوا بمثل هذا القرآن، وإن كان الجن أقوى على الأشياء من الإنس؛ فدل أنه آية ودل عجز الجن عن ذلك وإن كانوا أقوى على أن غيرهم أعجز، ألا ترى: أنه أنزل هذا القرآن على لسان العرب ثم عجزوا هم عن إتيان مثله؛ فدل عجزهم عن ذلك على أن العجم له أعجز.

هـ. وجائز أن يكون الرسل إن كانوا من الإنس فإن الجن يستمعون من الرسل؛ فيلزمهم الحجة والعيل بذلك والتبليغ إلى قومهم، من غير أن يعلم الرسل بذلك.

٢. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾:

أ. يحتمل يتلون عليكم آياتي.

ب. ويحتمل: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ يبينون لكم ما في آيات وحدانيته وألوهيته، وآيات البعث الذي تنكرون.

٣. ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، أي: لقاء يومكم الذي تلقون ودل قوله: ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ على أن ذلك إنما يقال لهم في الآخرة.

٤. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾، هذا منهم إقرار لما كان منهم من التكذيب؛ كقوله: ﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾، أي شهدنا على أنفسنا بأنا كنا كذبنا الرسل في الدنيا بما قالوا وأخبروا.

٥. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، إن للدنيا معنيين: ظاهرًا وباطنًا، فيكون للظاهر غرور من كان نظره إلى الظاهر، يغره، ولها باطن ومن نظر إلى ذلك الباطن يعظه:

أ. أما ظاهرها: من تزيينها، وزخرفها فالكافر نظر إلى ظاهرها فاغتر بها.

ب. وأما باطنها: فهو انتقالها من حال إلى حال وزوالها وفناؤها فمن نظر إلى ذلك اتعظ به ويعلم معناها ويعرف أنه لم يخلق لهذه ولكن لعاقبة تتأمل، ثم إضافة الغرور إليها، أي: يكون منها ما لو كان ذلك من ذي عقل وذهن كان ذلك غرور.

٦. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾، هذا اعتراف بما كان منهم.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ وهو أن الله سبحانه وتعالى بعث إلى الجن رسلاً منهم وإلى الإنس رسلاً منهم ثم فضل رسوله محمد ﷺ بالبعثة إلى الجن والإنس وينذرونكم ما تلقونه إياه من العقاب على الكفر والعذاب على المعاصي ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ يعني إقرارهم على نفوسهم بأن الرسل قد أنذروهم ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ وهذه شهادة بالكفر وتلك شهادة بالإنذار.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ المعشر: الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف، ومنه قيل للعَشَرَة لأنها تمام العِقْد.

٢. ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ اختلفوا في الرسالة إلى الجن على ثلاثة أقاويل:

أ. أحدها: ان الله بعث إلى الجن رسلاً منهم، كما بعث إلى الإنس رسلاً منهم، قاله الضحاك وهو ظاهر الكلام.

ب. الثاني: أن الله لم يبعث إليهم رسلاً منهم، وإنما جاءتهم رسل الإنس، قاله ابن جريج، والفراء، والزجاج، ولا يكون الجمع في قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ مانعاً من أن يكون الرسل من أحد الفريقين،

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٦٠.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٧١.

كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] وإنما هو خارج من أحدهما.

ج. الثالث: أن رسل الجن هم الذين لَمَّا سمعوا القرآن ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، قاله ابن عباس.

٣. في دخولهم الجنة قولان:

أ. أحدهما: قاله الضحاك[١].

ب. الثاني: أن ثوابهم أن يجاروا من النار، ثم يُقَال لهم كونوا تراباً كالبهائم، حكاه سفيان عن ليث.

٤. ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: ينذرونكم خذلان بعضكم لبعض وتبرؤ بعضكم من بعض في يوم القيامة.

ب. الثاني: ينذرونكم ما تلقونه فيه من العذاب على الكفر، والعقاب على المعاصي.

٥. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ يحتمل وجهين:

أ. أحدهما: إقرارهم على أنفسهم بأن الرسل قد أنذروهم.

ب. الثاني: شهادة بعضهم على بعض بإنذار الرسل لهم.

٦. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: وغرتهم زينة الحياة الدنيا.

ب. الثاني: وغرتهم الرياسة في الدنيا.

ج. ويحتمل ثالثاً: وغرتهم حياتهم في الدنيا حين أمهلوا.

٧. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ وفي هذه الشهادة أيضاً الوجهان المحتملان إلا أن تلك شهادة بالإنذار وهذا بالكفر.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. أخبر الله تعالى أنه يخاطب الجن والانس يوم القيامة بأن يقول ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾

(١) لم يذكر القول

(٢) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٧٧.

والمعشر الجماعة، والفرق بينه وبين المجمع: أن المعشر يقع عليهم هذا الاسم مجتمعين كانوا أو مفترقين كالعشيرة، وليس كذلك المجمع، لأنه مأخوذ من الجمع، والجن مشتق من الاجتنان عن العيون وهو اسم علم الجنس مما يعقل متميز عن جنس الإنسان والملك، والانس هم البشر.

٢. ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ احتجاج عليهم بأن الله بعث إليهم الرسل إعذارا وإنذارا وتأكيدا للحجة عليهم، ولا بد أن يكون خطابا لمن بعث الله إليهم الرسل، فأما أول الرسل فلا يمكن أن يكونوا داخلين فيه، لأنه كان يؤدي إلى ما لا نهاية لهم من الرسل وذلك محال.

٣. اختلف في معنى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾:

أ. قيل: قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ﴾ وإن كان خطابا لجميعهم، والرسل من الانس خاصة، فإنه يحتمل أن يكون لتغليب أحدهما على الآخر، كما يغلب المذكر على المؤنث، وكما قال: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ بعد قوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ وإنما يخرج اللؤلؤ من الملح دون العذب، وكقولهم: أكلت خبزا ولبنا وإنما شرب اللبن، وكما يقولون: في هذه الدار سرو، وإنما هو في بعضها، وهذا قول أكثر المفسرين: منهم ابن جريج والفراء والزجاج والرماني والبلخي والطبري.

ب. وروي عن ابن عباس أنه قال هم رسل الانس إلى غيرهم من الجن كما قال تعالى: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾

ج. وقال الضحاك: ذلك يدل على أنه تعالى أرسل رسلا من الجن، وبه قال الطبري واختاره البلخي أيضا، وهو الأقوى، وقال الجبائي والحسين بن علي المغربي: المعنى ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ يعني معشر المكلفين والمخلوقين ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ يعني من المكلفين، وهذا اخبار وحكاية عما يقال لهم في وقت حضورهم في الآخرة، وليس بخطاب لهم في دار الدنيا، وهم غير حضور، فيكون قبيحا، بل هو حكاية على ما قلناه.

٤. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ مثل يتلون عليكم دلائلي وبيناتي ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ﴾ يعني يخوفونكم ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ يعني لقاء ما تستحقونه من العقاب في هذا اليوم وحصولكم فيه.

٥. ثم أخبر تعالى عنهم أنهم يشهدون على أنفسهم بالاعتراف بذلك والإقرار بأن الحياة الدنيا غرتهم، ويشهدون أيضا بأنهم كانوا كافرين في دار الدنيا، فلذلك كرر الشهادة، ومعنى غرتهم الحياة الدنيا

أي غرتهم زينة الدنيا ولذتها وما يرون من زخرفها وبهجتها.

٦. استدل بهذه الآية قوم على أن الله لا يجوز أن يعاقب إلا بعد أن يرسل الرسل، وأن التكليف لا يصح من دون ذلك، وهذا ينتقض بما قلناه من أول الرسل، وأنه صح تكليفهم وإن لم يكن لهم رسل، فالظاهر مخصوص بمن علم الله أن الشرع مصلحة له، فإن الله لا يعاقبهم إلا بعد أن يرسل إليهم الرسل ويقيم عليهم الحجة بتعريفهم مصالحهم، فإذا خالفوا بعد ذلك استحقوا العقاب.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بيّن الله تعالى تمام ما يقال لهم، فقال سبحانه: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ هذا استفهام والمراد التقرير؛ أي: قد أتاكم ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾:

أ. قيل: كان في الجن رسل كما في الإنس رسل، عن الضحاك.

ب. وقيل: لم يكن في الجن رسول، ثم اختلفوا:

• فقيل: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أي: بعث من الإنس رسولا، ثم أرسل هو إلى الجن رسولاً من الجن، عن ابن عباس.

• وقال مجاهد: الرسل من الإنس، والنُّذُرُ من الجن.

• وقيل: الرسل من الإنس إلا أنهم لما اجتمعوا غلب أحدهما على الآخر، كما يغلب المذكر على المؤنث، كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾، وقوله: ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ وإنما هو في سماء واحدة.

• وقيل: من المكلفين والمخلوقين فيكم، عن أبي علي.

• وقيل: كانت الرسل تبعث إلى الإنس وبعث نبينا، ﷺ إلى الإنس والجن، عن الكلبي.

• وقيل: كانت الجن الَّذِينَ أتوا النبي ﷺ رسلاً منه إلى الجن.

٢. ﴿يَقُصُّونَ﴾ يتلون ويقرؤون ﴿عَلَيْكُمْ﴾ آيات ربكم:

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٣٧.

أ. قيل: حججه.

ب. وقيل: الأدلة.

ج. وقيل: الوعد والوعيد، والمراد أنه أزاح العلة بإرسال الرسل.

٣. قص الشيء يقص قصًّا وقَصَصًا، وقصصت الشيء تبعت أثره شيئًا بعد شيء والقاصُّ: الذي يأتي بالقصة، واقتصصت الحديث: رويته، وهو من اقتصصت الأثر: تبعته.

٤. سؤال وإشكال: لِمَ لَمْ يكن في الجن رسول؟ والجواب:

أ. لأن فيهم ضعفًا، فهم يعجزون عن تحملها وأدائها.

ب. وقيل: لأن الرسالة تتبع الأصلح، والتلبيس فيه أقل.

ج. وقيل: لأنه أبعد من الشبه، من حيث يعرفون أحواله.

٥. ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ﴾ يخوفونكم ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ يعني يوم القيامة ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ بالكفر والعصيان في حال التكليف ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي: تزين لهم بظاهرها حتى اغتروا بها ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أي: اعترفوا على أنفسهم بالكفر.

٦. تدل الآية الكريمة على:

أ. توبيخ الفريقين، وإلزام الحجة عليهما.

ب. اعتراف العصاة بذنوبهم، وأنهم لا يكتمون حديثًا.

ج. أنه لا يعاقب إلا بعد الاستحقاق؛ ليُعْرَفَ أن ذلك عدل وحكمة.

د. أن أفعال العباد حادثة من جهتهم، وأنهم مختارون لتقوم الحجة عليهم.

هـ. سؤال وإشكال: أتدل الآية الكريمة على أن في الجن رسولاً؟ والجواب: قال الضحاك: نعم، وقال القاضي: هذا من العموم الذي أريد به الخصوص؛ لأنه لم يأتهم رسول إلا من الإنس لا من الجن.

٧. قراءات ووجوه:

القراءة الظاهرة ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ بالياء، وعن الأعرج تأتكم) بالتاء كقوله: ﴿لَقَدْ﴾ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا) وكلاهما جائز في العربية، ولا تجوز القراءة إلا بالظاهر.

٨. سؤال وإشكال: إذا كان ﴿يَا﴾ للنداء فكيف جاز نداء من ليس بحاضر؟ والجواب: لأنه حكاية

ما يقال لهم في وقت حضورهم في الآخرة.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بين، عز وجل، تمام ما يخاطب به الجن والإنس، يوم القيامة، بأن يقول ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ والمعشر: الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف، ومنه العشرة لأنها تمام العقد.

٢. ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ هذا احتجاج عليهم بأن بعث إليهم الرسل إعذارا وإنذارا، وتأكيدا للحجة عليهم.

٣. قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ﴾:

أ. وإن كان خطابا لجميعهم والرسل من الإنس خاصة، فإنه يحتمل أن يكون لتغليب أحدهما على الآخر كما قال تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ وإن كان اللؤلؤ يخرج من الملح دون العذب، وكما يقال: أكلت الخبز واللبن، وإنما يؤكل الخبز ويشرب اللبن، وهو قول أكثر المفسرين، والزجاج، والرماني.

ب. وقيل: إنه أرسل رسل إلى الجن كما أرسل إلى الإنس، عن الضحاك، وقال الكلبي: كان الرسل يرسلون إلى الإنس، ثم بعث محمد ﷺ إلى الإنس والجن.

ج. وقال ابن عباس: إنما بعث الرسول من الإنس، ثم كان يرسل هو إلى الجن، رسولا من الجن.

د. وقال مجاهد: الرسل من الإنس، والنذر من الجن.

٤. ﴿يَقُصُّونَ﴾ أي: يتلون ويقرأون ﴿عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ أي: حججي، ودلائلي، وبيناتي، ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ﴾ أي: يخوفونكم ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أي: لقاء ما تستحقونه من العقاب في هذا اليوم، وحصولكم فيه، يعني يوم القيامة.

٥. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ بالكفر والعصيان في حال التكليف، ولزوم الحجة، وانقطاع المعذرة، واعترافنا بذلك، ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي: تزينت لهم بظاهرها، حتى اغتروا بها ﴿وَشَهِدُوا

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤٧.

عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ في الآخرة ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ في الدنيا: أي: أقروا بذلك وشهدوا باستحقاقهم العقاب.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ قرأ الحسن، وقتادة: (تأتكم) بالتاء، ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾

٢. اختلفوا في الرسالة إلى الجنّ على أربعة أقوال:

أ. أحدها: أنّ الرّسل كانت تبعث إلى الإنس خاصّة، وأنّ الله تعالى بعث محمّدا ﷺ إلى الإنس والجنّ، رواه أبو صالح عن ابن عباس.

ب. الثاني: أنّ رسل الجنّ، هم الذين سمعوا القرآن، فولّوا إلى قومهم منذرين، روي عن ابن عباس أيضا، وقال مجاهد: الرّسل من الإنس، والنّذر من الجنّ، وهم قوم يسمعون كلام الرّسل، فيبلّغون الجنّ ما سمعوا.

ج. الثالث: أن الله تعالى بعث إليهم رسلاً منهم، كما بعث إلى الإِنس رسلاً منهم، قاله الضحاك ومقاتل وأبو سليمان، وهو ظاهر الكلام.

د. الرابع: أنّ الله تعالى لم يبعث إليهم رسلا منهم وإنما جاءتهم رسل الإنس، قاله ابن جريج والفرّاء والزّجّاج، قالوا: ولا يكون الجمع في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ مانعا أن تكون الرّسل من أحد الفريقين، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾، وإنّما هو خارج من الملح وحده.

٣. في دخول الجنّ الجنّة إذا آمنوا قولان:

أ. أحدهما: يدخلونها، ويأكلون ويشربون، قاله الضّحّاك.

ب. الثاني: ثوابهم أن يجاروا من النّار ويصيروا ترابا، رواه سفيان عن ليث.

٤. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ أي: يقرءون عليكم كتبي، ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ﴾ أي: يخوّفونكم بيوم القيامة.

٥. في قوله تعالى: ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ قولان:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٨٠.

أ. أحدهما: أقررنا على أنفسنا بإنذار الرّسل لنا.

ب. الثاني: شهد بعضنا على بعض بإنذار الرّسل إياهم.

٦. ثم أخبرنا الله تعالى بحالهم، فقال: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي: بزينتها وإمهالهم فيها ﴿وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾ أي: أقرّوا أنهم كانوا في الدنيا كافرين، وقال مقاتل: ذلك حين شهدت عليهم جوارحهم بالشّرك والكفر.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. هذه الآية من بقية ما يذكره الله تعالى في توبيخ الكفار يوم القيامة، وبين تعالى أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل، فيشهدون على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين، وإنهم لم يعذبوا إلا بالحجة.

٢. ﴿مَعْشَرَ﴾ قال أهل اللغة: المعشر، كل جماعة أمرهم واحد، ويحصل بينهم معاشرة ومخالطة، والجمع: المعاشر.

٣. ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ اختلفوا هل كان من الجن رسول أم لا؟

أ. فقال الضحاك: أرسل من الجن رسل كالإنس وتلا هذه الآية وتلا قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] ويمكن أن يحتج الضحاك بوجه آخر وهو قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] قال المفسرون: السبب فيه أن استئناس الإنسان بالإنسان أكمل من استئناسه بالملك، فوجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الإنس من الإنس ليكمل هذا الاستئناس، فهذا السبب حاصل في الجن، فوجب أن يكون رسول الجن من الجن.

ب. القول الثاني: وهو قول الأكثرين: أنه ما كان من الجن رسول البتة، وإنما كان الرسل من الإنس، وما رأيت في تقرير هذا القول حجة إلا ادعاء الإجماع، وهو بعيد لأنه كيف ينعقد الإجماع مع حصول الاختلاف، ويمكن أن يستدل فيه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] وأجمعوا على أن المراد بهذا الاصطفاء إنما هو النبوة، فوجب كون

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٥٠

النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط، فأما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية، فالكلام عليه من وجوه:

• الأول: أنه تعالى قال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ فهذا يقتضي أن رسل الجن والإنس تكون بعضا من أبعاض هذا المجموع، وإذا كان الرسل من الإنس كان الرسل بعضا من أبعاض ذلك المجموع، فكان هذا القدر كافيا في حمل اللفظ على ظاهره، فلم يلزم من ظاهر هذه الآية إثبات رسول من الجن.

• الثاني: لا يبعد أن يقال: إن الرسل كانوا من الإنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل ويأتوا قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل وينذرونهم به، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ﴾ [الأحقاف: ٢٩] فأولئك الجن كانوا رسل الرسل، فكانوا رسلا لله تعالى، والدليل عليه: أنه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه، فقال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤] وتحقيق القول فيه أنه تعالى إنما بكت الكفار بهذه الآية لأنه تعالى أزال العذر وأزاح العلة، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين، فإذا وصلت البشارة والنذارة إلى الكل بهذا الطريق، فقد حصل ما هو المقصود من إزاحة العذر وإزالة العلة، فكان المقصود حاصلا.

• الثالث: قال الواحدي: قوله تعالى: ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أراد من أحدكم وهو الإنس وهو كقوله: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢] أي من أحدهما وهو الملح الذي ليس بعذب، والوجهان الأولان لا حاجة معهما إلى ترك الظاهر، أما هذا الثالث فإنه يوجب ترك الظاهر، ولا يجوز المصير إليه إلا بالدليل المنفصل.

٤. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ المراد منه التنبيه على الأدلة بالتلاوة وبالتأويل ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أي يخوفونكم عذاب هذا اليوم فلم يجدوا عند ذلك إلا الاعتراف، فلذلك قالوا: شهدنا على أنفسنا.

٥. سؤال وإشكال: ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر وجحدوه في قوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، والجواب: يوم القيامة يوم طويل والأحوال فيه مختلفة، فتارة يقرون، وأخرى يجحدون، وذلك يدل على شدة خوفهم واضطراب أحوالهم، فإن من عظم خوفه كثر الاضطراب في كلامه.

٦. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ والمعنى أنهم لما أقروا على أنفسهم بالكفر، فكأنه تعالى يقول: وإنما وقعوا في ذلك الكفر بسبب أنهم غرتهم الحياة الدنيا.

٧. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾:

أ. المراد أنهم وإن بالغوا في عداوة الأنبياء والطعن في شرائعهم ومعجزاتهم، إلا أن عاقبة أمرهم أنهم أقروا على أنفسهم بالكفر.

ب. ومن الناس من حمل قوله: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ بأن تشهد عليهم الجوارح بالشرك والكفر، ومقصودهم دفع التكرار عن الآية، وكيفما كان، فالمقصود من شرح أحوالهم في القيامة زجرهم في الدنيا عن الكفر والمعصية.

٨. أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ يتمسكون بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ على أنه لا يحصل الوجوب البتة قبل ورود الشرع، فإنه لو حصل الوجوب واستحقاق العقاب قبل ورود الشرع لم يكن لهذا التعليل والذكر فائدة.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ أي يوم نحشرهم نقول لهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ﴾ فحذف، فيعترفون بما فيه افتضاحهم، ومعنى ﴿مِنْكُمْ﴾:

أ. في الخلق والتكليف والمخاطبة، ولما كانت الجن ممن يخاطب ويعقل قال ﴿مِنْكُمْ﴾ وإن كانت الرسل من الإنس وغلب الإنس في الخطاب كما يغلب المذكر على المؤنث، وقال ابن عباس: رسل الجن هم الذين بلغوا قومهم ما سمعوه من الوحي، كما قال: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾

ب. وقال مقاتل والضحاك: أرسل الله رسلا من الجن كما أرسل من الإنس.

ج. وقال مجاهد: الرسل من الإنس، والنذر من الجن، ثم قرأ ﴿إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾، وهو معنى قول ابن عباس، وهو الصحيح على ما يأتي بيانه في الأحقاف.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٦.

د. وقال الكلبي: (كانت الرسل قبل أن يبعث محمد ﷺ يبعثون إلى الإنس والجن جميعا)، وهذا لا يصح، بل في صحيح مسلم من حديث جابر بن عبد الله الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ: (أعطيت خمسا لم يعطهن نبي قبلي كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى كل أحمر وأسود) الحديث، على ما يأتي بيانه في الأحقاف، وقال ابن عباس: كانت الرسل تبعث إلى الإنس وإن محمدا ﷺ بعث إلى الجن والإنس، ذكره أبو الليث السمر قندي.

هـ. وقيل: كان قوم من الجن: استمعوا إلى الأنبياء ثم عادوا إلى قومهم وأخبروهم، كالحال مع نبينا ﷺ، فيقال لهم رسل الله، وإن لم ينص على إرسالهم، وفي التنزيل: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ أي من أحدهما، وإنما يخرج من الملح دون العذب، فكذلك الرسل من الإنس دون الجن، فمعنى ﴿مِنْكُمْ﴾ أي من أحدكم، وكان هذا جائزا، لأن ذكرهما سبق.

و. وقيل: إنما صير الرسل في مخرج اللفظ من الجميع لأن الثقلين قد ضمتهما عرصة القيامة، والحساب عليهم دون الخلق، فلما صاروا في تلك العرصة في حساب واحد في شأن الثواب والعقاب خوطبوا يومئذ بمخاطبة واحدة كأنهم جماعة واحدة، لأن بدء خلقهم للعبودية، والثواب والعقاب على العبودية، ولأن الجن أصلهم من مارج من نار، وأصلنا من تراب، وخلقهم غير خلقنا، فمنهم مؤمن وكافر، وعدونا إبليس عدو لهم، يعادي مؤمنهم ويوالي كافرهم، وفيهم أهواء: شيعة وقدرية ومرجئة يتلون كتابنا، وقد وصف الله عنهم في سورة الجِنِّ من قوله: ﴿وَأَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ﴾، ﴿وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا﴾ على ما يأتي بيانه هناك.

٢. ﴿يَقُصُّونَ﴾ في موضع رفع نعت لرسل، ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ أي شهدنا أنهم بلغوا.

٣. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ قيل: هذا خطاب من الله للمؤمنين، أي إن هؤلاء قد غرتهم الحياة الدنيا، أي خدعتهم وظنوا أنها تدوم، وخافوا زوالها عنهم إن آمنوا، ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أي اعترفوا بكفرهم، قال مقاتل: هذا حين شهدت عليهم الجوارح بالشرك وبما كانوا يعملون.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أي: يوم نحشرهم نقول لهم: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أو هو شروع في حكاية ما سيكون في الحشر، وظاهره أن الله يبعث في الدنيا إلى الجنّ رسلا منهم، كما يبعث إلى الإنس رسلا منهم؛ وقيل: معنى منكم: أي ممن هو مجانس لكم في الخلق والتكليف، والقصد بالمخاطبة، فإن الجنّ والإنس متحدون في ذلك، وإن كان الرسل من الإنس خاصة فهم من جنس الجنّ من تلك الحيثية؛ وقيل: إنه من باب تغليب الإنس على الجنّ كما يغلب الذكر على الأنثى؛ وقيل: المراد بالرسل إلى الجنّ ها هنا هم النّذر منهم، كما في قوله: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾

٢. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ صفة أخرى لرسل، وقد تقدّم بيان معنى القصّ.

٣. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ هذا إقرار منهم بأن حجة الله لازمة لهم بإرسال رسله إليهم، والجملة جواب سؤال مقدّر، فهي مستأنفة.

٤. وجملة ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ في محل نصب على الحال، أو هي جملة معترضة ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ هذه شهادة أخرى منهم على أنفسهم بأنهم كانوا كافرين في الدنيا بالرسل المرسلين إليهم والآيات التي جاءوا بها، وقد تقدّم ما يفيد أن مثل هذه الآية المصرّحة بإقرارهم بالكفر على أنفسهم، ومثل قولهم: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ محمول على أنهم يقرّون في بعض مواطن يوم القيامة وينكرون في بعض آخر لطول ذلك اليوم، واضطراب القلوب فيه وطيشان العقول، وانغلاق الأفهام وتبلّد الأذهان.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ﴾ يقول لهم الله بما شاء؛ أو تقول الملائكة لهم توبيخًا، ويدلُّ لقول الله تعالى: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾، وعلى أنَّ القول للملائكة يكون التقدير: تقول الملائكة عن الله: ﴿أَلَمْ يَاتِكُمْ﴾ إنكارًا لانتفاءٍ، فثبت الإتيان، وتوبيخ لهم على ترك التأثُّر بما جاءت به الرُّسل.

---

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٦.

(٢) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٣٠.

٢. ﴿رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ كثيرون عظام لم يخرجوا عنكم ويكونوا من غيركم بل كانوا من بعضكم، فذلك حكمٌ على المجموع وكلٍّ، لا على الجميع ولا كُلِّيَّة، فلا ينافي أنَّ الأنبياء من الإنس فقط، لكن لَمَّا جُمعوا مع الجنِّ في الخطاب وكلِّف الجنُّ بما كلِّف به الإنس وبواسطة أنبياء الإنس صحَّ الخطاب.

٣. فلا دَلِيل في الآية لمن اسْتَدَلَّ بها على أنَّ رسل الجنِّ من الجنِّ، ولا في قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ اُمَّةٍ اِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] لأنَّ المراد أمم الإنس كما هو المتبادر من الآية، ولا في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَاهُ رَجُلاً﴾ [الأنعام: ٩]، إذ كانت علَّةٌ جَعْلِ الملك رجلا أنَّه أَلْيَقُ، فكذلك يكون الأليق بالجنِّ رجلاً منهم؛ لأنَّا نقول: رسول الإنس لائقٌ بهم يستمعون منه، وممَّن أخذ منه، ويحضرون الدروس ولا نراهم، وربَّما سُمِع سؤالٌ منهم، وقد استمعوا من رسول الله ﷺ، وقيل: الآية تدلُّ على أنَّ رسل الجنِّ من الجنِّ لكن لم يوحَ إليهم بل سمعوا من رسل الإنس الموحى إليهم.

٤. والمراد بالرسل في الآية ما شمل رسل الرُّسل، كقوله تعالى: ﴿وَلَّوا اِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]، وهذا كما سمَّى الله تعالى رُسل عيسى: رسل الله، قال: ﴿إِذَ اَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤]، وقام الإجماع على أنَّ رسول الله ﷺ مرسل إلى الجنِّ والإنس، قلنا: هو مرسل إلى الأنبياء قبله وأممهم، وإلى الجنِّ أيضًا قبله، فقد وُبِّخُوا بكفرٍ مع إتيانه ﷺ إليهم بالآيات، كما عمَّه قوله:

٥. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمُ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ يوم القيامة، وعن ابن عبَّاس : إنَّ الجنَّ قتلوا نبيئًا لهم قبل آدم اسمه يوسف، وإنَّ الله تعالى بعث إليهم رسولاً وأمرهم بطاعته، ولكن لم يثبت ذلك إلى ابن عبَّاس بسند، ولا شكَّ أنَّ الأنبياء أرسلهم الله تعالى إلى الجنِّ، لأنَّه لا يهمل الجنَّ كما لا يهمل الإنس، لكن إمَّا بلا واسطة وهو وجه ضعيف، حَتَّى قيل: وقع الإجماع أنَّه لم يرسل إليهم منهم؛ أو بواسطة الآخذين عنهم من بني آدم، ﴿قَالُوا يَاقَوْمَنَآ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا اُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ [الأحقاف: ٣٠]، فيقال: إنَّهم يهود من الجنِّ لم يعرفوا أمر عيسى عليه السلام، وعن الكلبيِّ الثاني أنَّه كانت الأنبياء رسلاً إلى الإنس حتَّى بعث ﷺ إلى الإنس والجنِّ.

٦. ومعنى ﴿يَقُصُّ﴾: يُحدِّث بالكلام على وجهه مبيِّنًا كمن يتتبَّع أثر قدم، كأنَّه قيل: فماذا قالوا عند ذلك التوبيخ؟ فقال: ﴿قَالُواْ شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ اعترفنا بأنَّ الرُّسل قد بلَّغتنا بلا واسطة وبها، فإنَّه إذا كان الرُّسل يَتَكَلَّمُون بالوحي يسمع الحاضر من الجنِّ ولا عذر لنا في كفرنا ومخالفتنا.

٧. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فمالوا إلى لذَّات الكفر والكسل، ﴿وَشَهِدُواْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَافِرِينَ﴾ في الدنيا، ذمَّهم الله على سوء صنعهم بالإصرار واعترافهم في وقت لا يدفع عنهم الاعترافُ ما استوجبوه من العقاب، وهذا الإخبار زجر لغيرهم عن مثل ذلك، وهذا الاعتراف بألسنتهم في موطن من مواطن القيامة حيث اشتدَّ إيَّاسهم؛ أو ختم على ألسنتهم وأقرَّت جوارحهم، وفي موطنٍ قبلَ هذا رأوا ما للمؤمنين من الخير فقالوا: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] ظنًّا أنَّ الإنكار ينفعهم، والشهادة الأولى: في الآية إخبار باعترافهم والثانية: تخطئة لرأيهم.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. بين تعالى ما سيكون من توبيخ الكفار من الفريقين يوم القيامة، إثر بيان توبيخ الجن بإغواء الإنس وإضلالهم، وأعلم أنه لا يكون لهم إلى الجحود سبيل، فيشهدون على أنفسهم بالكفر، وأنهم لم يعذبوا إلا بالحجة، فقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ أي: في الدنيا ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ بالأمر والنهي ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ﴾ يخوفونكم ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ وهو يوم الحشر الذي قد عاينوا فيه أفانين الأهوال، ﴿قَالُوا﴾ يعني الجن والإنس، ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ أي: أقررنا بإتيان الرسل وإنذارهم، وبتكذيب دعوتهم، كما فصّل في قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك: ٩]

٢. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي: ما فيها من الزهرة والنعيم، وهو بيان لما أدّاهم في الدنيا إلى الكفر ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ أي: في الآخرة، قال المهايميّ: بعد شهادة جوارحهم ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أي: في الدنيا بما جاءتهم الرسل.

٣. استدلّ بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ من قال إن الله بعث إلى الجن رسلا منهم، وحكاه ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم، والأكثرون على أنه لم يكن من الجن رسول، وإنما كانت الرسل من الإنس فقط، نص على ذلك مجاهد وابن جريج وغير واحد من الأئمة، من السلف والخلف، قال ابن

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٩٤.

عباس: الرسل من بني آدم، ومن الجن نذر، وأجابوا عن ظاهر الآية بأن فيها مضافا، أي: من أحدكم، وهم الإنس، أو من إضافة ما للبعض للكل، كقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وإنما يخرجان من أحدهما، وهو الملح دون العذب، وإنما جاز ذلك لأن ذكرهما قد جمع في قوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾ [الرحمن: ١٩]، وهو جائز في كل ما اتفق في أصله، فلذلك لما اتفق ذكر الجن مع الإنس جاز، مخاطبتهما بما ينصرف إلى أحد الفريقين، وهم الإنس، وهذا قول الفرّاء والزجاج.

٤. قال أبو السعود: المعنى: ألم يأتكم رسل من جملتكم، لكن لا على أنهم من جنس الفريقين معا، بل من الإنس خاصة، وإنما جعلوا منهما، إما لتأكيد وجوب اتباعهم، والإيذان بتقاربهما ذاتا، واتحادهما تكليفا وخطابا، كأنهما من جنس واحد، ولذلك تمكن أحدهما من إضلال الآخر، وإما لأن المراد بالرسل ما يعم رسل الرسل، وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن، وأنذروا به قومهم، حيث نطق به قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] إلى قوله تعالى: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩]

٥. هكذا في عهد كل رسول لا يبعد أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من جنّ عصره فيسمعون كلامهم، ويأتون قومهم من الجن، ويخبرونهم بما سمعوه من الرسل، وينذرونهم به، وقد سمى تعالى رسل عيسى رسل نفسه فقال: ﴿إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ﴾ [يس: ١٤] وتحقيق القول فيه: أنه تعالى إنما بكّت الكفار بهذه الآية، لأنه تعالى أزال العذر، وأزاح العلة، بسبب أنه أرسل الرسل إلى الكل مبشرين ومنذرين، فإذا وصلت البشارة والنذارة إلى الكل بهذا الطريق، فقد حصل ما هو المقصود من إزاحة العذر، وإزالة العلة، فكان المقصود حاصلا ـ كذا قرره الرازيّ.

٦. قال ابن كثير: والدليل على أن الرسل من الإنس قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [النساء: ١٦٣] إلى قوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، وقوله تعالى عن إبراهيم: ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] فحصر النبوة والكتاب بعد إبراهيم في ذريته، ولم يقل أحد: إن النبوة كانت في الجن قبل إبراهيم، ثم انقطعت عنهم ببعثته، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ﴾ [الفرقان: ٢٠]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ

الْقُرَى﴾ [يوسف: ١٠٩]، ومعلوم أن الجن تتبع للإنس في هذا الباب.

٧. سؤال وإشكال: ما السبب في أنهم أقروا في هذه الآية بالكفر، وجحدوه في قوله: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣]؟ والجواب:

أ. يوم القيامة يوم طويل، والأحوال فيه مختلفة، فتارة يقرّون، وأخرى يجحدون، وذلك يدل على شدة خوفهم، واضطراب أحوالهم، فإن من عظم خوفه، كثر الاضطراب في كلامه ـ أفاده الرازيّ.

ب. زاد الزمخشري: أو أريد شهادة أيديهم وأرجلهم وجلودهم حين يختم على أفواههم.

٨. سؤال وإشكال: لم كرر ذكر شهادتهم على أنفسهم؟ والجواب: بأن الأولى: حكاية لقولهم كيف يقولون ويعترفون؛ والثانية: ذم لهم، وتخطئة لرأيهم، ووصف لقلة نظرهم لأنفسهم، وأنهم قوم غرتهم الحياة الدنيا، واللذات الحاضرة، وكان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام لربهم واستيجاب عذابه، وإنما قال ذلك تحذيرا للسامعين من مثل حالهم ـ كذا في (الكشاف).

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ هذا بيان لما يخطر في بال من يقرأ ما قبله أو يسمعه، فإنه يقول في نفسه: يا ليت شعري كيف يكون حال هؤلاء الظالمين الذين يتولى بعضهم بعضا في الدنيا بما كانوا يكسبون من الأوزار إذا قدموا على الله يوم القيامة؟ فجاء الجواب في هذه الآية بأنهم ينادون ويسألون عن دعوة الرسل لإقامة الحجة عليهم بها فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها، وقد حققنا معنى المعشر في تفسير الآية ١٣٠ فما العهد بها ببعيد، والاستفهام هنا للتقرير التوبيخي.

٢. ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ ظاهره أن كلا من الفريقين قد أرسل الله منهم رسلا إلى قومهم:

أ. والجمهور على أن الرسل كلهم من الإنس كما يدل عليه ظاهر الآيات، كحصر الرسالة في الرجال وجعلها في ذرية نوح وإبراهيم؛ ولذلك صرفوا النظم عن ظاهره وقالوا: إن المراد بقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ من جملتكم ـ لا من كل منكم، وهو يصدق برسل الإنس الذين تثبت رسالتهم إلى الإنس والجن، وذكروا

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ٩٢

له شاهدا من القرآن قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ بعد قوله: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ﴾، أي الملح والحلو وهو البحيرات وكبار الأنهار، وهذا مبني على زعمهم أن البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولا مرجان، والصواب أن اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض أنهار الهند، ثبت ذلك قطعا واستدركه سائل مترجم القرآن بالإنكليزية على البيضاوي، وهو مما أخبر به القرآن من حقائق الأكوان التي لم تكن معروفة عند العرب حتى في أيام حضارتهم واستعمارهم للأقطار، ذكر هذا الشاهد ابن جرير وتبعه به من بعده، وروي عن ابن جريج أنه قال في الآية: جمعهم كما جمع قوله: ﴿وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ ولا يخرج من الأنهار حلية، وقد علمت أن هذا خطأ، ولفظ هذه الآية أبعد عن هذا التأويل من آية الرحمن بل هو يبطله.

ب. وخرجه بعضهم من باب التغليب كقولهم: أكلت تمرا ولبنا، (قال ابن جريج) قال ابن عباس: هم الجن الذين لقوا قومهم وهم رسل إلى قومهم، يعني أن الرسل من الجن هم الذين تلقوا منهم الدعوة من رسل الإنس وبلغوها لقومهم من الجن كالذين أنزل الله فيهم قوله في سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ الآيات، وهو مبني على جواز تسمية رسول الرسول رسولا، وذكروا أن منه رسل أصحاب القرية في أوائل سورة (يس)

ج. وذكر ابن جرير أن المسألة خلافية، وروي أن الضحاك سئل عن الجن هل كان فيهم نبي قبل أن يبعث الله النبي ﷺ فقال للسائل: ألم تسمع إلى قول الله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ فقالوا: بلى؟ وذكر أن الذين يقولون بقول الضحاك يردون التأويل السابق بأنه خلاف المتبادر من اللفظ، ولو صدق في رسل الجن لصدق في رسل الإنس لعدم الفرق، وذكر غيره أن الضحاك استدل على ذلك بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ ومثله قوله: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ﴾ وقوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾ مع ضميمة إطلاق لفظ الأمة على جميع أنواع الأحياء لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾

د. وتقدم في تفسيره أن بعض الصوفية قال بتكليف الحيوانات واستدلوا بآية وأن الشعراني ذكر في

الجواهر أنه يجوز أن يكون نذرها منها وأن يكونوا من غيرها، واستدل أيضا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا﴾ أي بناء على استئناس الجنس بالجنس وفهمه عنه، وقد يرد هذا بأنه ثبت في القرآن أن الجن يفهمون من رسل الإنس.

هـ. وجملة القول في الخلاف أنه ليس في المسألة نص قطعي، والظواهر التي استدل بها الجمهور يحتمل أن تكون خاصة برسل الإنس لأن الكلام معهم، وليست أقوى من ظاهر الآيات التي استدل بها على كون الرسل من الفريقين والجن عالم غيبي لا نعرف عنه إلا ما ورد به النص، وقد دل القرآن ـ وكذا الحديث الصحيح ـ على رسالة نبينا ﷺ إليهم، وحكى تعالى عن الذين استمعوا القرآن منهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ فظاهره أنه كان مرسلا إليهم، فنحن نؤمن بما ورد ونفوض الأمر فيما عدا ذلك إلى الله تعالى.

٣. ثم إنه تعالى وصف الرسل الذين أرسلهم إلى الفريقين منهم بقوله: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أي يتلون عليكم آياتي التي أنزلتها عليكم المبينة لأصول الإيمان، ومكارم الأخلاق وحسنات الأعمال التي يترتب عليها صلاح الأحوال وسلامة المآل وينذرونكم لقاء يومكم هذا بإعلامكم ما يقع فيه من الحساب والعقاب على من كفر عن جحود أو ارتياب.

٤. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ هذا ما حكاه تعالى من جوابهم عن السؤال عندما يؤذن لهم في مواقف القيامة بالكلام، وثم مواقف أخرى لا ينطقون فيها ولا يؤذن لهم فيعتذرون، ومواقف يكذبون فيها على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم وأعمالهم، وتقدم شيء من ذلك، وجوابهم هذا وجيز يدل على أنهم يعترفون بكفرهم ويقرون بإتيان الرسل وبلوغهم دعوتهم منهم أو ممن نقلها عنهم، وأنهم كذبوا واتبعوا أهواءهم؛ ولذلك قال: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي غرهم متاع الحياة الدنيا من الشهوات والمال والجاه وحب الرياسة والسلطان على الناس، ورأوا من دعوة الرسل في عصرهم أن اتباعهم إياهم يجعل الرئيس منهم مرءوسا ومساويا لضعفاء المؤمنين في جميع الحقوق والمعاملات، وقد يكرمون عليه بما يفضلونه به من التقوى وصالح الأعمال، وكذلك حال من على مقربة من الرؤساء والزعماء بشجاعتهم أو ثروتهم أو عصبيتهم، فهؤلاء كانوا يكفرون بالرسل كفر كبر وعناد يقلدهم فيه كثير من أتباعهم تقليدا، فيغتر كل منهم بما يعتز به من التعاون مع الآخر، وكان عصر الخلفاء الراشدين نحوا من عصر الرسول ﷺ في هذه

المساواة، ولكنه اختلف عنه بما تجدد للإسلام من الملك والثروة والقوة، ولم يكن ذلك مانعا لجبلة بن الأيهم من الارتداد عنه لما علم أن عمر يقتص منه لأحد السوقة.

٥. وأما غرور أهل هذه الأعصار بالدنيا المانع لهم من اتباع الرسل، فهو ما غلب عليهم من الإسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل المذمومين في كل دين، وقد زالت من أكثر البلاد الحكومات الدينية التي كان أهل الدين يعتزون بها، وحل محلها حكومات مادية لا يرتقي فيها ولا ينال الحظوة عند أهلها من يتبع الرسل، بل لم يعد هذا الاتباع سببا من أسباب نعيم الدنيا ورياستها المشروعين، فما القول بالمحظورين، وهذا على خلاف الأصل في الدين فإنه شرع ليكون سببا لسعادة الدنيا والآخرة، ولكن الناس لبسوه مقلوبا حتى جهلوا حقيقته، ولا سيما دين الإسلام الكامل المكمل المتمم بجمعه بين حاجة الروح والجسد وجميع مصالح الاجتماع والسيادة بالحق، ولو كان للإسلام ملك قوي في هذا العصر لقل في اللابسين لباسه النفاق والفسوق ـ دع الكفر والمروق ـ ولدخل الناس فيه من سائر الأمم أفواجا.

٦. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أي وشهدوا في ذلك الموقف من مواقف ذلك اليوم إذ تقوم الحجة عليهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر التي جاء بها الرسل؛ إذ لا يجدون فيه مجالا للكذب والمكابرة ولا للتأويل، وليس الكفر بما جاء به الرسل محصورا في تكذيبهم بالقول، بل منه عدم الإذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنة الله تعالى في الطباع والأخلاق وترتب الأعمال عليها، فالكفر نوعان: عدم الإيمان بما جاء به الرسول، وعدم الإسلام له بالإذعان والعمل، والذنب العارض لا ينافي الإسلام كما فصل مرارا.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. أجاب سبحانه عن سؤال يخطر بالبال وهو: ما حال الظالمين إذا قدموا على الله يوم القيامة؟ فأجاب بأنهم يسألون فقال: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أي إنهم ينادون ويسألون عن دعوة الرسل لهم، فتقوم الحجة عليهم فيما يترتب من الجزاء على مخالفتها.

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٣٣.

٢. ﴿رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ ظاهر في أن كلا من الفريقين ـ الإنس والجن ـ قد أرسل منهم رسل إلى أقوامهم، لكن جمهرة العلماء يقولون: إن الرسل كلهم من الإنس كما يدل عليه ظاهر الآيات الأخرى، وقالوا إن المراد بقوله: منكم أي من جملتكم لا من كل منكم، وهو يصدق على رسل الإنس الذين ثبتت رسالتهم إلى الإنس والجن.

٣. والجن عالم غيبي لا نعرف عنه إلا ما ورد به النص، وقد دل الكتاب الكريم وصحيح الأحاديث على أن النبي ﷺ أرسل إليهم كقوله تعالى حكاية عن الذين استمعوا القرآن منهم أنهم قالوا: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى﴾ فهذا ظاهر في أنه كان مرسلا إليهم فنؤمن بذلك ونفوض الأمر فيما عداه إلى الله.

٤. ثم بين سبحانه وظيفة الرسل الذين أرسلهم الله إلى الفريقين بقوله: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أي إنهم يتلون عليهم الآيات المبينة لأصول الإيمان وأحاسن الآداب والفضائل، والمفصّلة لأحكام التشريع التي من ثمراتها صلاح الأعمال والنجاة من الأهوال، وينذرونهم لقاء يوم الحشر بالإعلام بما يكون فيه من الحساب والجزاء لمن كفر بالله وجحد بآياته.

٥. ثم أجابوا عن سؤال فهم من الكلام السابق كأنه قيل فماذا قالوا حين ذلك التوبيخ الشديد؟ فقيل: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ أي شهدنا بإتيان الرسل وإنذارهم وبمقابلتنا لهم بالكفر والتكذيب، وفى هذا الجواب اعتراف صريح بكفرهم، وإقرار بأن الرسل قد أتوهم وبلّغوهم دعوتهم إما مشافهة أو نقلا عمن سمعها منهم، وهذا موطن من مواطن يوم القيامة، وفى موطن آخر لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون، وفى موطن ثالث يكذبون على أنفسهم بما ينكرون من كفرهم وأنهم قدموا شيئا من السيئات والخطايا، ونحو الآية قوله: ﴿قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ﴾

٦. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ أي وغرتهم زينة الحياة الدنيا ومتاعها من الشهوات والأموال الأولاد وحب السلطان على الناس وعظيم الجاه، فكفروا بالرسل عنادا وكبرا، وقلدهم في ذلك أتباعهم، واغتر كل منهم بما يغتر به من التعاون مع الآخر، وأما غرور غيرهم ممن جاء بعدهم بالدنيا، فلما غلب عليهم من الإسراف في الشهوات المحرمة والجاه الباطل حتى لقد أصبحت الحظوة بين الناس لذوى المال والنسب مهم اجترحوا من الموبقات وأبسلوا من المكارم والخيرات.

٧. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ أي وبعد أن قامت عليهم الحجة شهدوا على أنفسهم بأنهم كانوا في الدنيا كافرين بتلك الآيات والنذر التي جاء بها الرسل حين رأوا أنه لا يجديهم الكذب ولا تنفعهم المكابرة، والكفر بالرسل ضربان: كفر بتكذيبهم بالقول، وكفر بعدم الإذعان النفسي الذي يتبعه العمل بحسب سنن الله في ترتب الأعمال على الطباع والأخلاق.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. نعود مع السياق إلى شطر المشهد الأخير: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾، وهو سؤال للتقرير والتسجيل، فالله سبحانه يعلم ما كان من أمرهم في الحياة الدنيا، والجواب عليه إقرار منهم باستحقاقهم هذا الجزاء في الآخرة..

٢. والخطاب موجه إلى الجن كما هو موجه إلى الإنس.. فهل أرسل الله إلى الجن رسلا منهم كما أرسل إلى الإنس؟ الله وحده يعلم شأن هذا الخلق المغيب عن البشر، ولكن النص يمكن تأويله بأن الجن كانوا يسمعون ما أنزل على الرسل، وينطلقون إلى قومهم منذرين به، كالذي رواه القرآن الكريم من أمر الجن في سورة الأحقاف: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنْصِتُوا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾، فجائز أن يكون السؤال والجواب للجن مع الإنس قائمين على هذه القاعدة.. والأمر كله مما اختص الله سبحانه بعلمه؛ والبحث فيما وراء هذا القدر لا طائل وراءه!

٣. وعلى أية حال فقد أدرك المسئولون من الجن والإنس، أن السؤال ليس على وجهه، إنما هو سؤال للتقرير والتسجيل؛ كما أنه للتأنيب والتوبيخ؛ فأخذوا في الاعتراف الكامل؛ وسجلوا على أنفسهم

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢٠٩.

استحقاقهم لما هم فيه: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾:

٤. وهنا يتدخل المعقب على المشهد ليقول: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾؛ وهو تعقيب لتقرير حقيقة حالهم في الدنيا، فقد غرتهم هذه الحياة؛ وقادهم الغرور إلى الكفر، ثم ها هم أولاء يشهدون على أنفسهم به؛ حيث لا تجدي المكابرة والإنكار.. فأي مصير أبأس من أن يجد الإنسان نفسه في هذا المأزق، الذي لا يملك أن يدفع عن نفسه فيه، ولا بكلمة الإنكار! ولا بكلمة الدفاع!

٥. نقف لحظة أمام الأسلوب القرآني العجيب في رسم المشاهد حاضرة؛ ورد المستقبل المنظور واقعا مشهودا؛ وجعل الحاضر القائم ماضيا بعيدا! إن هذا القرآن يتلى على الناس في هذه الدنيا الحاضرة؛ وفي هذه الأرض المعهودة، ولكنه يعرض مشهد الآخرة كأنه حاضر قريب؛ ومشهد الدنيا كأنها ماض بعيد! فننسى أن ذلك مشهد سيكون يوم القيامة؛ ونستشعر أنه أمامنا اللحظة ماثل! وأنه يتحدث عن الدنيا التي كانت كما يتحدث عن التاريخ البعيد! ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾، وذلك من عجائب التخييل!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. في موقف الحساب يقوم القيامة، يسأل الخلق من جنّ وإنس هذا السؤال التقريري من ربّ العالمين: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ أي من جنسكم، فللجن رسل من الجن، وللإنس رسل من الإنس.. ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ أي يسمعونكم آياتي، ويعرضون عليكم دلائل قدرتي، ويدعونكم إلى الإيمان بي؟ ﴿وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ أي يحذرونكم لقاء هذا اليوم الذي أنتم فيه في موقف الحساب والجزاء؟

٢. ويجيء الجواب من الجن والإنس: ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ أي أقررنا بأن رسل الله قد جاءوا إلينا بآيات الله، وأنذرونا لقاء هذا اليوم.. وما كان للمسئولين أن ينكروا، حيث كل شيء ينطق هذا اليوم بالحق.

٣. ثم يجيء التعقيب على هذه الشهادة: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣١٢.

كَافِرِينَ﴾.. وتلك هي شهادة أهل الموقف عليهم، بعد أن شهدوا هم على أنفسهم.. إنها تعليقات المؤمنين على موقف هؤلاء الضالين، وما كانوا عليه من كفر وعناد، واستخفاف بهذا اليوم الذي هم فيه.

٤. وواضح أن المسئولين هنا من معشر الجن والإنس، هم الغواة الضالون منهم، الذين أنكروا رسل الله، وكفروا بما جاءوهم به من عند الله.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، هذا السؤال يوجهه الله سبحانه غدا للأشرار من الجن والإنس، وهو للتأنيب والتوبيخ، وليس على وجهه وحقيقته، لأن الله يعلم وهم يعلمون بأن الله قد أرسل لهم رسلا مبشرين ومنذرين: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾

٢. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ حيث لا مجال للإنكار في هذا الموقف.. وفي موقف آخر أفسح لهم المجال فكذبوا، و﴿قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ وسبق الكلام عن ذلك في الآية ٢٣ من هذه السورة.

٣. ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ والمراد أنهم هم اغتروا بالحياة الدنيا، لأن الدنيا ما خبأت شيئا من عظاتها وتقلباتها.

٤. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ ذكر سبحانه أولا أنهم قالوا شهدنا على أنفسنا، ثم عقب على ذلك بأنهم شهدوا على أنفسهم، والقصد من هذا التأكيد الردع والزجر عن الكفر والمعصية، لأن من حاول أن يقترف ذنبا إذا أيقن أنه سيضطر إلى الاعتراف به أحجم ولم يقدم، أن كان عاقلا.

٥. تجدر الاشارة إلى ما سبق مرارا من أننا نؤمن بوجود الجن إجمالا، لأن الوحي أثبته، والعقل لا ينفيه، تماما كما هو الشأن بالنسبة إلى الملائكة، أما التفاصيل فما زالت في عالم الغيب.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٦.

(٢) التحرير والتنوير: ٧/ ٥٨.

١. هذا من جملة المقاولة الّتي تجري يوم الحشر، وفصلت الجملة لأنّها في مقام تعداد جرائمهم التي استحقّوا بها الخلود، إبطالا لمعذرتهم، وإعلانا بأنّهم محقوقون بما جزوا به، فأعاد نداءهم كما ينادى المندّد عليه الموبّخ فيزداد روعا.

٢. والهمزة في ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ للاستفهام التّقريري، وإنّما جعل السؤال عن نفي إتيان الرّسل إليهم لأنّ المقرّر إذا كان حاله في ملابسة المقرّر عليه حال من يظنّ به أن يجيب بالنّفي، يؤتى بتقريره داخلا على نفي الأمر الّذي المراد إقراره بإثباته، حتّى إذا أقرّ بإثباته كان إقراره أقطع لعذره في المؤاخذة به، كما يقال للجاني: ألست الفاعل كذا وكذا، وألست القائل كذا، وقد يسلك ذلك في مقام اختبار مقدار تمكّن المسئول المقرّر من اليقين في المقرّر عليه، فيؤتى بالاستفهام داخلا على نفي الشّيء المقرّر عليه، حتّى إذا كانت له شبهة فيه ارتبك وتعلثم، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ولمّا كان حال هؤلاء الجنّ والإنس في التمرّد على الله، ونبذ العمل الصّالح ظهريا، والإعراض عن الإيمان حال من لم يطرق سمعه أمر بمعروف ولا نهي عن منكر، جيء في تقريرهم على بعثة الرّسل إليهم بصيغة الاستفهام عن نفي مجيء الرّسل إليهم، حتّى إذا لم يجدوا لإنكار مجيء الرّسل مساغا، واعترفوا بمجيئهم، كان ذلك أحرى لأخذهم بالعقاب.

٣. والرّسل: ظاهره أنّه جمع رسول بالمعنى المشهور في اصطلاح الشّرع، أي مرسل من الله إلى العباد بما يرشدهم إلى ما يجب عليهم: من اعتقاد وعمل، ويجوز أن يكون جمع رسول بالمعنى اللّغوي وهو من أرسله غيره كقوله تعالى: ﴿إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ [يس: ١٣] وهم رسل الحواريين بعد عيسى.

٤. فوصف الرّسل بقوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ لزيادة إقامة الحجّة، أي رسل تعرفونهم وتسمعونهم:

أ. فيجوز أن يكون (من) اتّصالية مثل الّتي في قولهم: لست منك ولست منّي، وليست للتّبعيض، فليست مثل الّتي في قوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢] وذلك أنّ رسل الله لا يكونون إلّا من الإنس، لأنّ مقام الرّسالة عن الله لا يليق أن يجعل إلّا في أشرف الأجناس من الملائكة والبشر، وجنس الجنّ أحطّ من البشر لأنّهم خلقوا من نار.

ب. وتكون (من) تبعيضية، ويكون المراد بضمير: ﴿مِنْكُمْ﴾ خصوص الإنس على طريقة التغليب، أو عود الضّمير إلى بعض المذكور قبله كما في قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾

[الرحمن: ٢٢] وإنما يخرج اللؤلؤ والمرجان من البحر الملح.

٥. فأمّا مؤاخذة الجنّ بمخالفة الرّسل فقد يخلق الله في الجنّ إلهاما بوجوب الاستماع إلى دعوة الرّسل والعمل بها، كما يدلّ عليه قوله تعالى في سورة الجنّ: ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن: ١] الآية، وقال في سورة الأحقاف [٣٠، ٣١]: ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ذلك أن الظواهر تقتضي أنّ الجنّ لهم اتّصال بهذا العالم واطّلاع على أحوال أهله: ﴿إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ [الأعراف: ٢٧] فضعف قول من قال بوجود رسل من الجنّ إلى جنسهم، ونسب إلى الضحاك، ولذلك فقوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ مصروف عن ظاهره من شموله الإنس والجنّ، ولم يرد عن النّبي ﷺ ما يثبت به أنّ الله أرسل رسلا من الجنّ إلى جنسهم.

٦. ويجوز أن يكون رسل الجنّ طوائف منهم يستمعون إلى الأنبياء ويفهمون ما يدعون إليه ويبلّغون ذلك إلى أقوامهم، كما تقتضيه الآية في سورة الأحقاف؛ فمؤاخذة الجنّ على الإشراك بالله يقتضيها بلوغ توحيد الله إلى علمهم لأنّ أدلّة الوحدانيّة عقليّة لا تحتاج إلّا إلى ما يحرّك النّظر، فلمّا خلق الله للجنّ علما بما تجيء به رسل الله من الدّعاء إلى النّظر في التّوحيد فقد توجّهت عليهم المؤاخذة بترك الإيمان بوحدانيّة الله تعالى فاستحقّوا العذاب على الإشراك دون توقف على توجيه الرّسل دعوتهم إليهم.

٧. ومن حسن عبارات أئمّتنا أنّهم يقولون: الإيمان واجب على من بلغته الدّعوة، دون أن يقولوا: على من وجّهت إليه الدّعوة، وطرق بلوغ الدّعوة عديدة، ولم يثبت في القرآن ولا في صحيح الآثار أنّ النّبي محمّدا ﷺ، ولا غيره من الرّسل، بعث إلى الجنّ لانتفاء الحكمة من ذلك، ولعدم المناسبة بين الجنسين، وتعذّر تخالطهما، وعن الكلبي أنّ محمّدا ﷺ بعث إلى الإنس والجنّ، وقاله ابن حزم، واختاره أبو عمر ابن عبد البرّ، وحكى الاتّفاق عليه: فيكون من خصائص النّبي محمّد ﷺ تشريفا لقدره، والخوض في هذا ينبغي للعالم أن يربأ بنفسه عنه لأنّه خوض في أحوال عالم لا يدخل تحت مدركاتنا، فإنّ الله أنبأنا بأنّ العوالم كلّها خاضعة لسلطانه، حقيق عليها طاعته، إذا كانت مدركة صالحة للتكليف.

٨. والمقصود من الآية الّتي نتكلّم عليها إعلام المشركين بأنّهم مأمورون بالتّوحيد والإسلام وأنّ

أولياءهم من شياطين الإنس والجن غير مفلتين من المؤاخذة على نبذ الإسلام، بله أتباعهم ودهمائهم، فذكر الجنّ مع الإنس في قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ يوم القيامة لتبكيت المشركين وتحسيرهم على ما فرط منهم في الدّنيا من عبادة الجنّ أو الالتجاء إليهم، على حدّ قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ﴾ [الفرقان: ١٧]، وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ اللهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللهِ﴾ [المائدة: ١١٦]

٩. والقصّ كالقصص: الإخبار، ومنه القصّة للخبر، والمعنى: يخبرونكم الأخبار الدالّة على وحدانيّة الله وأمره ونهيه ووعده ووعيده، فسمّى ذلك قصّا؛ لأنّ أكثره أخبار عن صفات الله تعالى وعن الرّسل وأممهم وما حلّ بهم وعن الجزاء بالنّعيم أو العذاب.

١٠. فالمراد من الآيات آيات القرآن والأقوال الّتي فيفهمها الجنّ بإلهام، كما تقدّم آنفا، ويفهمها الإنس ممّن يعرف العربيّة مباشرة ومن لا يعرف العربيّة بالتّرجمة.

١١. والإنذار: الإخبار بما يخيف ويكره، وهو ضدّ البشارة، وتقدّم عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ في سورة البقرة، وهو يتعدّى إلى مفعول بنفسه وهو الملقى إليه الخبر، ويتعدّى إلى الشّيء المخبر عنه: بالباء، وبنفسه، يقال: أنذرته بكذا وأنذرته كذا، قال تعالى: ﴿فَأَنْذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى﴾ [الليل: ١٤]، ﴿فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣]، ﴿وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ﴾ [الشورى: ٧] ولمّا كان اللّقاء يوم الحشر يتضمّن خيرا لأهل الخير وشرّا لأهل الشرّ، وكان هؤلاء المخاطبون قد تمحّضوا للشرّ، جعل إخبار الرّسل إيّاهم بلقاء ذلك اليوم إنذارا لأنّه الطّرف الّذي تحقّق فيهم من جملة إخبار الرّسل إيّاهم ما في ذلك اليوم وشرّه، ووصف اليوم باسم الإشارة في قوله: ﴿يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ لتهويل أمر ذلك بما يشاهد فيه، بحيث لا تحيط العبارة بوصفه، فيعدل عنها إلى الإشارة كقوله: ﴿هَذِهِ النَّارُ الَّتِي كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [الطور: ١٤]

١٢. ومعنى قولهم: ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ الإقرار بما تضمّنه الاستفهام من إتيان الرّسل إليهم، وذلك دليل على أن دخول حرف النّفي في جملة الاستفهام ليس المقصود منه إلّا قطع المعذرة وأنّه أمر لا يسع المسئول نفيه، فلذلك أجملوا الجواب: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾، أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا، واستعملت الشّهادة في معنى الإقرار لأنّ أصل الشّهادة الإخبار عن أمر تحقّقه المخبر وبيّنه، ومنه: ﴿شَهِدَ

اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨]، وشهد عليه، أخبر عنه خبر المتثبت المتحقّق، فلذلك قالوا: ﴿شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ أي أقررنا بإتيان الرّسل إلينا، ولا تنافي بين هذا الإقرار وبين إنكارهم الشّرك في قوله: ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] لاختلاف المخبر عنه في الآيتين، وفصلت جملة: ﴿قَالُوا﴾ لأنّها جارية في طريقة المحاورة.

١٣. وجملة ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ معطوفة على جملة: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا﴾ باعتبار كون الأولى خبرا عن تبيّن الحقيقة لهم، وعلمهم حينئذ أنّهم عصوا الرّسل ومن أرسلهم، وأعرضوا عن لقاء يومهم ذلك، فعلموا وعلم السّامع لخبرهم أنّهم ما وقعوا في هذه الربقة إلّا لأنّهم غرّتهم الحياة الدّنيا، ولولا ذلك الغرور لما كان عملهم ممّا يرضاه العاقل لنفسه.

١٤. والمراد بالحياة أحوالها الحاصلة لهم: من اللهو، والتّفاخر، والكبر، والعناد، والاستخفاف بالحقائق، والاغترار بما لا ينفع في العاجل والآجل، والمقصود من هذا الخبر عنهم كشف حالهم، وتحذير السّامعين من دوام التورّط في مثله، فإنّ حالهم سواء.

١٥. وجملة: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ معطوفة على جملة: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ وهو خبر مستعمل في التعجيب من حالهم، وتخطئة رأيهم في الدّنيا، وسوء نظرهم في الآيات، وإعراضهم عن التدبّر في العواقب، وقد رتّب هذا الخبر على الخبر الّذي قبله، وهو اغترارهم بالحياة الدّنيا، لأنّ ذلك الاغترار كان السبب في وقوعهم في هذه الحال حتّى استسلموا وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا في الدّنيا كافرين بالله، فأمّا الإنس فلأنّهم أشركوا به وعبدوا الجنّ، وأمّا الجنّ فلأنّهم أغروا الإنس بعبادتهم ووضعوا أنفسهم شركاء الله تعالى، فكلا الفريقين من هؤلاء كافر، وهذا مثل ما أخبر الله عنهم أو عن أمثالهم بمثل هذا الخبر التعجيبي في قوله: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ﴾ [الملك: ١٠، ١١]، فانظر كيف فرّع على قولهم أنّهم اعترفوا بذنبهم، مع أنّ قولهم هو عين الاعتراف، فلا يفرّع الشّيء عن نفسه، ولكن أريد من الخبر التّعجيب من حالهم، والتسميع بهم، حين ألجئوا إلى الاعتراف في عاقبة الأمر.

١٦. وشهادتهم على أنفسهم بالكفر كانت بعد التّمحيص والإلجاء، فلا تنافي أنّهم أنكروا الكفر في أوّل أمر الحساب، إذ قالوا: ﴿وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، قال سعيد بن جبير: قال رجل لابن عبّاس: (إنّي

أجد أشياء تختلف عليّ قال الله: ﴿وَلَا يَكْتُمُونَ اللهَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٤٢]، وقال: ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، فقد كتموا، فقال ابن عبّاس: إنّ الله يغفر لأهل الإخلاص ذنوبهم، فقال المشركون: تعالوا نقل: ما كنّا مشركين، فختم الله على أفواههم فتنطق أيديهم)

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن بين الله تعالى أنه يكشف يوم الحشر استغواء الجن لأوليائهم من الإنس، واستكثارهم من ذلك، وشعور الإنس بأنهم انتفعوا انتفاع متعة لا انتفاع مصلحة، بعد ذلك بين تقصيرهم جميعا، وأنهم مخاطبون جميعا بهذا التقصير، وأنهم خوطبوا جميعا بالرسل، فما استجابوا للحق فقال تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ (المعشر) الجماعة العامة، يا جماعة الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم..

٢. والخطاب للجن والإنس معا، وقدم الجن: لأنهم الذين كان منهم الاستغواء، والإنس استجابوا لاستغوائهم، فهم أساس الشر، إذ هم الذين وسوسوا بالشر، وهم الذين دعوا إليه وأغووا به؛ ولذا قدموا عند اللوم على إهمال دعوة الرسل، أولا، والإنس كان لومهم؛ لأنهم أطاعوهم، فالمضل منزلته في الضلال أقوى من منزلة من استجاب للتضليل اختيارا.

٣. وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ فيه استفهام إنكاري لإنكار الوقوع، وفيه معنى التوبيخ والتأكيد، والمعنى قد أتتكم رسل منكم.

٤. سؤال وإشكال: الرسل، أهم من الإنس والجن، أم من الإنس فقط؟ والجواب: الأكثرون على أنهم من الإنس فقط:

أ. أولا ـ لأن الله تعالى لم يذكر رسلا من الجن قط، ولو كان منهم رسل لذكرهم.

ب. وثانيا ـ لأن إرسال الرسل كان لما صنعه إبليس مع آدم إذ وسوس له أن يأكل من الشجرة، فكان الهبوط، وكانت الهداية بالرسل لقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٧٢.

عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة]

ج. وثالثا ـ أنه جاء النص بأن الرسل ذوو الكتب المنزلة، وجاء على لسان الجن؛ أنهم خوطبوا بما جاءوا به، فقد قال تعالى عنهم: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ يَا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللهِ وَآمِنُوا بِهِ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُجِرْكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الأحقاف]

د. ورابعا ـ أن الله تعالى ذكر الأنبياء وكلهم من الإنس، فذكر أعدادا كبيرة، ثم قال تعالى: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ﴾ [غافر]، ولم يذكر ولا بالإشارة أن في الجن رسلا أرسلهم.

٥. لهذا رجح الأكثرون أو اختاروا أن الرسل ليسوا من الجن، ولكن قال بعض العلماء إنه كان من الجن رسل، أخذها من هذه الآية، وهي قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ فالتعبير يشير إلى أن من الجن رسلا؛ لأن الرسل من الفريقين، ولأن قوله تعالى: ﴿مِنْكُمْ﴾ قريب من قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾ [التوبة] وقد أجيب عن ذلك بأن هذا لا يقتضي أن يكون من كل فريق رسول، بل إن الظاهر أن يكون الرسول من جماعة الجن والإنس معا، وبذلك يسوغ أن يكون من أحدهما دون الآخرين ما دام ينطبق عليه أنه من جماعة الإنس والجن فهما جماعة المكلفين، وضربوا لذلك مثلا قوله تعالى: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن]، فذكر سبحانه أنه يخرج من البحرين اللؤلؤ والمرجان مع أنه لا يخرج من الماء العذب اللؤلؤ والمرجان بل يخرجان فقط من الماء الملح، ولكن عبر عنهما بقوله تعالى: ﴿مِنْهُمَا﴾ ـ لأنه ذكر البحرين، وهو يخرج منهما، وإن كان لا يخرج إلا من أحدهما.

٦. وإن أولئك الرسل، يقصون آيات الله تعالى الدالة على الوحدانية، وأنه قادر على كل شيء ولذا قال تعالى: ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، ﴿يَقُصُّونَ﴾ من القصص، أو قص الأثر، والآية الكريمة تحتملها:

أ. والمعنى على الأول، يذكرون لكم آياتي التي جاءت على أيدى الأنبياء السابقين، فكل رسول يتقدم بالآيات التي أجراها الله تعالى على يديه، ويذكر آيات من سبقوه من الرسل السابقين له، فمحمد ﷺ تقدم بالمعجزة الكبرى وهي القرآن، وكان معه آيات أخرى من خوارق العادات، وإن لم يتحدّ بها،

وذكر الآيات التي جرت على يد عيسى عليه السلام من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى إلى آخر ما جاء في القرآن الكريم من آياته، وذكر في القرآن معجزات موسى عليه السلام من العصا، وفلق البحر، وانفجار الماء من الأحجار، وغير ذلك من المعجزات الباهرات الدالة على رسالة الله تعالى، وعلى قدرته القاهرة، وآياته الباهرة، فالأنبياء قصوا آيات الأنبياء، قصوها في مجموعهم، لا في آحادهم، وبذلك كانت الآيات بين يدى الجن والإنس معلومة ظاهرة بينة تدعوهم إلى الإيمان بالله واليوم الآخر، وتنذرهم بلقاء ربهم في ذلك اليوم فلم يتعظوا، ولم يعتبروا، وكان ذلك اللقاء الذى وراءه الحساب والعقاب.

ب. هذا إذا خرّجنا كلمة ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي﴾ على معنى القصص، وإذا خرجناها على معنى قصّ الأثر، أي تتبع الأثر واستدل، يكون المعنى في نظرنا أن الرسل عليهم السلام يتتبعون آيات الله في الكون، من سماء ذات أبراج، وأرض ذات جبال، وماء ينزل من السماء إلى الأرض فينبت كل شيء ويكون منه كل شيء حي ورياح تجرى بإذن الله، وسحاب مسخر بين السماء والأرض، وغير ذلك من آيات الله، قصّ رسل الله تلك الآيات الدالة على وحدانية الله تعالى أولا، وعلى قدرته القاهرة التي تقدر على الإعادة كما قدرت على الإنشاء، وكما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾ [الأعراف]، وإنه من بعد ذلك كان الإنذار باللقاء، والإنذار باللقاء ليس بذات اللقاء، ولكن بما وراءه من حساب وعقاب، ودخول جهنم والعياذ بالله من نارها وشرها.

ج. هذا ما نراه في معنى القص، ونرى أن الآية تحتمل المعنيين، ولا مانع من الجمع بينهما بأن يكون المعنى ذكر قصص آيات النبيين التي جرت على أيديهم، وتتبع الأنبياء لآيات الله في الكون الدالة على وحدانيته وكمال قدرته.

٧. هذا ما يقوله الله تعالى للجن والإنس في ذلك المشهد الرهيب، فبما ذا يجيبون؟ ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ ومعنى ﴿شَهِدْنَا﴾ أقررنا، فإن الشهادة تكون بمعنى الإقرار، وبمعنى الإثبات، وبمعنى الحكم، وهي هنا بمعنى الإقرار المبنى على المعاينة والرؤية، فهو إقرار مؤكد بالمعاينة والمشاهدة لا بمجرد الإخبار عن أمر مغيب، وأكدوا الإقرار بأنه على أنفسهم، وهذا الإقرار موضوعه أن الرسل قد أتوا إليهم، وأشارت الآية إلى أنهم شهدوا على أنفسهم بمجيء الأنبياء ولم يؤمنوا بهم، ولم يصدقوهم.

٨. وأشار سبحانه إلى السبب في عدم صدقهم، فقال تعالت كلماته: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾، أي غرهم ما فيها من متع، تسلط بها الجن على الإنس فضلوا وأضلوا، ولذا قال سبحانه بعد ذلك عنهم: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ كانت الشهادة الأولى على أنفسهم بأنهم جاءتهم الرسل، ثم ذكر ما يشير بأنهم لم يؤمنوا بالرسل، إذ غرتهم الحياة الدنيا، فدلاهم بغرورها، (واستجابوا لغواية الأبالسة)؛ ولذا كان تكرار الشهادة والإقرار، وإذا كانت الشهادة الأولى إقرارا بأن الرسل دعتهم إلى الحق، فالشهادة الثانية إقرار بأنهم دعوا إلى الحق وكفروا به.

٩. ولذلك قال تعالى: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ وهي إقرار على أنفسهم بالكفر، وهي شهادة تنطق بها ألسنتهم وجوارحهم وقلوبهم، كما قال تعالى في آية أخرى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ﴾ [النور]

١٠. سؤال وإشكال: اعترض بأنه ذكر أنهم يكونون في حال فتنة، (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين)، وقد أجيب عن ذلك بجوابين:

أ. أولهما: أنهم كانوا في اضطراب من هول الموقف، فمرة ينكرون، وذلك بسبب ما فتنوا به، وما أخذت به نفوسهم المضطربة الحائرة.

ب. وثانيهما: أنهم في حال الإنكار كانوا في اضطراب، ولم يكن كشف لهم المكتوب عليهم، والمسجل عليهم في كتابهم فقد كتب عملهم في سجل، كمن يكون في حساب وتحقيق في القضاء فينكر ابتداء، فإذا عرض عليه فعله المسجل اضطر إلى الإقرار؛ لأنه يحس بأنه لا مناص من أن يقر، والله أعلم بما يكون في يوم القيامة.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ في هذا الخطاب دفع دخل يمكن أن يتوجه إلى الحجة السابقة المأخوذة من اعترافهم بأنهم إنما وقعوا فيما وقعوا فيه من ولاية الشياطين بسوء اختيارهم،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٥

وهو أنهم وإن ابتلوا بذلك من طريق الاختيار لكنهم لو يكونوا يعلمون أن هذه المعاصي والتمتعات سوف توردهم مورد الهلكة وتسجل عليهم ولاية الظالمين والشياطين ويخسرهم بالشقاء الذي لا سعادة بعده أبدا فهم كانوا على غفلة من ذلك وإن كانوا على علم في الجملة بمساءة أعمالهم وشناعة أفعالهم ومؤاخذة الغافل ظلم، فدفعه الله سبحانه بهذا الخطاب الذي يسألهم فيه عن إتيان الرسل وذكرهم آيات الله وإنذارهم بيوم الجمع والحساب فلما شهدوا على أنفسهم بالكفر بما جاء به الرسل تمت الكلمة ولزمت الحجة.

٢. فمعنى الآية: أنا نخاطبهم جميعا فنقول لهم: يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم أرسلناهم إليكم يقصون عليكم آياتي التي تدل على الدين الحق، وينذرونكم لقاء يومكم هذا وهو يوم القيامة وأن الله سيوقفكم موقف المساءلة فيحاسبكم على أعمالكم ثم يجازيكم بما عملتم إن خيرا فخيرا وإن شرا فشرا فإذا سألناهم عن ذلك أجابونا وقالوا: شهدنا على أنفسنا أن الرسل أتونا وقصوا علينا آياتك، وأنذرونا لقاء يومنا هذا، وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين بما جاء به الرسل رادين عليهم عن علم وما كانوا غافلين.

٣. وبذلك تبين:

أ. أولا: أن قوله: ﴿مِنْكُمْ﴾ لا يدل على أزيد من كون الرسل من جنس المخاطبين وهم مجموع الجن والإنس لا من غيرهم كالملائكة حتى يتوحشوا منهم ولا يستأنسوا بهم ولا يفقهوا قولهم، وأما أن من كل من طائفتي الجن والإنس رسلا منهم فلا دلالة في الآية على ذلك.

ب. وثانيا: أن تكرار لفظ الشهادة إنما هو لاختلاف متعلقها فالمراد بالشهادة الأولى الشهادة بإتيان الرسل وقصهم آيات الله وإنذارهم بيوم القيامة، وبالشهادة الثانية الشهادة بكفرهم بما جاء به الرسل من غير غفلة، وأما ما قيل: إن المراد بالشهادة الأولى الشهادة بالكفر والمعصية حال التكليف، وبالثانية الشهادة في الآخرة على كونهم كافرين في الدنيا فهو غير مفيد لأن الشهادتين بالأخرة راجعتان إلى شهادة واحدة بالكفر في الدنيا فيبقى تكرار اللفظ على حاجته إلى وجه يقتضيه.

ج. وثالثا: أن قوله: ﴿وَغَرَّتْهُمُ اَلْحَيَاةُ اَلدُّنْيَا﴾ معترضة وضعت ليندفع بها ما يمكن أن يختلج ببال السامع وهو أنهم إذ كانوا يستمتع بعضهم من بعض، وكانوا غير غافلين عن إتيان الرسل وبيانهم الآيات وإنذارهم باليوم الآخر فما بالهم وردوا مورد التهلكة وأهلكوا أنفسهم عن علم واختيار؟ فأجيب بأن

الحياة الدنيا غرتهم كلما لاح لقلوبهم شيء من الحق وبرقت فيها بارقة من الخير هجمت عليهم الأهواء وأسدلت عليهم ظلمات الرذائل حتى ضربت حجابا بينهم وبين الحق وأعمت أبصارهم عن رؤيته ومشاهدته.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ إن الموقف ليس مفاجأة لكم، فقد سمعتم عن هذا الجوّ الذي تعيشون فيه الآن الكثير فيما بيّنته لكم من أساليب الترغيب والترهيب وأحاديث المسؤولية ونتائجها.. فقد بيّن لكم الرسل قصص يوم القيامة فيما أفاضوا به من الحديث عن آيات الله التي تفصّل لكم الأمر كله، فلكل عمل ثوابه أو عقابه، ولكل موقف نتائجه السيّئة والحسنة، ولكنّكم لم تستجيبوا للإنذار، ولم تحملوا المسألة محمل الجدّ، بل انطلقتم مع شهواتكم وأطماعكم بعيدا عن كل مسئولية، فهل هناك عذر لكم في كل ذلك.

٢. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ بكل ذلك، وكيف ينكر الإنسان الحقيقة الواضحة التي تفرض نفسها عليه!؟ ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فأبعدتهم عن مواقع الوعي، ومواقف المسؤولية، فاستسلموا لمغرياتها وزخارفها ولهوها وعربدتها.

٣. ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ ووقفوا في حيرة الإنسان الذي يواجه مصيره من دون أن يملك أيّ شيء ينقذه منه، وتلك هي العبرة التي يريد القرآن للإنسان أن يأخذها من هذا الموقف في الدنيا، قبل أن يواجهه، في مواقع العذاب، في الآخرة.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ هذا تصوير لموقف المشركين يوم الحشر من قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ وهذا سؤال

---

(١) من وحى القرآن: ٩/ ٣٣٠.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٣.

احتجاج عليهم بأن الرسل قد جاءتهم يبينون لهم آيات الله الدالة عليه وعلى توحيده وعلى بطلان الشرك، وينذرونهم ملاقاة يوم حشرهم وما فيه من العذاب الشديد.

٢. ﴿رُسُلٌ مِنكُمْ﴾ قيل: المراد من جملتكم تعرفونهم ويمكنكم التعلم منهم وهم من الإنس، والظاهر: أن الرسل من الثقلين ولا ينافيه أن محمداً ﷺ رسول إليهم كلهم؛ لأنه يصدق بالرسل من قبله، ولا مانع من وجود رسل من الجن قبل محمد ﷺ فلا موجب للتأويل، وقيل: الرسل يعم رسل الله ورسلهم، فرسل الله من الإنس، ولهم رسل من الجن يبلغونهم فيقصون عليهم الآيات وينذرونهم وحجتهم حجة رسل الله، وهذا قريب إلا أن المتبادر من الرسل رسل الله، وليس في القرآن أنهم أرسلوا إلى الجن رسلاً من الجن، فأما قوله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ﴾ [الأحقاف:٢٩] فليس فيه أن محمداً ﷺ أرسلهم.

٣. سؤال وإشكال: هم رسل الله ـ أيضاً ـ إلى قومهم؛ لأنه وجب عليهم التبليغ؟ والجواب: هذا لا يثبت لهم اسم الرسالة من الله حقيقة، كما أن الطائفة في قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ﴾ [التوبة:١٢٢] لم يثبت لها اسم الرسالة من الله، وكذلك المبلغون من العلماء بعد الرسول ﷺ لا يقال لهم: (رسل الله) ولذا قال بعض المشركين: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللهِ﴾ أي من الوحي إليهم وإيتائهم الصحف المطهرة، فردَّ الله عليهم بقوله: ﴿اللهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ فظهر: أن اسم الرسالة خاص بمن أوحى الله إليه شريعة ليبلغها، وقوله تعالى: ﴿يَقُصُّونَ﴾ كقوله: ﴿يَتْلُونَ﴾ [الزمر:٧١] لأنهم يبلغون آيات الله كما جاءت الرسل من الله، قال الراغب: (القصّ: تتبع الأثر، يقال: قصصت أثره ـ ثم قال ـ: والقصص: الأخبار المتتبَّعة) الخ.

٤. ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ بأن الرسل قد أتتنا كما قال الله تعالى، أقرُّوا بما سألهم الله عنه ها هنا، وعلموا أن قد لزمتهم الحجة ولم يبقَ لهم حجة ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾ فآثروها على طاعة الله، وهذه جملة ذكرت بين قصة المشركين لبيان سبب إعراضهم عن الرسل المنذرين وردهم لآيات الله ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا﴾ في الدنيا ﴿كَافِرِينَ﴾ بالله ورسله وآياته.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ورد وصف مصير الظالمين من أتباع الشياطين يوم القيامة في الآيات السابقة ولكيلا يظن أحد أنّهم في حالة من الغفلة ارتكبوا ما ارتكبوه من إثم، تبيّن هذه الآيات أن تحذيرهم قد تمّ بما فيه الكفاية وتمّت عليهم الحجة، لذلك يقال لهم يوم القيامة: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ ﴿مَعْشَرَ﴾ من العدد (عشرة)، وبما أن العشرة تعتبر عددا كاملا، فالمعشر هي الجماعة الكاملة التي تضم مختلف الطوائف والأصناف.

٢. أمّا بشأن الرسل الذين بعثوا إلى الجن هل كانوا منهم، أم من البشر؟ فهناك كلام بين المفسّرين، ولكن الذي يستفاد من آيات سورة الجن يدل بجلاء على أنّ الإسلام والقرآن للجميع بما فيهم الجن، وأنّ نبي الإسلام رسول الله ﷺ إلى الجميع، ولكن هذا لا يمنع أن يكون لهم رسل وممثلون من جنسهم عهد إليهم رسول الله ﷺ بدعوتهم إلى الإسلام (سيأتي شرح ذلك بالتفصيل، وكذلك المعنى العلمي للجن في تفسير سورة الجن) لكن ينبغي أن نعلم أنّ (منكم) لا تعني أن أنبياء كل جنس يكونون من الجنس نفسه، لأنّنا عندما نقول: (نفر منكم..) يمكن أن يكون هؤلاء من طائفة واحدة أو من عدّة طوائف.

٣. ثمّ تقول الآية: ﴿قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا﴾ لأنّ يوم القيامة ليس يوم الكتمان، بل إنّ دلائل كل شيء تكون بادية للعيان، وما من أحد يستطيع أن يخفي شيئا، فالجميع يعترفون أمام هذا السؤال الإلهي قائلين: إنّنا نشهد ضد أنفسنا ونعترف أنّ الرسل قد جاؤونا وأبلغونا رسالاتك ولكنّنا خالفناها، نعم.. لقد كانت أمامهم آيات ودلائل كثيرة من الله، وكان يميزون الخطأ من الصواب، إلّا أنّ الحياة الدنيا ببريقها ومظاهرها قد خدعتهم وأضلتهم: ﴿وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا﴾

٤. هذه الآية تدل بوضوح على أنّ العقبة الكبرى في طريق سعادة البشر هي الحبّ اللامحدود لعالم المادة والخضوع له بلا قيد ولا شرط، ذلك الحبّ الذي كبل الإنسان بقيود الأسر ودفعه إلى ارتكاب كل ألوان الظلم والعدوان والإجحاف والأنانية والطغيان.

٥. مرّة أخرى يؤكّد القرآن أنّهم شهدوا على أنفسهم بألسنتهم بأنّهم قد ساروا في طريق الكفر

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦٦.

ووقفوا إلى جانب منكري الله: ﴿وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾

٩٢. العدل الإلهي وهلاك القرى

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٩٢] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٣١ ـ ١٣٢]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: لم يهلكهم بذنوبهم من قبل أن يأتيهم الرسل[(١)].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ يعني: معذّب أهل القرى ﴿بِظُلْمٍ﴾ بغير ذنب في الدنيا ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ عن العذاب حتى يبعث في أمّها رسولا ينذرهم بالعذاب حجّة عليهم[(٢)].

٢. روي أنّه قال: ﴿وَلِكُلٍّ﴾ يعني: كفار الجن والإنس ﴿دَرَجَاتٍ﴾ يعني: فضائل من العذاب في الآخرة ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ في الدنيا، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ هذا وعيد، نظيرها في الأحقاف[(٣)].

المرتضى:

ذكر الإمام المرتضى بن الهادي (ت ٣١٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٤)]:

---

(١) تفسير البغوي ٣/ ١٩٠.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٤) الأنوار البهية المنتزع من كتب أئمة الزيدية: ١/ ٤٢٧.

١. سألت: عن قول الله سبحانه: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾

والجواب: كذلك الله عز وجل لم يظلم خلقه، ولم يتعد على أحد من بريته، ولم يكن ليهلك القرى بظلم؛ لأنه تبارك وتعالى عدل في حكمه، رؤوف بعباده؛ فأخبر سبحانه: أنه لا يهلكهم وهم غافلون؛ لأن الإهلاك لهم على غفلة من غير دعوة ظلم، والله عز وجل بريء من ذلك، متعال عنه، لا يعذب إلا من بعد الإعذار والإنذار؛ فإذا أرسل الله سبحانه إلى أهل القرى المرسلين، فدعوهم إلى الطاعة، وأمروهم بأمره، ونهوهم عن نهيه، وأقاموا عليهم الحجة، وأوقفوهم على المحجة - زاح عنهم بذلك الجهل والعمى، وتمت عليهم من الله سبحانه النعماء، وعرفوا ما أنكروا، وأوقفوا على ما إليه دعوا، وبه أمروا، وإن أبوا واستعصموا، وصدوا عن الحق وأدبروا - قامت الحجة عليهم، ولم يكونوا حينئذ بغافلين عما دعوا إليه؛ إذ قد أوقفوا عليه، فحق عليهم العذاب عند قيام الحجة، كما قال سبحانه: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، يقول: ما كان عز وجل ليأخذ قوما على ظلم حتى يبينه، ويدعوهم إلى تركه، ثم يأخذهم عند كراهتهم لأمره، وبعدهم عنه، وثباتهم على ضده، فعند ذلك يستوجبون من الله عز وجل البلاء.

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾:

أ. يحتمل قوله: ﴿ذَلِكَ﴾ ما تقدم من قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ قَدِ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ﴾، وقوله عز وجل: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾، ونحوهما من الآيات التي ذكر فيها العذاب.

ب. ويحتمل ذلك إشارة إلى الهلاك الذي كان بالأمم الخالية: أن لم يكن يهلك القرى بظلم ظلموا أنفسهم إهلاك تعذيب واستئصال إلا بعد ما يقدم الوعيد لهم في ذلك وسؤال كان منهم بالعذاب، ولا يهلك - أيضًا - وهم غافلون عن الظلم والعصيان، لا أنه لا يسعه؛ ولكن سنة فيهم ألا يهلك إلا بعد تقدم ما ذكرنا؛ لئلا يحتجوا فيقولوا: ﴿لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾، وإن لم يكن

(١) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٦٢.

لهم الاحتجاج بذلك لما مكن لهم وركب فيهم ما به يعرفون أنه لم يخلقهم ليتركهم سدى؛ ولكن خلقهم لعاقبة، لكن سنته قد مضت في الأمم الماضية: أنه لا يهلك قومًا إهلاك تعذيب واستئصال إلا بعد ما يسبق منه وعيد وإنذار، والعلم لهم بالظلم، وظهور العناد منهم والمكابرة، والسؤال بالعذاب سؤال تعنت، وذلك منه فضل ورحمة، لا أنه لا يسعه ذلك.

٢. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾:

أ. استدلّ بعض الناس بظاهر هذه الآية أن الجن لهم ثواب بالطاعات وعقاب بالمعاصي؛ لأنه أخبر أن لكل أمنهم، درجات مما عملوا، وإنما تقدم ذكر الفريقين جميعًا بقوله: ﴿شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ﴾، وقوله عز وجل: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾، وقوله، ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾: ذكر ما كان من الفريقين جميعًا من المعاصي والجرم؛ فعلى ذلك قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ﴾: راجع إلى الفريقين جميعًا، لكل درجات منهم: إن عملوا خيرا فخير، وإن عملوا شرا فشر وبه.

ب. قال أبو يوسف ومُحَمَّد: واحتجوا لأبي حنيفة أن قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ﴾ إنما ذكر على أثر آيات كان الخطاب بها للكفرة دون المؤمنين؛ فعلى قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ ويكون لهم هذا الوعيد خاصة، ويكون قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ﴾، أي: دركات ومراتب من العذاب والعقاب؛ مما عملوا من المعاصي والتكذيب للرسل، ولأن الثواب لزومه لزوم فضل ومنَة، والعذاب توجبه الحكمة؛ لأن في الحكية أن يعاقب من عصاه وخالف أمره وأمّا الثواب فوجوبه الفضل؛ لأنه كان من الله إلى الخلق من النعم والإحسان أما لو حمدوا كل حمدهم، ما قدروا على أن يؤدوا شكر واحد من ذلك، فتكون طاعتهم شكرًا لما أنعم عليهم، فإذا كان كذلك لا يكون لأعمالهم ثواب إلا بالبيان من الله، كما لا يقال للملائكة: إن لهم ثوابًا.

٣. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، يحتمل وجهين:

أ. وما ربك بغافل عن أعمالهم التي يعملونها في معصية الله تعالى ولكن يؤخر تعذيبهم؛ رحمة منه، وهو كقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ اللهَ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ الآية.

ب. الثاني: عن علم بأعمالهم، وصنيعهم خلقهم، لا عن جهل، لكن خلقهم على علم بذلك؛ لما كان ضرر أعمالهم ومنافعها ترجع إليهم لا إليه.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ تقديره وما كان ربك مهلك القرى بظلم ولكن بحق استوجبوا به الهلكة ويحتمل: وما كان ربك مهلك القرى بظلم أهلها حتى يقدم إنذارهم ويرفع أعذارهم ويخرجوا عن حكم الغافلين فيما نزل بهم.

٢. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي ولكل عامل بطاعة الله أو معصيته درجات يعني منازل وإنما سميت درجات لتفاضلها كتفاضل الدرج في الارتفاع والانحطاط لأن الجزاء على الأعمال متفاضل بتفاضلها.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: وما كان ربك مهلك القرى بظلم منه ولكن بحق استوجبوا به الهلكة، وهو معنى قول مقاتل.

ب. الثاني: وما كان ربك مهلك القرى بظلم أهلها حتى يقدم إنذارهم ويرفع أعذارهم ويخرجوا من حكم الغافلين فيما ينزل بهم، وهو معنى قول مجاهد.

٢. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ معناه ولكل عامل بطاعة الله أو معصيته درجات، يعني منازل، وإنما سُمِّيت درجات لتفاضلها كتفاضل الدَرَجِ في الارتفاع والانحطاط، وفيها وجهان:

أ. أحدهما: أن المقصود بها الأعمال المتفاضلة.

ب. الثاني: أن المقصور بها الجزاء المتفاضل.

ج. ويحتمل هذا التفضيل بالدرجات على أهل الجنة، وأهل النار، لأن أهل النار يَتفاضلون في العقاب بحسب تفاضلهم في السيئات، كما يتفاضل أهل الجنة في الثواب لتفاضلهم في الحسنات، لكن قد

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٦٠.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٧٢.

يعبر عن تفاضل أهل الجنة بالدَرَج، وعن تفاضل أهل النار بالدرك، فإذا جمع بينهما بالتفاضل عبر عن تفاضلهما بالدرج تغليباً لصفة أهل الجنة.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. موضع ﴿ذَلِكَ﴾ من الاعراب يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: أن يكون رفعا كأنه قال الامر ذلك، لأنه لم يكن (ذلك) إشارة إلى ما تقدم ذكره من العقاب والجواب بأن مثواهم النار.

ب. الثاني: أن يكون نصبا، وتقديره فعلناه ذلك لهذا.

٢. إنما جازت الاشارة بذلك إلى غير حاضر لأن ما مضى صفة حاضرة للنفس فقام مقام حضوره، ويجوز الاشارة إلى هذا الذي تقدم ذكره.

٣. ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ﴾ فـ (أن) هي المخففة من الثقيلة، والمعنى لأنه لم يكن ومثلها التي في قول الشاعر:

في فتية كسيوف الهند قد علموا   أن هالك كل من يحفى وينتعل

ف (أن) المفتوحة لا بد فيها من إضمار الهاء، لأنه لا معنى لها في الابتداء وإنما هي بمعنى المصدر المبني على غيره، والمكسورة لا تحتاج إلى ذلك، لأنها يصح أن تكون حرفا من حروف الابتداء فلا تحتاج إلى إضمار.

٤. في قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ قولان:

أ. أحدهما ما ذكره الفراء والجبائي: إنه بظلم منه على غفلة من غير تنبيه وتذكير ومثله قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾.

ب. الثاني: بظلم منهم حتى يبعث إليهم رسلا يزجرونهم ويذكرونهم على وجه الاستظهار في الحجة دون أن يكون ذلك واجبا، لأنهم بما فعلوه من الظلم قد استحقوا العقاب.

ج. ومن استدلّ بذلك على أنه لا يحسن العقاب إلا بعد إنفاذ الرسل، فقد أجبنا عن قوله في الآية

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٧٩.

الاولى.

٥. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قرأ ابن عامر (عما تعملون) بالتاء، الباقون بالياء، ومن قرأ بالياء حمله على الغيبة، ومن قرأ بالتاء حمله على الخطاب للمواجهة، وفي الآية حذف وتقديرها، ولكل عامل بطاعة الله أو معصيته منازل من عمله حتى يجازيه إن خيرا فخيرا، وإن شرا فشرا، وما تقدم من ذكر الغافلين يدل على هذا الحذف (قبل، وبعد) بنيتا عند حذف المضاف في مثل قوله: ﴿لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ﴾ لأنهما في حال الاعراب لم يكونا على التمكن التام، لأنه لا يدخلهما الرفع في تلك الحال، فلما انضاف إلى هذا النقصان من التمكن بحذف المضاف اليه أخرجا إلى البناء، وليس كذلك (كل) فإنه تمكن على كل حال ولذلك لم يبن.

٦. (الدرجات) يحتمل أمرين:

أ. أحدهما: الجزاء.

ب. الثاني: الأعمال فإذا وجهت إلى الجزاء كان تقديره: ولكل درجات جزاء من أجل ما عملوا، وإذا حمل على الأعمال كان تقديره: ولكل درجات أعمال من أعمالهم، وإنما مثل الأعمال بالدرجات ليبين أنه وإن عمَّ أحد قسميها صفة الحسن، وعم الآخر صفة القبيح، فليست في المراتب سواء، وأنه بحسب ذلك يقع الجزاء، فالأعظم من العقاب للأعظم من المعاصي، والأعظم من الثواب للاعظم من الطاعات.

٧. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ إنما ذكره ليعلموا أنه لا يفوته شيء منها ولا من مراتبها حتى يجازي عليه بما يستحق من الجزاء، وفيه تنبيه وتذكير للخلق في كل أمورهم، والغفلة ذهاب المعنى عمن يصح أن يدركه، والغفلة عن المعنى والسهو عنه والغروب عنه نظائر، وضد الغفلة اليقظة، وضد السهو الذكر، وضد الغروب الحضور.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾ هذا يجري مجرى التعليل أن لم يكن يعذب الله عباده وهو غافل عن

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٣٧.

الحجج ﴿مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾:

أ. أي: بظلم منه على غفلة من غير تنبيه وتذكير، عن الفراء وأبي علي، وشاهده ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾

ب. وقيل: بظلم منهم حتى يبعث إليهم رسلاً يعرفونهم ويذكرونهم.

ج. وقيل: المراد بالظلم الشرك.

د. وقيل: سائر المعاصي.

٢. ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ قيل: جاهلون بالألطاف والشرائع لم يبعث إليهم رسولاً.

٣. ﴿وَلِكُلٍّ﴾ أي: ولكل واحد من الفريقين وعامل بخير أو شر ﴿دَرَجَاتٌ﴾:

أ. قيل: درجات جزاء من أجل ما عملوا.

ب. وقيل: درجات في أعمالهم والأول أن الدرجات في الجزاء، والثاني أنها في نفس العمل.

٤. ﴿وَمَا رَبُّكَ﴾ يا محمد أو يا أيها السامع، أو يا أيها الإنسان ﴿بِغَافِلٍ﴾ ساهٍ ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ أي: لا يشذ عنهما، ولا عن مراتبها شيء من علمه، بل يَعْلَمُهُ، ويجازي عليه.

٥. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه منزه عن الظلم ولو كان الظلم من خلقه لما صح أن ينزه عنه.

ب. أنه لو عاقب على غفلة لكان ظلمًا، خلاف ما تقوله المُجْبِرَة؛ لأن على ما تقوله ـ عقابهم بعد إقامة الحجة وقبلها سواء من حيث يتصرف في ملكه على ما أسسوا عليه مذهبهم.

ج. أنه لا يجوز تعذيب الأطفال؛ لأنه لم تقم عليهم حجة.

د. أن لكل واحد من المكلفين درجة، وأنه يجازيهم على قدر عملهم.

٦. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر وحده: ﴿تَعْمَلُونَ﴾ بالتاء على الخطاب والباقون بالياء.

٧. مسائل لغوية ونحوية:

أ. سؤال وإشكال: ما موضع ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾؟ والجواب:

• قيل: رفع على تقدير: الأمر ذلك، و﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم.

• وقيل: نصب على تقدير: فعلنا ذلك لهذا.

ب. قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ﴾: قيل: فيه حذف؛ أي: لكل عامل بطاعة أو معصية درجة ومنزلة من عمله حتى يجازى به، إن كان خيرًا فخير، وإن كان شرًّا فشر.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكَ﴾ حكم الله تعالى: ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾ أي: لأنه لم يكن ربك ﴿مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾الغفلة عن المعنى والسهو عنه والعزوب عنه نظائر، وضد الغفلة: اليقظة، وضد السهو: الذكر، وضد العزوب: الحضور، واختلفوا:

أ. قيل: هذا يجري مجرى التعليل أي: لأجل أنه لم يكن الله تعالى، ليهلك أهل القرى بظلم يكون منهم، حتى يبعث إليهم رسلا، ينبهونهم على حجج الله تعالى، ويزجرونهم، ويذكرونهم، ولا يؤاخذهم بغتة، وهذا إنها يكون منه تعالى على وجه الاستظهار في الحجة، دون أن يكون ذلك واجبا، لأن ما فعلوه من الظلم، قد استحقوا به العقاب.

ب. وقيل: معناه أنه تعالى لا يهلكهم بظلم منه على غفلة منهم من غير تنبيه، وتذكير، عن الفراء، والجبائي، ومثله قوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾، وفي هذا دلالة واضحة على أنه تعالى منزه عن الظلم، ولو كان الظلم من خلقه، لما صح تنزهه تعالى عنه.

٢. ﴿وَلِكُلٍّ﴾ أي: ولكل عامل طاعة، أو معصية ﴿دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي: مراتب في عمله على حسب ما يستحقه فيجازى عليه، إن كان خيرا فخير، وإن كان شرا فشر، وإنها سميت درجات لتفاضلها، كتفاضل الدرج في الارتفاع والانحطاط، وإنها يعبر عن تفاضل أهل الجنة بالدرج، وعن تفاضل أهل النار بالدرك، إلا أنه لما جمع بينهم عبر عن تفاضلهم بالدرج تغليبا لصفة أهل الجنة.

٣. ﴿وَمَا رَبُّكَ﴾ يا محمد، أو أيها السامع ﴿بِغَافِلٍ﴾ أي: ساه ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ أي: لا يشذ شيء من ذلك عن عمله فيجازيهم على حسب ما يستحقونه من الجزاء، وفي هذا تنبيه وتذكير للخلق في كل أمورهم.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٤٨.

٤. قراءات ووجوه: قرأ ابن عامر ﴿عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ بالتاء، والباقون بالياء.

٥. موضع ﴿ذَلِكَ﴾ يحتمل أن يكون رفعا على تقدير الأمر ذلك، ويحتمل أن يكون نصبا على تقدير فعلنا ذلك، وأن لم في أن هذه هي المخففة من الثقيلة، وتقديره لأنه لم يكن كما في قول الشاعر: في فتية كسيوف الهند قد علموا أن هالك كل من يحفى وينتعل أن المفتوحة لا بد لها من إضمار الهاء، لأنه لا معنى لها في الابتداء، وإنما هي بمعنى المصدر المبني على غيره، والمكسورة لا تحتاج إلى الهاء، لأنها تصح أن تكون حرفا من حروف الابتداء، فلا يحتاج إلى إضمار، وإنما لم يبن كل إذا حذف منه المضاف إليه، كما بني قبل وبعد لأن ما حذف منه المضاف إليه، مثل قبل وبعد لم يكن في حال الإعراب على التمكن التام، فإنه لا يدخله الرفع في تلك الحال، فلما انضاف إلى ذلك نقصان التمكن بحذف المضاف إليه، أخرج إلى البناء، وليس كذلك كل لأنه متمكن على كل حال، فلذلك لم يبن.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾ قال الزّجّاج: ذلك الذي قصصنا عليك من أمر الرّسل، وأمر عذاب من كذّب، لأنه لم يكن ربّك مهلك القرى بظلم، أي: لا يهلكهم حتى يبعث إليهم رسولا، قال ابن عباس: (بظلم) أي: بشرك ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ لم يأتهم رسول.

٢. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي: لكلّ عامل بطاعة الله أو بمعصيته درجات، أي: منازل يبلغها بعمله، إن كان خيرا فخيرا، وإن كان شرّا فشرّا، وإنما سمّيت درجات لتفاضلها في الارتفاع والانحطاط، كتفاضل الدّرج، ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قرأ الجمهور بالياء؛ وقرأ ابن عامر بالتاء على الخطاب.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. لما بين الله تعالى أنه ما عذب الكفار إلا بعد أن بعث إليهم الأنبياء والرسل بين بهذه الآية أن هذا هو العدل والحق والواجب، قال صاحب ﴿الكشاف﴾: قوله: (ذلك) إشارة إلى ما تقدم من بعثة

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٨٠.

(٢) التفسير الكبير: ١٣/ ١٥٢

الرسل إليهم وإنذارهم سوء العاقبة وهو خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: الأمر ذلك.

٢. في قوله تعالى: ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾ وجوه:

أ. أحدها: أنه تعليل، والمعنى: الأمر ما قصصنا عليك لانتفاء كون ربك مهلك القرى بظلم، وكلمة (أن) هاهنا هي التي تنصب الأفعال.

ب. ثانيها: يجوز أن تكون مخففة من الثقيلة، والمعنى لأنه لم يكن ربك مهلك القرى بظلم والضمير في قوله لأنه ضمير الشأن والحديث؛ والتقدير: لأن الشأن والحديث: لم يكن ربك مهلك القرى بظلم.

ج. ثالثها: أن يجعل قوله: ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾ بدلا من قوله: (ذلك) كقوله: ﴿وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ﴾ [الحجر: ٦٦]

٣. في قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ وجهان:

أ. الأول: أن يكون المعنى، وما كان ربك مهلك القرى بسبب ظلم أقدموا عليه.

ب. الثاني: أن يكون المراد، وما كان ربك مهلك القرى ظلما عليهم، وهو كقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧]

ج. فعلى الوجه الأول يكون الظلم فعلا للكفار، وعلى الثاني يكون عائدا إلى فعل الله تعالى، والوجه الأول أليق بقولنا؛ لأن القول الثاني يوهم أنه تعالى لو أهلكهم قبل بعثة الرسل كان ظالما، وليس الأمر عندنا كذلك؛ لأنه تعالى يحكم ما يشاء، ويفعل ما يريد، ولا اعتراض عليه لأحد في شيء من أفعاله، وأما المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ: فهذا القول الثاني مطابق لمذهبهم موافق لمعتقدهم، وأما أصحابنا فمن فسر الآية بهذا الوجه الثاني، قال: إنه تعالى لو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بينا، فوصف بكونه ظالما مجازا، وتمام الكلام في هذين القولين مذكور في سورة هود عند قوله: ﴿بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾

٤. ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ ليس المراد من هذه الغفلة أن يتغافل المرء عما يوعظ به، بل معناها أن لا يبين الله لهم كيفية الحال، ولا أن يزيل عذرهم وعلتهم:

أ. استدل أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ بهذه الآية في إثبات أنه لا يحصل الوجوب قبل الشرع، وأن العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة، قالوا: لأنها تدل على أنه تعالى لا يعذب أحدا على أمر من الأمور

إلا بعد البعثة للرسول.

ب. المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ قالوا: إنها تدل من وجه آخر على أن الوجوب قد يتقرر قبل مجيء الشرع؛ لأنه تعالى قال: ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ فهذا الظلم إما أن يكون عائدا إلى العبد أو إلى الله تعالى، فإن كان الأول فهذا يدل على إمكان أن يصدر منه الظلم قبل البعثة، وإنما يكون الفعل ظلما قبل البعثة، لو كان قبيحا وذنبا قبل بعثة الرسل، وذلك هو المطلوب، وإن كان الثاني فذلك يقتضي أن يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى، وذلك لا يتم إلا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه.

٥. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ لما شرح الله تعالى أحوال أهل الثواب والدرجات، وأحوال أهل العقاب والدركات ذكر كلاما كليا، فقال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ وفي الآية قولان:

أ. الأول: أن قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ عام في المطيع والعاصي، والتقدير: ولكل عامل عمل فله في عمله درجات، فتارة يكون في درجة ناقصة، وتارة يترقى منها إلى درجة كاملة، وأنه تعالى عالم بها على التفصيل التام، فرتب على كل درجة من تلك الدرجات ما يليق به من الجزاء، إن خيرا فخير، وإن شرا فشر.. وهو الصواب.

ب. الثاني: أن قوله: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ مختص بأهل الطاعة؛ لأن لفظ الدرجة لا يليق إلا بهم، وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ مختص بأهل الكفر والمعصية.

٦. هذه الآية تدل أيضا على صحة قول أهل السنة ـ ومن وافقهم ـ في مسألة الجبر والقدر، وذلك لأنه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة، وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمر الملائكة المقربين، فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الإنسان لبطل ذلك الحكم، ولصار ذلك العلم جهلا، ولصار ذلك الإشهاد كذبا وكل ذلك محال، فثبت أن لكل درجات مما عملوا وما ربك بغافل عما تعملون، وإذا كان الأمر كذلك، فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . ﴿ذَلِكَ﴾ في موضع رفع عند سيبويه، أي الأمر ذلك، و﴿أَنْ﴾ مخففة من الثقيلة، أي إنما فعلنا هذا بهم لأني لم أكن أهلك القرى بظلمهم، أي بشركهم قبل إرسال الرسل إليهم فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير، وقيل: لم أكن أهلك القرى بشرك من أشرك منهم، فهو مثل ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾، ولو أهلكهم قبل بعثة الرسل فله أن يفعل ما يريد، وقد قال عيسى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾ وقد تقدم، وأجاز الفراء أن يكون ﴿ذَلِكَ﴾ في موضع نصب، المعنى: فعل ذلك بهم، لأنه لم يكن يهلك القرى بظلم.

٢ . ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي من الجن والإنس، كما قال في آية أخرى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ﴾ ثم قال: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، وفي هذا ما يدل على أن المطيع من الجن في الجنة، والعاصي منهم في النار، كالإنس سواء، وهو أصح ما قيل في ذلك فاعلمه.

٣. ومعنى ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ﴾ أي ولكل عامل بطاعة درجات في الثواب ولكل عامل بمعصية دركات في العقاب، ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ﴾ أي ليس بلاه ولا ساه، والغفلة أن يذهب الشيء عنك لاشتغالك بغيره، ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ قرأه ابن عامر بالتاء، الباقون بالياء.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١ . الإشارة بـ ﴿ذَلِكَ﴾ إلى شهادتهم على أنفسهم أو إلى إرسال الرسل إليهم، وأن في ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ هي المخفّفة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف، والمعنى: ذلك أن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى، أو هي المصدرية.

٢ . والباء في ﴿بِظُلْمٍ﴾ سببية: أي لم أكن أهلك القرى بسبب ظلم من يظلم منهم، والحال أن أهلها غافلون، لم يرسل الله إليهم رسولا، والمعنى: أن الله أرسل الرسل إلى عباده لأنه لا يهلك من عصاه بالكفر من القرى، والحال أنهم غافلون عن الإعذار والإنذار بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، بل إنما يهلكهم بعد

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٧.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٨٨.

إرسال الرسل إليهم، وارتفاع الغفلة عنهم بإنذار الأنبياء لهم ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾؛ وقيل: المعنى: ما كان الله مهلك أهل القرى بظلم منه، فهو سبحانه يتعالى عن الظّلم بل إنما يهلكهم بعد أن يستحقّوا ذلك وترتفع الغفلة عنهم بإرسال الأنبياء؛ وقيل: المعنى أن الله لا يهلك أهل القرى بسبب ظلم من يظلم منهم مع كون الآخرين غافلين عن ذلك، فهو مثل قوله: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾

٣. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي لكلّ من الجنّ والإنس درجات متفاوتة مما عملوا فنجازيهم بأعمالهم، كما قال في آية أخرى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾، وفيه دليل على أنّ المطيع من الجنّ في الجنة، والعاصي في النار.

٤. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ من أعمال الخير والشر، والغفلة: ذهاب الشيء عنك لاشتغالك بغيره، قرأ ابن عامر (تعملون) بالفوقية، وقرأ الباقون بالتحتية.

أَطَّفِّيش:

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَالِكَ﴾ أي: إرسال الرُّسل، مبتدأٌ أخبر عنه بالعلَّة في قوله: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ أي: ثابت، لأنَّه لم يكن ربُّك مهلك القرى..؛ أو خبر لمحذوف، أي: الأمر أنَّ ذلك الإرسال لأجل أنَّه لم يكن ربُّك مهلك القرى، و(أَنْ) مخفَّفة، وهي مصدريَّة، ولا يعرف أنَّها خفيفة مصدريَّة مثل هذا، وإنَّما تكون هكذا إذا نَصبت المضارع؛ أو دخلت على ماض مثبت مُتَصَرِّف بلا فصل، كقوله تعالى: ﴿أَن كَانَ ذَا مَالٍ﴾ [القلم: ١٤]، ولعلَّ قائل هذا حمل المضارع مع (لَمْ) على الماضي المذكور، لأنَّهما معًا للماضي، و(بِظُلْمٍ) متعلِّق بـ (مُهْلِكَ)، أي: لم يهلك ربُّك أهل القرى لأجل ظلمهم أو بسببه من شرك ومعاص وهم غافلون خالون عن العلم بالوحي لعدم نزوله، وعدم إنذارهم به، ولا ضعف في ذلك؛ أو حال من (الْقُرَى)، لأنَّ المقصود أهلها على حذف مضاف كما رأيت؛ أو تسمية للحالِّ باسم المحلِّ؛ أو وُضِع لفظ (قرية) أيضًا لأهلها، أي: ثابتين بظلمٍ، أي: إشراك ومعاص؛ أو حالٌ من (رَبُّكَ)؛ أو من ضمير (مُهْلِكَ)، أي: لا يهلكهم ظالمًا لهم جائرًا لأجل ذنوبهم حال كونهم غافلين، أي: بلا إرسال رسل، ويجوز

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٣٢.

أن يكون قوله: ﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ بدلاً من (ذَلِكَ)، على أنَّ (ذَلِكَ) خبرٌ لمحذوف بدلَ اشتمال، على أنَّ الإشارة إلى إرسال الرُّسل، والرابط معنويٌّ، لأنَّ الظلم يُتصوَّر بانتفاء الإرسال؛ أو بدلٌ مطابق على أنَّ الإشارة لمضمون ما بعدها، كقوله تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَيْهِ ذَالِكَ الاَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَآءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ﴾ [الحِجر: ٦٦]

٢. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ لِكُلٍّ من المكلَّفين مراتب في الأعمال من خير أو شرٍّ، وفي جزاء الأعمال كذلك، و(مِنْ) للابتداء، أي: تحصَّلت من أعمالهم، أو ممَّا عملوه؛ أو بيانيَّةٌ، أي: مراتبٌ هي أعمالهم؛ أو تعليليَّة، ولا مانع من قولك: حصلت لهم مراتب في الأعمال هكذا من خصوص أعمالهم، و(مِمَّا) نعت (دَرَجَاتٌ)؛ أو يتعلَّق بِـ (لكُلٍّ) أو باستقراره، والدرجات بمعنى: مراتب ومقادر، يستعمل في الخير والشرِّ، ولا مانع من أنَّ المراد في الآية الشرُّ وأهله، كما يقال: دركات، وهو المتبادر من الآية، لأنَّ المذكورين قبلُ وبعدُ أهلُ الشرِّ، ألا ترى إلى التهديد في قوله تعالى : ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ فضلاً عن أن يفوته ثواب المطيع وعقاب العاصي ومقدارهما.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ إعلام بأنه تعالى أعذر إلى الثقلين بإرسال الرسل، وإنزال الكتب، وتبيين الآيات، وإلزام الحجة بالإنذار والتهديد، وأنه تعالى لا يؤاخذ القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه، وهم لا تبلغهم دعوة رسول ينهاهم عنه، وينبههم على بطلانه، لأنه ينافي الحكمة، وجوز في ذلك أن يكون خبرا لمحذوف، أي: الأمر ذلك، أو مبتدأ وخبره محذوف، أي: كما ذكر، أو خبره ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ﴾

٢. والمشار إليه إتيان الرسل، أو ما قص من أمرهم، أو السؤال المفهوم من قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾، واستظهر أبو السعود أن الإشارة إلى شهادتهم على أنفسهم بالكفر، واستيجاب العذاب، وأنه مبتدأ خبره ما بعده، وأن (أن) مصدرية، و(اللام) مقدرة قبلها، أو مخففة، واسمها ضمير الشأن، و﴿بِظُلْمٍ﴾ متعلق بـ

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٩٦.

﴿مُهْلِكَ﴾، أي: بسبب ظلم، أو بمحذوف حالا من (القرى)، أي متلبسة بظلم، والمعنى: ذلك ثابت لانتفاء كون ربك، أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك القرى بسبب ظلم فعلوه قبل أن ينبهوا على بطلانه برسول.

٣. في الآية دليل على أنه لا تكليف قبل البعثة، ولا حكم للعقل، كقوله: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]

٤. ﴿وَلِكُلٍّ﴾ أي: من المكلفين ﴿دَرَجَاتٍ﴾ أي: مراتب ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي: من أعمالهم، يبلغونها ويثابون بها، إن خيرا فخير، وإن شرّا فشر، واستدل بها، على هذا التأويل، بأن الجن يدخلون الجنة ويثابون، قال ابن كثير: ويحتمل أن يعود قوله: ﴿وَلِكُلٍّ﴾ لكافري الجن والإنس، أي: ولكلّ درجة في النار بحسبه، كقوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [الأنعام: ١٤]

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ أي ذلك الذي ذكر من إتيان الرسل يقصون على الأمم آيات الله تعالى في الإصلاح الروحي والاجتماعي، وينذرونهم يوم الحشر والجزاء، بسبب أن ربك أيها الرسول المبعوث بالإصلاح الأكمل لبقية الأمم كلها، لم يكن من شأنه ولا من سننه في تربية خلقه أن يهلك القرى أي الأمم بعذاب الاستئصال الذي أوعد به مكذبي الرسل، ولا بعذاب فقد الاستقلال الذي أوعد به مخالفي هدايتهم بعد قبولها بظلم منه لهم، أو بظلم منهم وهم غافلون عما يجب عليهم أن يتقوا به هذا الهلاك، بل يتقدم هلاك كل أمة إرسال رسول يبلغها ما يجب أن تكون عليه من الصلاح والحق والعدل والفضائل بما يقصه عليها من آيات الوحي في عصره، أو بما ينقل إليها من يبلغونها دعوته من بعده، فإنما العبرة بالدعوة التي تنبه أهل الغفلة، فلا يكون أخذهم على غرة؛ ذلك بأن من حكمة الله تعالى في الأمم جعل جميع ما ينزل بهم من عقاب جزاء على عمل استحقوه به، فيكون عقابهم

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ٩٤

تربية لمن يسلم منهم ولكل من عرف سنة الله في ذلك ولهذا عبر بلفظ الرب، ومنه يعلم أن له تعالى الحجة البالغة على خلقه بأنه لا يظلمهم شيئا، وإنما هم الذين يظلمون أنفسهم، وأن الإهلاك والتعذيب ليس صفة من صفاته النفسية التي لا بد من وقوع متعلقها سواء أذنب المكلفون أم لم يذنبوا، بل هو من أفعاله التي يربي بها عباده.

٢. أشرنا إلى أن قوله: ﴿بِظُلْمٍ﴾ فيه وجهان للمفسرين بيناهما بما رأيت، وقد سبق إلى ذلك شيخهم ابن جرير الطبري ولخص قوله الحافظ ابن كثير وشايعه عليه قال: قال أبو جعفر بن جرير: ويحتمل قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ وجهين:

أ. أحدهما: ذلك من أجل أن لم يكن ربك ليهلك القرى بظلم أهلها بالشرك ونحوه وهم غافلون، يقول: لم يكن يعاجلهم بالعقوبة حتى يبعث إليهم من ينبههم على حجج الله عليهم، وينذرهم عذاب الله يوم معادهم، ولم يكن بالذي يأخذهم غفلة فيقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير.

ب. والوجه الثاني: ذلك أن لم يكن ربك مهلك القرى بظلم يقول لم يكن ليهلكهم دون التنبيه والتذكير بالرسل والآيات والعبر فيظلمهم بذلك والله غير ظلام للعبيد ثم شرع يرجح الوجه الأول ولا شك أنه أقوى)

ج. ونقول: إن كلا من المعنيين صحيح في نفسه، ومذهبنا أنه لا مانع من إرادة الله تعالى لكل ما يحتمله نظم كتابه من معنى صحيح، وقد ورد في هذا الموضوع عدة آيات منها ما هو نص في إهلاك القرى بظلمها، ومنها ما هو بيان لسنته تعالى في ذلك كهذه الآية، ومن الأول قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ﴾ ومن الثاني قوله فيها: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾

د. وقد جزم بعضهم بأن المراد بالظلم هنا الشرك، واستدلوا عليه بما صح مرفوعا من تفسيره به في معنى قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ الآية، واستشهاد الحديث على ذلك بقول لقمان الذي حكاه الله عنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ وقد بينا في تفسير تلك الآية أن الظلم إنما صح تفسيره فيها بالشرك الذي هو أعظم الظلم ـ وهو نكرة في سياق النفي ـ لأنه وارد في الظلم الذي يلبس به الإيمان فصح فيه العموم المقيد الذي ورد فيه؛ لأن قليل الشرك يفسد الإيمان ككثيره، وأما الظلم في الآية التي نفسرها

الآن وفي آية هود المماثلة لها فقد ورد نكرة في سياق النفي في مقام بيان سبب إهلاك القرى، فيجب أن يكون العموم فيه مطلقا لما ثبت في الآيات الأخرى المؤيدة بوقائع التاريخ من هلاك الأمم بالظلم في الأعمال والأحكام، وبقائها زمنا طويلا مع الشرك إذا كانت مصلحة فيهما كما هو ظاهر آية هود، ولله در الحافظ ابن كثير فإنه نقل عبارة ابن جرير بالمعنى فقال في الوجه الأول: بالشرك ونحوه، أي وما يشبهه من الظلم في الأعمال والأحكام، فأشار إلى العموم، وعبارة ابن جرير: بشرك من أشرك وكفر من كفر من أهلها كما قال لقمان: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾، وهي تنافي صيغة العموم وسبحان من لا يخطئ ولا يعزب عن علمه شيء.

٣. هذا وإننا قد فصلنا من قبل ما ذكرناه آنفا بالإجمال من أن عقاب الله تعالى للأمم وكذا للأفراد في الدنيا والآخرة أنواع، وأن منه ما يسمى عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية وأنذروهم الهلاك إذا لم يؤمنوا بعد تأييد الله إياهم بها كعاد وثمود وقوم لوط، فسنة الله في ذلك خاصة وقد انقطعت بانقطاع إرسال الرسل إذ ليست جارية على سائر سنن الاجتماع، ومنه هلاك الأمم بما يغلب عليها من الظلم أو الفسق والفجور الذي يفسد الأخلاق ويقطع روابط الاجتماع، ويجعل بأس الأمة بينها شديدا فيكون ذلك سببا اجتماعيا لسلب استقلالها وذهاب ملكها بحسب سنن الاجتماع، وقد أنذرنا الله هذا في كتابه وعلى لسان رسوله كما شرحناه من قبل فيراجع تفصيل ذلك فيما مضى من التفسير.

٤. ثم إن هذه الآية وما في معناها من الآيات ـ كآية هود ـ من قواعد علم الاجتماع البشري الذي لا يزال في طور الوضع والتدوين؛ وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الأمم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبداوتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك، وفائدة هذا العلم في الأمم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله، وقد سبق بعض الحكماء المسلمين إلى بيان بعضها، وبدأ ابن خلدون بجعله علما مدونا يرتقي بالتدريج كغيره من العلوم والفنون، ولكن استفاد غير المسلمين بما كتبه في ذلك وبنوا عليه ووسعوه فكان من العلوم التي سادوا بها على المسلمين الذين لم يستفيدوا منه كما كان يجب؛ لأنه كتب في طور تدنيهم وانحطاطهم، بل لم يستفيدوا من هداية القرآن العليا في إقامة أمر ملكهم وحضارتهم على ما أرشدهم إليه من القواعد وسنن الله تعالى فيمن قبلهم،

ولا يزالون معرضين عن هذا الرشد والهداية على شدة حاجتهم إليها بسبب ما وصل إليه تنازع البقاء بين الأمم في هذا العصر، وإنا نرى بعضهم يعزي نفسه عن ضعف أمته ويعتذر عن تقصيرها بالقدر الذي يفهمه مقلوبا بمعنى الجبر أو يسليها بأن هذا من علامات الساعة وارتكس بعضهم في حمأة جهله بالإسلام حتى ارتدوا عنه سرا أو جهرا زاعمين أن تعاليمه هي التي أضعفتهم وأضاعت عليهم ملكهم، والتمسوا هداية غير هدايته ليقيموا بها دنياهم فخسروا الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين.

٥. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي ولكل من معشري الجن والإنس الذين بلغتهم دعوة الرسل درجات ومنازل من جزاء أعمالهم تتفاوت بتفاوتهم فيها ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ بل هو عالم به ومحصيه عليهم، فجزاء سيئة سيئة مثلها، ويضاعف الله الحسنات دون السيئات؛ لأن الفضل ما كان فوق العدل، فإن أريد بكل من الفريقين آخر من ذكر منهم وهم الكافرون على ما هو الأكثر في الاستعمال ـ فالدرجات بمعنى الدركات كالدرج والدرك، والأصل في الأول أن يستعمل في الخير وجزائه، والثاني في مقابله ومنه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ والراغب يفرق بينهما بأن الدرج يقال باعتبار الصعود والدرك باعتبار الحدور والهبوط، وجمهور المفسرين جعلوا كلاهما عاما لفريقي المؤمنين والكافرين فيكون استعمال الدرجات من باب تغليب المؤمنين، وشذ من قال: إن مسلمي الجن لا يدخلون الجنة إذ ليس لهم ثواب، وأشد منه شذوذا من زعم أنهم لا يدخلون الجنة ولا النار نقل ذلك السيوطي عن ليث بن أبي سليم وهو مخالف لنصوص القرآن وليث هذا مضطرب الحديث، وإن روى عنه مسلم وقد اختلط عقله في آخر عمره ولعله قال هذا القول وغيره مما أنكر عليه بعد اختلاطه.

٦. هذا وإننا وإن بينا أن هذه الآية مبطلة للقول بالجبر الباطل الهادم للشرائع والأديان الذي ألبسوه ثوب القدر الثابت بالعلم المؤيد للقرآن، فإننا نرى أن نصرح بأن الفخر الرازي ـ عفا الله عنه ـ قد صرح في تفسيرها بأنها تدل على الجبر وأن نذكر عبارته بنصها ونبين بطلانها وإن سبق لنا مثل ذلك في غيرها حتى لا يغتر بها من ينخدع بلقبه وكبر شهرته قال: (اعلم أن هذه الآية تدل أيضا على صحة قولنا في مسألة الجبر والقدر؛ وذلك لأنه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة، وعلم تلك الدرجة بعينها وأثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ وأشهد عليه زمرة الملائكة المقربين، فلو لم تحصل تلك الدرجة لذلك الإنسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الإشهاد كذبا

وكل ذلك محال، فثبت أن لكل درجات مما عملوا ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ وإذا كان الأمر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة، والسعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه)، ونقول: إن حكم الله تعالى القدري لا يمكن أن يكون ناقضا ومبطلا لحكمه الشرعي ومكذبا لوحيه، وقد قال تعالى: إن الدرجات تكون للمكلفين بأعمالهم، وإذا كان الرازي قد صرح بأنه تعالى (قد حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة)، فمن أين علم أنه قد جعله مجبورا على هذا الفعل وهو يجد في نفسه أنه مختار، والقرآن قد صدق الوجدان بإثبات المشيئة والإرادة للإنسان، ونوط مشيئته بمشيئة الله معناه أنه تعالى شاء أن يكون فاعلا بالإرادة والاختيار، ولو لم يشأ ذلك لم يكن ولكن شاءه فكان، وعلم ذلك وكتبه ورتب عليه دينه وشرعه.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ أي ذلك الذي ذكر من إتيان الرسل يقصون على الأمم آيات الله لإصلاح حال الأفراد والجماعات في شئونهم الدنيوية والأخروية، وينذرونهم يوم الحشر والجزاء، بسبب أن الله لم يكن من سنته في تربية خلقه أن يهلك الأمم بعذاب الاستئصال الذي أوعد به مكذبى الرسل بظلم منهم وهم غافلون عما يجب أن يقفوا به ذلك الهلاك، بل يسبق هلاك كل أمة إرسال رسول يبلغها ما يجب أن تكون عليه من الصلاح والحق بما يقصّه عليها من آيات الوحي في عصره، أو بما ينقله إليها من يبلغونها دعوته من بعده، إذ من حكمة الله في الأمم جعل ما يحل بها من عقاب جزاء على عمل استحقته به، فيكون عقابها تربية لها وزجرا لسواها.

٢. والخلاصة ـ إن الله لا يظلم أحدا من خلقه، بل هم الذين يظلمون أنفسهم، وإن الإهانة والتعذيب تربية لهم وتأديب وزجر لغيرهم، وإن هذا العقاب للأمم منه ما هو في الدنيا ومنه ما هو في الآخرة، ومن الأول عذاب الاستئصال لمن عاندوا الرسل بعد أن جاءوهم بما اقترحوا عليهم من الآيات الكونية، وبعد أن أنذروهم بالهلاك إذا لم يؤمنوا بها كما حصل لعاد وثمود، وقد انقطع ذلك بانقطاع الرسل،

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٣٥.

وهلاك الأمم يكون بما يغلب عليها من الظلم أو الفسق والفجور الذي يفسد الأخلاق ويقطع روابط المجتمع ويجعل بأس الأمة بينها شديدا.

٣. هذه الآية وما شاكلها من قواعد الاجتماع التي سبق أن شرح جانبا منها بعض علماء الاجتماع من المسلمين كابن خلدون، لكن لم يستفد من ذلك من جاء بعده من علمائهم، واستفاد منها غيرهم، كما لم يستفيدوا من هدى القرآن ومثله العليا في إقامة ملكهم وحضارتهم بحسب ما أرشدهم إليه من سنن الاجتماع فيمن قبلهم، وإنهم لا يزالون غافلين عن هذا الرشاد مع حاجة العصر إلى بذل أقصى ما يكون من الجهد في هذا المضمار، لأن الأمم قد افتنّت في الوصول إلى أغراضها بكل الوسائل التي يمكن أن يكفر فيها البشر، كما هي سنة تنازع البقاء، ولا نرى من المسلمين إلا معاذير لو تركوها لكان أحرى بهم وبما ينسبونه إلى دينهم كذبا وافتراء، إذ يعتذرون تارة عن ضعف أممهم وتقصيرها بأن كل شيء بقضاء وقدر، ولو سلّم لهم هذا لكان الناس مجبورين في أعمالهم لا مختارين، وقواعد الدين تأبى هذا، والتكاليف الشرعية مؤسسة على غير ما يقولون، وأين كان هذا أيام أن كان المسلمون في أوج عزهم يكافحون وينافحون ويتغلبون على من سواهم من الأمم ويفتحون الممالك والأمصار، وتخفق عليها بنودهم وأعلامهم، وتارة يسلون أنفسهم بأن هذا من علامات الساعة، وأنى لهم بها؟ وهل هم أوتوا من العلم ما يرشدهم إلى ما يدّعون، بل لقد بلغ الأمر بهم أن وسوس لهم الشيطان وهم يناجون أنفسهم، أو إذا خلوا إلى شياطينهم أن قالوا إن تعاليم الإسلام أضعفنهم وأضاعت عليهم ملكهم: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ أفليست تعاليمهم هذه هي التي شيّدت صروح المجد في سالف العصور، وأقامت ملكا ضم أطراف المغرب والمشرق؟ أليس أسلافهم بهذه التعاليم ثلّوا عروش الأكاسرة والقياصرة، ودوّخوا الممالك، وأسسوا حضارات ووضعوا قوانين لا تزال أرقى الأمم مدنية تمنح من معينها، وتطفئ ظمأها من نميرها العذب؟ وقد التمس بعضهم هداية غير هداية القرآن ليؤسس عليها سعادة دنياه فكان كالتي نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا، فلم يتم له ما أراد وخسر دنياه وأخراه، وذلك هو الضلال البعيد.

٤. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي ولكل عامل في طاعة الله أو معصيته منازل ومراتب من عمله يبلغه الله إياها ويثيبه بها، إن خيرا فخير وإن شرا فشر.

٥. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ أي فكل عملهم يعلمه ربهم وهو محصيه عليهم، ومجازيهم

بالسيئة سيئة مثلها ويضاعف الحسنات من فضله عند لقائهم إياه ومعادهم إليه.

٦. وفى الآية إيماء إلى أن مناط السعادة والشقاء هو عمل الإنسان ومشيئته، فإن شاء عمل عمل النبيين والصديقين والشهداء والصالحين فكان من الذين سمعوا القول واتبعوا أحسنه، فجازاه الله أحسن الجزاء، وإن شاء تنكب عن جادّة الدين ورمى أحكامه وراءه ظهريا وسار في غلواء الضلال، فكان من الأشقياء الذين كبكبوا فيها هم والغاوون وجنود إبليس أجمعون.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. على ختام المشهد يلتفت السياق بالخطاب إلى رسول الله ﷺ ومن وراءه من المؤمنين؛ وإلى الناس أجمعين؛ ليعقب على هذا الحكم الصادر بجزاء الشياطين من الإنس والجن؛ وبإحالة هذا الحشد الحاشد إلى النار؛ وعلى إقرارهم بأن الرسل قد جاءت إليهم، تقص عليهم آيات الله، وتنذرهم لقاء يومهم هذا.. ليعقب على هذا المشهد وما كان فيه، بأن عذاب الله لا ينال أحدا إلا بعد الإنذار؛ وأن الله لا يأخذ العباد بظلمهم (أي بشركهم) إلا بعد أن ينبهوا من غفلتهم؛ وتقص عليهم الآيات، وينذرهم المنذرون: ﴿ذَٰلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾

٢. لقد اقتضت رحمة الله بالناس ألا يؤاخذهم على الشرك والكفر حتى يرسل إليهم الرسل، على الرغم مما أودعه فطرتهم من الاتجاه إلى ربها ـ فقد تضل هذه الفطر ـ وعلى الرغم مما أعطاهم من قوة العقل والإدراك ـ فالعقل قد يضل تحت ضغط الشهوات ـ وعلى الرغم مما في كتاب الكون المفتوح من آيات ـ فقد تتعطل أجهزة الاستقبال كلها في الكيان البشري.

٣. لقد ناط الله تعالى بالرسل والرسالات مهمة استنقاذ الفطرة من الركام، واستنقاذ العقل من الانحراف، واستنقاذ البصائر والحواس من الانطماس، وجعل العذاب مرهونا بالتكذيب والكفر بعد البلاغ والإنذار.

٤. وهذه الحقيقة كما أنها تصور رحمة الله بهذا الإنسان وفضله، كذلك تصور قيمة المدارك البشرية

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢١٠.

من فطرة وعقل؛ وتقرر أنها ـ وحدها ـ لا تعصم من الضلال، ولا تهدي إلى يقين، ولا تصبر على ضغط الشهوات.. ما لم تساندها العقيدة وما لم يضبطها الدين.

٥. ثم يقرر السياق حقيقة أخرى في شأن الجزاء.. للمؤمنين وللشياطين سواء: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، فللمؤمنين درجات: درجة فوق درجة، وللشياطين درجات: درجة تحت درجة! وفق الأعمال، والأعمال مرصودة لا يغيب منها شيء ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ الإشارة هنا إلى ما كان من رحمة بعباده، من إنس وجنّ، وذلك بإرسال الرسل إليهم، ودعوتهم إلى الله، وكشف معالم الطريق إليه.. فإنه سبحانه وتعالى لا يؤاخذ عباده إلا بعد أن يعذر إليهم بإرسال رسله، مبشرين ومنذرين، حتى ينتبهوا من غفلتهم، فلا يكون لهم عذر إذا أخذهم الله بالعقاب الذي يستحقونه على كفرهم وضلالهم.. وهذا ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥] وقوله سبحانه: ﴿ وَما كانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى حَتَّى يَبْعَثَ فِي أُمِّها رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِنا﴾ [القصص: ٥٩]

٢. في قوله تعالى: ﴿بِظُلْمٍ﴾ إشارة إلى أن عدل الله يقضى بألا يعاقب أحدا من خلقه، حتى ينذره ويقيم الحجة عليه.

٣. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أي لكل إنسان مكانته ودرجته من عمله، أي تهيّأله هذه الدرجة من عمله، فإن كان عمله سيئا كانت مكانته من السوء بحسب عمله.

٤. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾، فلا يختلط عنده عمل المحسن بعمل المسيء بل لكل عمله وحسابه، وجزاؤه.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣١٣.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٦.

١ . ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾، ذلك اشارة إلى إرسال الرسل، والمعنى أن الله عادل لا يظلم أحدا، ولا يعاقب إلا بعد أن يرسل رسولا يأمر وينهى، فإن لم يأتمر العبد وينته أخبره الرسول بما يحل به إذا لم يتب ويرتدع، فان أصر عاقبه الله بما يستحق.

٢ . ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ فللمسيئين درجات حسب أعمالهم من السخرية بالغمز إلى نهب الشعوب أقواتها وإلقاء القنابل الذرية على الألوف، وللمحسنين درجات وفق أعمالهم من التحية إلى الاستشهاد في سبيل الحق والصالح العام ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ فكل شيء مسجل كبيرا كان أو صغيرا، حسنا أو قبيحا.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١ . ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ استئناف ابتدائي، تهديد وموعظة، وعبرة بتفريط أهل الضّلالة في فائدة دعوة الرّسل، وتنبيه لجدوى إرسال الرّسل إلى الأمم ليعيد المشركون نظرا في أمرهم، ما داموا في هذه الدار، قبل يوم الحشر، ويعلموا أنّ عاقبة الإعراض عن دعوة الرّسول ﷺ خسرى، فيتداركوا أمرهم خشية الفوات، وإنذار باقتراب نزول العذاب بهم، وإيقاظ للمشركين بأنّ حالهم كحال المتحدّث عنهم إذا ماتوا على شركهم.

٢ . والإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إلى مذكور في الكلام السّابق، وهو أقرب مذكور، كما هو شأن الإشارة إلى غير محسوس، فالمشار إليه هو المذكور قبل، أو هو إتيان الرّسل الّذي جرى الكلام عليه في حكاية تقرير المشركين في يوم الحشر عن إتيان رسلهم إليهم، وهو المصدر المأخوذ من قوله: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾ [الأنعام: ١٣٠] فإنّه لمّا حكى ذلك القول للنّاس السّامعين، صار ذلك القول المحكي كالحاضر، فصحّ أن يشار إلى شيء يؤخذ منه، واسم الإشارة إمّا مبتدأ أو خبر لمحذوف تقديره: ذلك الأمر أو الأمر ذلك، كما يدلّ عليه ضمير الشأن المقدّر بعد (أن)

٣ . ﴿أَنْ﴾ مخففة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف، كما هو استعمالها عند التّخفيف، وذلك

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٦٢.

لأنّ هذا الخبر له شأن يجدر أن يعرف والجملة خبر ﴿أَنْ﴾، وحذفت لام التّعليل الداخلة على ﴿أَنْ﴾: لأنّ حذف جارّ ﴿إِنَّ﴾ كثير شائع، والتّقدير: ذلك الأمر، أو الأمر ذلك، لأنّه ـ أي الشأن ـ لم يكن ربّك مهلك القرى.

٤. وجملة: ﴿لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ هو شأن عظيم من شئون الله تعالى، وهو شأن عدله ورحمته، ورضاه لعباده الخير والصّلاح، وكراهيته سوء أعمالهم، وإظهاره أثر ربوبيته إياهم بهدايتهم إلى سبل الخير، وعدم مباغتتهم بالهلاك قبل التقدّم إليهم بالإنذار والتنبيه.

٥. وفي الكلام إيجاز إذ علم منه: أنّ الله يهلك القرى المسترسل أهلها على الشّرك إذا أعرضوا عن دعوة الرّسل، وأنّه لا يهلكهم إلّا بعد أن يرسل إليهم رسلا منذرين، وأنّه أراد حمل تبعة هلاكهم عليهم، حتى لا يبقى في نفوسهم أن يقولوا: لولا رحمنا ربّنا فانبأنا وأعذر إلينا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ﴾ (أي قبل محمّد ﷺ أو قبل القرآن) ﴿لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى﴾ [طه: ١٣٤] فاقتصر من هذا المعنى على معنى أنّ علّة الإرسال هي عدم إهلاك القرى على غفلة، فدلّ على المعنى المحذوف.

٦. والإهلاك: إعدام ذات الموجود وإماتة الحيّ، قال تعالى: ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢] فإهلاك القرى إبادة أهلها وتخريبها، وإحياؤها إعادة عمرانها بالسكّان والبناء، قال تعالى: ﴿أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ﴾ (أي القرية) ﴿اللهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، وإهلاك النّاس: إبادتهم، وإحياؤهم إبقاؤهم، فمعنى إهلاك القرى هنا شامل لإبادة سكّانها، لأنّ الإهلاك تعلّق بذات القرى، فلا حاجة إلى التمجّز في إطلاق القرى على أهل القرى (كما في: و﴿سْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] لصحّة الحقيقة هنا، ولأنّه يمنع منه قوله: ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦] فجعل إهلاكها تدميرها، وإلى قوله: ﴿وَلَقَدْ أَتَوْا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ أَفَلَمْ يَكُونُوا يَرَوْنَهَا﴾ [الفرقان: ٤٠]

٧. والباء في: ﴿بِظُلْمٍ﴾ للسّببيّة، والظلم: الشّرك، أي مهلكهم بسبب شرك يقع فيها فيهلكها ويهلك أهلها الّذين أوقعوه، ولذلك لم يقل: بظلم أهلها، لأنّه أريد أن وجود الظلم فيها سبب هلاكها، وهلاك أهلها بالأحرى لأنّهم المقصود بالهلاك.

٨. وجملة: ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ حال من ﴿الْقُرَى﴾، وصرح هنا بـ ﴿أَهْلَهَا﴾ تنبيها على أنّ هلاك القرى من جراء أفعال سكّانها، ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾ [النمل: ٥٢]

٩. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ احتراس على قوله: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾ للتنبيه على أنّ الصّالحين من أهل القرى الغالب على أهلها الشرك والظّلم لا يحرمون جزاء صلاحهم.

١٠. والتّنوين في: ﴿وَلِكُلٍّ﴾ عوض عن المضاف إليه: أي ولكلّهم، أي كلّ أهل القرى المهلكة درجات، يعني أنّ أهلها تتفاوت أحوالهم في الآخرة، فالمؤمنون منهم لا يضاع إيمانهم، والكافرون يحشرون إلى العذاب في الآخرة، بعد أن عذّبوا في الدّنيا، فالله قد ينجي المؤمنين من أهل القرى قبل نزول العذاب، فتلك درجة نالوها في الدّنيا، وهي درجة إظهار عناية الله بهم، وترفع درجتهم في الآخرة، والكافرون يحيق بهم عذاب الإهلاك ثمّ يصيرون إلى عذاب الآخرة، وقد تهلك القرية بمؤمنيها ثمّ يصيرون إلى النّعيم فيظهر تفاوت درجاتهم في الآخرة، وهذه حالة أخرى وهي المراد بقوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]

١١. روى البخاري، ومسلم، عن ابن عمر، قال رسول الله ﷺ: (إذا أنزل الله بقوم عذابا أصاب العذاب من كان فيهم ثمّ بعثوا على أعمالهم) وفي حديث عائشة عند البيهقي في (الشعب) مرفوعا أنّ الله تعالى إذا أنزل سطوته بأهل نقمته وفيهم الصّالحون قبضوا معهم ثمّ بعثوا على نياتهم وأعمالهم، صحّحه ابن حبّان، وفي (صحيح البخاري)، من حديث زينب بنت جحش أمّ المؤمنين قالت: قال رسول الله ﷺ (ويل للعرب من شرّ قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج وماجوج هكذا وعقد تسعين (أي عقد إصبعين بعلامة تسعين في الحساب المعبر عنه بالعقد ـ بضم العين وفتح القاف) ـ قيل: أنهلك وفينا الصّالحون، قال نعم إذا كثر الخبث)

١٢. والدّرجات هي ما يرتقى عليه من أسفل إلى أعلى، في سلم أو بناء، وإن قصد بها النّزول إلى محلّ منخفض من جبّ أو نحوه فهي دركات، ولذلك قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾ [المجادلة: ١١]، وقال: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ولمّا كان لفظ (كلّ) مرادا به جميع أهل القرية، وأتى بلفظ الدرجات كان إيماء إلى تغليب حال المؤمنين

لتطمئنّ نفوس المسلمين من أهل مكّة بأنّهم لا بأس عليهم من عذاب مشركيها، ففيه إيماء إلى أنّ الله منجيهم من العذاب في الدّنيا بالهجرة، وفي الآخرة بحشرهم على أعمالهم ونياتهم لأنّهم لم يقصروا في الإنكار على المشركين، ففي هذه الآية إيذان بأنّهم سيخرجون من القرية الّتي حقّ على أهلها العذاب، فإنّ الله أصاب أهل مكّة بالجوع والخوف ثمّ بالغزو بعد أن أنجى رسوله ﷺ والمؤمنين، وقد علم من الدّرجات أنّ أسافلها دركات فغلب درجات لنكتة الإشعار ببشارة المؤمنين بعد نذارة المشركين، ومن في قوله: ﴿مِمَّا عَمِلُوا﴾ تعليلية، أي من أعمالهم أي بسبب تفاوت أعمالهم.

١٣. وقوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ خطاب للرّسول ﷺ، وقرأ الجمهور: ﴿يَعْمَلُونَ﴾ ـ بياء الغيبة ـ فيعود الضّمير إلى أهل القرى، والمقصود مشركو مكّة، فهو للتّسلية والتّطمين لئلا يستبطئ وعد الله بالنّصر، وهو تعريض بالوعيد للمشركين من باب: واسمعي يا جارة، وقرأه ابن عامر ـ بتاء الخطاب ـ، فالخطاب للرّسول ﷺ ومن معه من المسلمين، فهو وعد بالجزاء على صالح أعمالهم، ترشيحا للتّعبير بالدّرجات حسبما قدّمناه، ليكون سلا لهم من وعيد أهل القرى أصحاب الظّلم، وكلتا القراءتين مراد الله تعالى فيما أحسب.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ (ذلك):

أ. الإشارة إلى إرسال الرسل، وقصهم للبينات، وآيات الله، وذكر يوم القيامة، كل هذا ليكون نذيرا لأهل القرى حتى يهلكهم الله تعالى بظلمهم، وهم غافلون والقرى المدائن الكبيرة.

ب. وقيل: إن الإشارة إلى شهادتهم على أنفسهم بمجيء الرسل، وشهادتهم على أنفسهم بأنهم كفروا بهم، فإذا كان قد ثبت ما ارتكبوا من جرائم وذنوب، ثبت بإقرارهم، فالحجة قد قامت عليهم، فلا ظلم ولا شبه ظلم.

٢. وهنا إشارتان بيانيتان:

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٧٧.

أ. إحداهما ـ أن الله تعالى ذكر هلاك القرى، والهلاك نازل على أهلها، ولكنه ذكر القرى، وحذف الأهل للإشارة إلى عمومه وشدته، وأنه لا قبل لهم به.

ب. الثانية: أنه نص على المحذوف في قوله، ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾، فكان المحذوف هنالك مذكورا هنا، ونفى الله تعالى الغفلة عنهم عند نزول الهلاك بهم إذ أنذروا بالرسل والآيات، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء] وكما قال تعالى: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر]، وقال تعالى عن أخبار جهنم: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾ [الملك]

٣. وقد نفى الله تعالى أن يهلك القرى قبل الإنذار؛ بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ نفى ـ سبحانه وتعالى ـ عنه وصف الإهلاك باسم الفاعل من غير إنذار تأكيدا للنفي ومنعا للظلم، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ﴾ (أن) مخففة من الثقيلة، وهنا ضمير محذوف هو ضمير الشأن، والمعنى أنه ليس من شأن ربك أن يكون مهلكا للقرى.

٤. والظلم المنفى:

أ. أهو نفى الظلم عن الله، أي أن الله تعالى لا يهلك القرى وأهلها غافلون ظالما لهم بعدم الإنذار، كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق] وكقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا﴾ [يونس] أي أن الله سبحانه وتعالى مهلك قرى المشركين، ولكى يكون الهلاك عدلا لا ظلما كان الإنذار.

ب. وهناك تخريج آخر ذكره ابن جرير، وهو الظلم منهم، والمعنى أنه ما كان ربك مهلك القرى بظلمهم وإشراكهم، وهم لم ينبهوا بمنع ذلك الظلم.

٥. وقوله: ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ حال من القرى، والمعنى ما كان الله ليهلكهم حتى ينذروا، ويبين لهم الحق، حتى يهتدوا عن بينة أو يضلوا عن بينة، والله الهادي إلى سواء السبيل.

٦. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾:

أ. ولكل من المكلفين درجات في القيام بما كلفوه من أعمال، فمنهم من يحسن، ويبلغ أقصى درجات التقوى فيكون له في الجنة على مقدار ما فعل، ومنهم من يفعل دون ذلك فيغفر الله تعالى ما شاء أن يغفر، ورحمته سبحانه وتعالى قد سبقت غضبه وعذابه، فيعطى بمقدار ما عمل، وكذلك العصاة درجات، فمن

أطاع الكبراء له عذاب يناسب طاعتهم، أي أن الطاعة لها مراتب، والعصيان له دركات، والمنافقون في الدرك الأسفل من النار، كما قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَاسِرِينَ وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [الأحقاف] ويكون المعنى على الدرجات في الخير والشر، وأهل الخير درجات، وأهل الشر دركات متفاوتة، على مقدار شرهم وإن كانوا جميعا منغمرين فيه، كما قال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ الله زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ﴾ [النحل]

ب. وقد ذكر بعض المفسرين أن هذه الدرجات في العذاب فقط؛ لأن الآيات في تهديد الكافرين وإنذارهم لا في جزاء المؤمنين ودرجاتهم.

ج. وعندى أن الآية فيها تبشير للمؤمنين، وأنهم درجات، وإنذار للكافرين وإنهم في دركات جهنم طبقات، والآية الكريمة تفيد أن الدرجات مما عملوا أى مأخوذة من أعمالهم، فإن كانت خيرا فخير، وإن كانت شرا فشر، فهي مشتقة منها، ومن جنسها.

٧. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ إن هذه الأعمال يعلمها الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الأرض، ولا في السماء، فهو جزاء لما يعملون، جزاء من يعلم كل شيء ولا يخفى عليه شيء ولذا قال تعالت كلماته: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ عبر سبحانه وتعالى بنفي الغفلة عنه ـ سبحانه وتعالى ـ نفيا مؤكدا، بمؤكدات ثلاثة:

أ. أولها: التعبير بالجملة الاسمية.

ب. ثانيها: دخول (الباء) التي تدل على استغراق النفي.

ج. ثالثها: التعبير بـ (ربك)؛ لأن الرب هو الذى ربّ النفوس والأخلاق فهو أعلم الوجود بها، وأخبرهم بأحوالها، فجزاؤه جزاء من يضع العقاب في موضعه، والثواب في مكانه.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٦

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرى بِظُلْمٍ وأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ الإشارة بقوله: ﴿ذَلِكَ﴾ إلى مضمون ما تقدم من البيان على ما يعطيه السياق وقوله: ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ﴾ بتقدير لام التعليل فالمعنى أن الذي بيناه من إرسال الرسل والتذكير بالآيات والإنذار بيوم القيامة إنما هو لأن الله سبحانه ليس من سنته أن يهلك أهل القرى ويوردهم مورد السخط والعذاب وهم غافلون عما يريده منهم من الطاعة ويفعله بهم على تقدير المخالفة، وذلك ظلم منه تعالى.

٢. فهم وإن نزلوا منزل الشقاء بتأجيل الله سبحانه وقضائه وجعله بعضهم أولياء بعض لكنه تعالى لم يسلبهم القدرة على الطاعة ولم يبطل منهم الاختيار فاختاروا الشرك والمعصية ثم أرسل إليهم رسلا منهم يقصون عليهم آياته وينذرونهم لقاء يوم الحساب فكفروا بهم ومكثوا على بغيهم وعتوهم فجزاهم بولاية بعضهم بعضا وقضى عليهم بأن النار مثواهم فهم أنفسهم استدعوا الهلاك عن علم وإرادة، ولم يهلكهم الله وهم غافلون حتى يكون يظلمهم فهو الحكم العدل تبارك اسمه.

٣. وقد بان بذلك:

أ. أولا: أن المراد بقوله: ﴿لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ﴾ نفي أن يكون ذلك من سنته تعالى فإنه تعالى لا يفعل شيئا إلا بسنة جارية وصراط مستقيم، قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] وفي اللفظ دلالة على ذلك.

ب. وثانيا: أن المراد بإهلاك القرى القضاء بشقائهم في الدنيا وعذابهم في الآخرة على ما يفيده السياق دون الهلاك بإنزال العذاب في الدنيا.

ج. وثالثا: أن المراد بالظلم في الآية هو الظلم منه تعالى لو أهلكهم وهم غافلون دون الظلم من أهل القرى.

٤. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا ومَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ متعلق الكل محذوف وهو الضمير الراجع إلى الطائفتين، والمعنى: ولكل طائفة من طائفتي الجن والإنس درجات من أعمالهم فإن الأعمال مختلفة وباختلافها يختلف ما توجبه من الدرجات، وما ربك بغافل عن أعمالهم.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿ذَلِكَ﴾ الذي أثاره الله مع هؤلاء، من إقامة الحجة عليهم، بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وإنذارهم لقاء يوم القيامة ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ فلا يمكن لله أن يعذب الناس على عصيانهم وانحرافهم، قبل أن يخرجهم من غفلتهم وجهلهم، لأن العقاب لا يكون إلا بعد البيان والمعرفة، حتى لا يكون للناس حجة على الله في أيّ عمل مما يعملون..

٢. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ لأنّ لكل عمل موقعا في حياة الفرد والجماعة وتتفاضل الأعمال حسب نتائجها ودوافعها ومواقعها، سواء كانت الأعمال خيّرة، أم كانت شرّيرة، وقد أحصى الله كل صغيرة وكبيرة من ذلك، فهو الذي يعلم خفاياها ودقائقها.

٣. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ فكيف يغفلون عن مراقبته في السرّ والعلن وهو الذي يحيط بكل شيء في داخلهم، ومن حولهم، وما حولهم، وهو بكل شيء عليم!؟

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ ﴿ذَلِكَ﴾ أي إرسال الرسل إلى الإنس والجن وتبليغهم الآيات وإنذارهم يوم القيامة وما يكون فيه من الجنة والنار والجزاء بهما ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ أي لأن لم يكن، أي بسبب ﴿أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى﴾ ظلماً ﴿وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾ لم يعلموا لعدم إبلاغهم الآيات والإنذار ولم يأتهم تذكير من غفلتهم، قال الشرفي في (المصابيح): (قال المرتضى عليه السلام: فأخبر سبحانه أنه لا يهلكهم وهم غافلون؛ لأن الإهلاك لهم على غفلة من غير دعوة ظلم، والله عزَّ وجل بريء من ذلك، متعال عنه لا يعذب إلا من بعد الإعذار والإنذار)

٢. فهذه الآية كقوله تعالى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء:١٦٥] إلا أن هذه الآية تشير إلى أن ما سبق في الدنيا من إهلاكه تعالى للقرى لم يكن إلا

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٣١.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٥.

بعد إقامة الحجة عليهم، وهي قرى المشركين من عادٍ وثمود وأصحاب مدين وغيرهم، كما ذكرها سبحانه في (سورة الأعراف) و(سورة هود) وغيرهما، قال تعالى في (سورة هود): ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [آية:١٠٠ ـ ١٠١]

٣. ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ ﴿وَلِكُلٍّ﴾ من أهل القرى ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة من أعمالهم، فبعضهم أشد عصياناً وتمرداً وكفراً من بعض ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ عن أعيان معاصيهم وعددها ومقاديرها في القبح وتسبيبها لاستحقاق العذاب بل هي محصاة في علمه لا ينساها ذواتها وصفاتها، فهم صائرون بعد إهلاكهم العام بتدمير القرى إلى جزاء كلٍ منهم لكل سيئة بمثلها ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف:٤٩]

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تعيد الآية الكريمة المضمون السابق بصورة قانون عام وسنة ثابتة، وهي: أنّ الله لا يأخذ الناس في المدن والمناطق المسكونة بظلمهم إذا كانوا غافلين، إلّا بعد أن يرسل إليهم الرسل لينبهوهم إلى قبيح أعمالهم، ويحذروهم من مغبة أفعالهم: ﴿ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ﴾

٢. قد تعني (بظلم) أنّ الله لا يعاقب أحدا بسبب ظلمه وهو غافل عنه، وقبل أن يرسل الرسل، وقد تكون بمعنى أنّ الله لا يظلم أحدا بأن يعاقبه عمّا فعل وهو غافل، لأنّ معاقبتهم بهذه الصورة تعتبر ظلما، والله أرفع من أن يظلم أحدا ـ في الحالة الأولى: فاعل (ظلم) هم الكافرون، وفي الحالة الثانية: يكون نفي الظلم عن الله تعالى ـ

٣. ثم تذكر الآية خلاصة ما ينتظر هؤلاء من مصير وتقرر أنّ لكل من هؤلاء ـ الأخيار والأشرار، المطيعين والعصاة، طالبي العدالة والظالمين ـ درجات ومراتب يوم القيامة تبعا لأعمالهم، وإن ربك لا يغفل عن أعمالهم، بل يعلمها جميعا، ويجزي كلا بقدر ما يستحق: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦٨.

يَعْمَلُونَ﴾ وهذه الآية تؤكّد مرّة أخرى الحقيقة القائلة بأنّ جميع (الدّرجات) و(الدّركات) التي يستحقها الإنسان إنّما هي وليدة أعماله، لا غير.

٩٣. الله والغنى والرحمة وسنن الاستخلاف

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٩٣] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٣]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) أنّه قال: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾، يريد: الصحابة، والتابعين[١].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بأوليائه، وأهل طاعته[٢].

أبان بن عثمان:

روي عن أبان بن عثمان (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: الذرّية: الأصل، والذرّية: النّسل[٣].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) أنّه قال: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بخلقه، ذو التجاوز[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ عن عبادة خلقه، ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يعني: النعمة، فلا تعجل عليهم

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٢.

(٢) تفسير البغوي ٣/ ١٩١.

(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٩٠.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٩١.

بالعذاب، يعني: كفار مكة[1].

٢. روي أنّه قال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ بهلاك، ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ خلقا من غيركم بعد هلاككم ﴿مَا يَشَاءُ﴾ إن شاء مثلكم، وإن شاء أمثل وأطوع لله منكم[2].

٣. روي أنّه قال: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ﴾ يعني: كما خلقكم ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ يعني: ذرية أهل سفينة نوح[3].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[4]:

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾، هذا يرد على الثنوية مذهبهم؛ لأنهم يقولون: إنه إنما ـ خلق الخلائق لمنافع نفسه؛ لأنه ليس بحكيم من فعل فعلا لا يقصد منفعة نفسه، فأخبر عز وجل أنه غني بذاته، وإنما يقصد غيره المنفعة بفعله لحاجة تقع له، وضرورة تصيبه يقصد بالفعل، قصد قضاء الحاجة ودفع الضرورة عن نفسه، فأما الله سبحانه وتعالى فهو الغني بذاته، إنما خلق الخلائق لمنافع أنفسهم، وهو غني عن خلقه على ما أخبر.

٢. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾:

أ. يحتمل: غني عن تعذيب أُولَئِكَ الكفرة، أي: لا لمنفعة له في تعذيبهم يعذبهم أو لحاجة له؛ ولكن الحكمة توجب ذلك.

ب. أو أن يكون صلة قوله: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ﴾، يقول: لم يرسل إليكم، ولا امتحنكم بالذي امتحنكم لحاجة نفسه أو لمنفعة له؛ إذ هو غني بذاته.

٣. ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يحتمل وجهين:

أ. يحتمل: ذو الرحمة فلا يعجل عليهم بالعقوبة.

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٣) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٦٤.

ب. الثاني: ذو الرحمة لما خلق الخلائق، وجعل لبعض ببعض الانتفاع بهم والاستمتاع، وإنما خلقهم لمنافع أنفسهم.

ج. ويحتمل قوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾: مَنْ قَبِلَ رحمته صار أهلا لها، فأما من لم يقبل رحمته فإنه ذو انتقام منه.

٤. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾، لأنه غني بذاته لم يخلقكم لمنافع نفسه أو لحاجته، إن شاء أذهبكم واستخلف غيركم، ولو كان خلقه الخلق لمنافع نفسه لكان لا يذهب بهم ويستخلف من بعدهم ما يشاء.

٥. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾، يخبر عن غناه عنهم، وعن سلطانه، وقدرته أنه يقدر على إهلاككم واستئصالكم وإنشاء قوم آخرين، كأن خلق الخلائق من جواهر مختلفة لا توالد فيهم، ثم جعل في الآخر التوالد والتناسل ويستخلف بعض من بعض بالتوالد والتناسل.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. أخبر الله تعالى في هذه الآية بأنه الغني، والغني هو الحي الذي ليس بمحتاج، والغني عن الشيء هو الذي يكون وجود الشيء وعدمه وصحته وفساده عنده بمنزلة واحدة، في أنه لا يلحقه صفة نقص، و﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يعني صاحب الرحمة، وهو تعالى بهذه الصفة لرحمته بعباده.

٢. ثم أخبره عن قدرته وانه لو شاء أن يذهب الخلق بأن يميتهم ويهلكهم ويستخلف من بعدهم ما يشاء بأن ينشئ بعد هلاكهم كما أنشأهم في الأول من ذرية من تقدمهم، وكذلك ينشئ قوما آخرين من نسلهم وذريتهم، والجواب محذوف والكاف في (كما) في موضع نصب وتقديره ويستخلف من بعدكم ما يشاء مثل ما استخلفكم، وفي ذلك دلالة على أنه يصح القدرة على ما علم أنه لا يكون لأنه بين أنه لو شاء لذهب بهم وأتى بقوم آخرين ولم يفعل ذلك، فدل ذلك على أنه يقدر على ما يعلم أنه لا يفعله.

(من) في قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ للبدل كقولك: أعطيتك من دينارك ثوبا أي مكان

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٨١.

دينارك وبدله، ومعنى (من) في قوله: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ ابتداء الغاية لأن التقدير، أن ابتداء غايتكم من قوم آخرين وقيل في وزن (ذرية) ثلاثة أقوال:

أ. أولها: فعلية من الذر.

ب. الثاني: فعلية على وزن خليفة من ذرأ الخلق يذرأهم.

ج. الثالث: فعولة من (ذروة) إلا أن الهمزة أبدلت واوا، ثم قلبت ياء، فيكون بمنزلة عليَّة من علوة، وقرئ في الشواذ (ذرية) بكسر الذال وهما لغتان.

٣. أنشأ الله الخلق إذا خلقه وابتدأه وكل من ابتدأ شيئا فقد أنشأه، ومنه قولهم: أنشأ فلان قصيدة، والنشأة الأحداث من الأولاد، واحدها ناشئ مثل خادم وخدم، ويقال للجواريْ أنشاء، وللذكور نشاء، قال نصيب:

ولو لا أن يقال صبا نصيب لقلت بنفسي النشأ الصغار

ويقال لهذا السحاب نشؤ حسن، وهو أول ظهوره في السماء.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. شرح مختصر للكلمات:

أ. ﴿الْغَنِيُّ﴾ الغنى في المال مقصور، والغِناء من الصوت ممدود مكسور، والغَنَاء بالفتح والمد الكفاية، وغنى بالمكان: أقام به، كأنه استغنى به عن غيره، والغانية: المرأة تستغني بزوجها، وقيل: بجمالها عن الحلي، والغنى عن الشيء هو الذي وجوده وعدمه بمنزلة في أنه لا يلحقه به صفة نقص، والله تعالى غني لنفسه، لا تجوز عليه الحاجة؛ لأن الحاجة من صفة الأجسام التي يجوز عليها المنافع والمضار، ومعنى قولنا: غني لنفسه أنه لا يجوز عليه الحاجة، وليس ذلك بصفة في نفسه يخالف به ويوافق، ولكن لما لم يحتج لما هو عليه جاز أن يقال: غني لنفسه؛ لأن عند أبي هاشم صفات النفي لا تعلل بالنفس، وعند أبي علي تعلل، ولا يثبت به الخلاف والوفاق.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٤٠.

ب. ﴿ذُرِّيَّةٍ﴾ الذرية: الصغار، والجمع: ذراري، وفي ذرية ثلاثة أقوال: الأول: فُعْلِيَّة من الذر؛ لأنهم كالذَّرِّ في الصغر، والثاني: فَعْلِيَّة بوزن مَرْضِيَّة، من ذرأ الله الخلق يذرؤهم، والثالث: (فُعولة) على تقدير: ذرورة إلا أن الهمزة تبدل واوا، ثم تحول إلى الياء، فتكون بمنزلة (عَلَيْتَ) من (علوت)، قال ثعلب: الذرية بالكسر الأصل، وبالضم الولد.

٢. مما ذكر في علاقة الآية الكريمة بما قبلها:

أ. قيل: لما حث الله تعالى على طاعته بين أنه لم يأمر بها لحاجة ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾؛ لأنه يتعالى عن النفع والضر، ولكن منافعها تعود إليهم بما لهم من الثواب والدرجات، عن أبي مسلم.

ب. وقيل: لما حكى كفرهم بَيَّنَ أن ذلك لا يضره، وطاعتهم لا تنفعه، وأنه برحمته تركهم مع ما هم عليه، عن الأصم.

ج. وقيل: لما أمر بطاعته بين أنه المستحق للطاعة والعبادة؛ لأنه الغني القادر على ما يشاء، فلرحمته دعاهم إلى عبادته لينالوا به الثواب الدائم، ذكره شيخنا أبو حامد.

٣. ﴿وَرَبُّكَ﴾ أي: وخالقك وسيدك ﴿الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾:

أ. عن أعمال عباده، فلا تنفعه طاعتهم، ولا تضره معصيتهم ذُو الرَّحْمَةِ أي: لرحمته يدعوهم إلى عبادته لينالوا به الثواب.

ب. وقيل: هو غني عن كل شيء فلا يتضرر بإهلاكهم، ولكن لا يهلكهم لرحمته بل يُحْسِنُ مع محسنهم، ويمهل مسيئهم.

ج. وقيل: غني عن أعمال المطيعين، ذو الرحمة على العاملين.

٤. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾:

أ. قيل: يميتكم.

ب. وقيل: يهلككم.

٥. ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ قيل: يخلق بعد هلاككم خلقًا غيركم يكونون خلفًا لكم ﴿مَا يَشَاءُ﴾:

أ. قيل: جنسًا سوى الإنس والجن، عن أبي مسلم قال تدل على أنه أراد خلاف جنسهم، ولم يرد

ذريتهم؛ لأنه يخبر عنهم بها دون ﴿مِنْ﴾

ب. وقيل: يهلككم، ويأتي بأولادكم، كما أهلك آباءكم، وأتى بِكُمْ بعدهم.

ج. وقيل: مثل الصحابة والتابعين عن عطاء.

د. وقيل: قومًا أطوع منكم عن ابن عباس كأنه قال هو يقدر على خلق قوم أطوع منكم، ومع هذا اختاركم، فلا تهلكوا أنفسكم.

٦. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ﴾ خلقكم ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ من نسل قوم آخرين، أي: يخلق قرنًا بعد قرن، وقيل: بعد أهل سفينة نوح عن مقاتل.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أنه يجوز أن يقدر خلاف المعلوم؛ لأنه بين أنه قادر على أن يأتي بخلق، خلاف الجن والإنس، ولم يفعل.

ب. كثرة رحمته في قبول التوبة من عظائم الذنوب كالكفر وغيره.

٨. قراءات ووجوه: القراءة الظاهرة ﴿ذُرِّيَّةِ﴾ بضم الذال وتشديد الراء وكسرها، وعن زيد بن ثابت بكسر الذال مشددة، وعن أبان بن عثمان ﴿ذُرِّيَّةِ﴾ بفتح الذال وكسر الراء على وزن فعيلة، وكلها لغات،.

٩. سؤال وإشكال: ما معنى ﴿مِنْ﴾ الأولى والثانية في قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ والجواب:

أ. الأولى: فبمعنى البدل كقولهم: أعطيتك من دينارك ثوبًا أي: مكانه وبدله، وأما

ب. الثانية: فبمعنى ابتداء الغاية.

الطَبرِسي:

ذكر الفضل الطَبرِسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الانشاء: الابتداء، أنشأ الله الخلق إذا خلقهم وابتدأهم، ومنه قولهم: أنشأ فلان قصيدة، والنشأ:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٥٠.

الأحداث من الأولاد، قال نصيب:

ولولا أن يقال صبا نصيب   لقلت بنفسي النشأ الصغار

٢. لما أمر سبحانه بطاعته، وحث عليها، ورغب فيها، بين أنه لم يأمر بها لحاجة، لأنه يتعالى عن النفع والضر، فقال: ﴿وَرَبُّكَ﴾ أي: خالقك وسيدك ﴿الْغَنِيُّ﴾ عن أعمال عباده لا تنفعه طاعتهم، ولا تضره معصيتهم، لأن الغني عن الشيء هو الذي يكون وجود الشيء وعدمه، وصحته وفساده، عنده بمنزلة.

٣. ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي: صاحب النعمة على عباده بين سبحانه أنه مع غناه عن عباده، ينعم عليهم، وأن إنعامه وإن كثر، لا ينقص من ملكه، ولا من غناه.

٤. ثم أخبر سبحانه عن قدرته فقال: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي: يهلككم، وتقديره يذهبكم بالإهلاك، ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾:

أ. أي: وينشئ بعد هلاككم خلقا غيركم، يكون خلفا لكم ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ﴾ في الأول ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ تقدموكم، وهذا خطاب لمن سبق ذكره من الجن والإنس.

ب. ويحتمل أن يكون معناه: ويستخلف جنسا آخر، أي: كما قدر على اخراج الجن من الجن، والإنس من الإنس، فهو قادر على أن يخرج قوما آخر لا من الجن ولا من الإنس.

٥. في هذه الآية دلالة على أن خلاف المعلوم يجوز أن يكون مقدورا، لأنه سبحانه بين أنه قادر على أن ينشئ خلقا، خلاف الجن والإنس، ولم يفعل ذلك.

٦. الكاف في قوله: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ﴾ في موضع نصب، أي: مثل ما أنشأكم، و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ للبدل، كقولهم أعطيتك من دينارك ثوبا أي: مكان دينارك، وبدله و﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ لابتداء الغاية.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٨٠.

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ يريد: الغنيّ عن خلقه ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ قال ابن عباس: بأوليائه وأهل طاعته، وقال غيره: بالكلّ، ومن رحمته تأخير الانتقام من المخالفين.

٢. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ بالهلاك؛ وقيل: هذا الوعيد لأهل مكّة؛ ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ﴾ أي: ابتدأكم ﴿مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ يعني: آباءهم الماضين.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. لما بين الله تعالى ثواب أصحاب الطاعات وعقاب أصحاب المعاصي والمحرمات وذكر أن لكل قوم درجة مخصوصة ومرتبة معينة، بين أن تخصيص المطيعين بالثواب، والمذنبين بالعذاب، ليس لأجل أنه محتاج إلى طاعة المطيعين أو ينتقص بمعصية المذنبين، فإنه تعالى غني لذاته عن جميع العالمين، ومع كونه غنيا فإن رحمته عامة كاملة، ولا سبيل إلى ترتيب هذه الأرواح البشرية والنفوس الإنسانية وإيصالها إلى درجات السعداء الأبرار، إلا بترتيب الترغيب في الطاعات والترهيب عن المحظورات فقال: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ ومن رحمته على الخلق ترتيب الثواب والعقاب على الطاعة والمعصية، فنفتقر هاهنا إلى بيان أمرين:

أ. الأول: إلى بيان كونه تعالى غنيا، فهو تعالى غني في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه عن كل ما سواه؛ لأنه لو كان محتاجا لكان مستكملا بذلك الفعل، والمستكمل بغيره ناقص بذاته، وهو على الله محال، وأيضا فكل إيجاب أو سلب يفرض، فإن كانت ذاته كافية في تحققه، وجب دوام ذلك الإيجاب أو ذلك السلب بدوام ذاته، وإن لم تكن كافية، فحينئذ يتوقف حصول تلك الحالة وعدمها على وجود سبب منفصل أو عدمه، فذاته لا تنفك عن ذلك الثبوت والعدم وهما موقوفان على وجود ذلك السبب المنفصل وعدمه، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء، فيلزم كون ذاته موقوفة على الغير، والموقوف على الغير ممكن لذاته، فالواجب لذاته ممكن لذاته وهو محال، فثبت أنه تعالى غني على الإطلاق، وقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ يفيد الحصر، معناه: أنه لا غني إلا هو والأمر كذلك؛ لأن واجب الوجود لذاته واحد، وما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته محتاج، فثبت أنه لا غني إلا هو، فثبت بهذا البرهان القاطع صحة قوله

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٥٣

سبحانه: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾

ب. وأما إثبات أنه ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ فالدليل عليه أنه لا شك في وجود خيرات وسعادات ولذات وراحات، إما بحسب الأحوال الجسمانية، وإما بحسب الأحوال الروحانية، فثبت بالبرهان الذي ذكرناه أن كل ما سواه فهو ممكن لذاته، وإنما يدخل في الوجود بإيجاده وتكوينه وتخليقه، فثبت أن كل ما دخل في الوجود من الخيرات والراحات والكرامات والسعادات فهو من الحق سبحانه، وبإيجاده وتكوينه، ثم إن الاستقراء دل على أن الخير غالب على الشر فإن المريض وإن كان كثيرا فالصحيح أكثر منه، والجائع وإن كان كثيرا فالشبعان أكثر منه، والأعمى وإن كان كثيرا، إلا أن البصير أكثر منه، فثبت أنه لا بد من الاعتراف بحصول الرحمة والراحة، وثبت أن الخير أغلب من الشر والألم والآفة، وثبت أن مبدأ تلك الراحات والخيرات بأسرها هو الله تعالى، فثبت بهذا البرهان أنه تعالى هو: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾

٢. قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ يفيد الحصر، ومعناه: أنه لا رحمة إلا منه، والأمر كذلك لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته، والواجب لذاته واحد فكل ما سواه فهو منه، والرحمة داخلة فيما سواه، فثبت أنه لا رحمة إلا من الحق، فثبت بهذا البرهان صحة هذا الحصر فثبت أنه لا غني إلا هو، فثبت أنه لا رحيم إلا هو.

٣. سؤال وإشكال: كيف يمكننا إنكار رحمة الوالدين على الولد والمولى على عبده، وكذلك سائر أنواع الرحمة؟ والجواب: كلها عند التحقيق من الله، ويدل عليه وجوه:

أ. الأول: لولا أنه تعالى ألقى في قلب هذا الرحيم داعية الرحمة، لما أقدم على الرحمة، فلما كان موجد تلك الداعية هو الله، كان الرحيم هو الله، ألا ترى أن الإنسان قد يكون شديد الغضب على إنسان قاسي القلب عليه، ثم ينقلب رءوفا رحيما عطوفا؟ فانقلابه من الحالة الأولى إلى الثانية ليس إلا بانقلاب تلك الدواعي، فثبت أن مقلب القلوب هو الله تعالى بالبرهان قطعا للتسلسل، وبالقرآن وهو قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾ [الأنعام: ١١٠] فثبت أنه لا رحمة إلا من الله.

ب. الثاني: هب أن ذلك الرحيم أعطى الطعام والثوب والذهب، ولكن لا صحة للمزاج والتمكن من الانتفاع بتلك الأشياء، وإلا فكيف الانتفاع؟ فالذي أعطى صحة المزاج والقدرة والمكنة هو الرحيم في الحقيقة.

ج. الثالث: أن كل من أعطى غيره شيئا فهو إنما يعطي لطلب عوض، وهو إما الثناء في الدنيا، أو الثواب في الآخرة، أو دفع الرقة الجنسية عن القلب، وهو تعالى يعطي لا لغرض أصلا، فكان تعالى هو الرحيم الكريم، فثبت بهذه البراهين اليقينية القطعية صحة قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بمعنى أنه لا غني ولا رحيم إلا هو، فإذا ثبت أنه غني عن الكل، ثبت أنه لا يستكمل بطاعات المطيعين ولا ينتقص بمعاصي المذنبين، وإذا ثبت أنه ذو الرحمة ثبت أنه ما رتب العذاب على الذنوب، ولا الثواب على الطاعات، إلا لأجل الرحمة والفضل والكرم والجود والإحسان، كما قال في آية أخرى: ﴿إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧] فهذا البيان الإجمالي كاف في هذا الباب، وأما تفصيل تلك الحالة وشرحها على البيان التام، فمما لا يليق بهذا الموضع.

٤. استدل المعتزلة ـ ومن وافقهم ـ بهذه الآية الكريمة فقالوا: هذه الآية إشارة إلى الدليل الدال على كونه عادلا منزها عن فعل القبيح، وعلى كونه رحيما محسنا بعباده، أما المطلوب الأول فقال: تقريره أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنه، وكل من كان كذلك فإنه يتعالى عن فعل القبيح، أما المقدمة الأولى، فتقريرها إنما يتم بمجموع مقدمات ثلاثة:

أ. أولها: أن في الحوادث ما يكون قبيحا، نحو: الظلم، والسفه، والكذب، والغيبة، وهذه المقدمة غير مذكورة في الآية لغاية ظهورها.

ب. وثانيها: كونه تعالى عالما بالمعلومات، وإليه الإشارة بقوله قبل هذه الآية: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾

ج. وثالثها: كونه تعالى غنيا عن الحاجات وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾

د. وإذا ثبت مجموع هذه المقدمات الثلاثة، ثبت أنه تعالى عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها، فإذا ثبت هذا امتنع كونه فاعلا لها؛ لأن المقدم على فعل القبيح إنما يقدم عليه إما لجهله بكونه قبيحا، وإما لاحتياجه، فإذا كان عالما بالكل امتنع كونه جاهلا بقبح القبائح، وإذا كان غنيا عن الكل امتنع كونه محتاجا إلى فعل القبائح، وذلك يدل على أنه تعالى منزه عن فعل القبائح متعال عنها، فحينئذ يقطع بأنه لا يظلم أحدا، فلما كلف عبيده الأفعال الشاقة وجب أن يثيبهم عليها، ولما رتب العقاب والعذاب على فعل المعاصي وجب أن يكون عادلا فيها، فبهذا الطريق ثبت كونه تعالى عادلا في الكل.

هـ. سؤال وإشكال: هب أن بهذا الطريق انتفى الظلم عنه تعالى، فما الفائدة في التكليف؟
والجواب: أن التكليف إحسان ورحمة على ما هو مقرر في (كتب الكلام) فقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ إشارة إلى المقام الأول وقوله: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ إشارة إلى المقام الثاني، فهذا تقرير الدلائل التي استنبطها طوائف العقلاء من هذه الآية على صحة قولهم.

٥. اعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم، وسمعت الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين رحمه الله قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، فإذا تأملت علمت أن أحدا لم يصف الله إلا بالتعظيم والإجلال والتقديس والتنزيه، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب، ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة وهي قوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾

٦. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾:

أ. المعنى أنه تعالى لما وصف نفسه بأنه ذو الرحمة فقد كان يجوز أن يظن ظان أنه وإن كان ذا الرحمة إلا أن لرحمته معدنا مخصوصا وموضعا معينا فبين تعالى أنه قادر على وضع الرحمة في هذا الخلق، وقادر على أن يخلق قوما آخرين ويضع رحمته فيهم وعلى هذا الوجه يكون الاستغناء عن العالمين أكمل وأتم، والمقصود التنبيه على أن تخصيص الرحمة بهؤلاء ليس لأجل أنه لا يمكنه إظهار رحمته إلا بخلق هؤلاء.

ب. أما قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ فالأقرب أن المراد به الإهلاك ويحتمل الإماتة أيضا ويحتمل أن لا يبلغهم مبلغ التكليف.

ج. وأما قوله: ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ يعني من بعد إذهابكم؛ لأن الاستخلاف لا يكون إلا على طريق البدل من فائت.

د. وأما قوله: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ فالمراد منه خلق ثالث ورابع، واختلفوا:

• فقال بعضهم: خلقا آخر من أمثال الجن والإنس يكونون أطوع.

• وقال أبو مسلم: بل المراد أنه قادر على أن يخلق خلقا ثالثا مخالفا للجن والإنس قال القاضي: وهذا الوجه أقرب لأن القوم يعلمون بالعادة أنه تعالى قادر على إنشاء أمثال هذا الخلق فمتى حمل على خلق

ثالث ورابع يكون أقوى في دلالة القدرة، فكأنه تعالى نبه على أن قدرته ليست مقصورة على جنس دون جنس من الخلق الذين يصلحون لرحمته العظيمة التي هي الثواب، فبين بهذا الطريق أنه تعالى لرحمته لهؤلاء القوم الحاضرين أبقاهم وأمهلهم ولو شاء لأماتهم وأفناهم وأبدل بهم سواهم، ثم بين تعالى علة قدرته على ذلك فقال: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ لأن المرء العاقل إذا تفكر علم أنه تعالى خلق الإنسان من نطفة ليس فيها من صورته قليل ولا كثير، فوجب أن يكون ذلك بمحض القدرة والحكمة، وإذا كان الأمر كذلك فكما قدر تعالى على تصوير هذه الأجسام بهذه الصورة الخاصة، فكذلك يقدر على تصويرهم بصورة مخالفة لها.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أي عن خلقه وعن أعمالهم، ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي بأوليائه وأهل طاعته.

٢. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ بالإماتة والاستئصال بالعذاب، ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾أي خلقا آخر أمثل منكم وأطوع.

٣. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ والكاف في موضع نصب، أي يستخلف من بعدكم ما يشاء استخلافا مثل ما أنشأكم، ونظيره ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾، ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾، فالمعنى يبدل غيركم مكانكم، كما تقول: أعطيتك من دينارك ثوبا.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ أي عن خلقه لا يحتاج إليهم ولا إلى عبادتهم لا ينفعه إيمانهم ولا يضرّه كفرهم ومع كونه غنيا عنهم، فهو ذو رحمة بهم لا يكون غناه عنهم مانعا من رحمته لهم، وما أحسن هذا الكلام الرباني وأبلغه! وما أقوى الاقتران بين الغنى والرحمن في هذا المقام! فإن الرحمة لهم مع الغنى عنهم هي غاية التفضل والتطوّل.

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٨.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٨٨.

٢. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أيها العباد العصاة فيستأصلكم بالعذاب المفضي إلى الهلاك ﴿وَيَسْتَخْلِفُ﴾ من بعد إهلاككم ﴿مَا يَشَاءُ﴾ من خلقه ممن هو أطوع له وأسرع إلى امتثال أحكامه منكم.

٣. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ الكاف نعت مصدر محذوف، وما مصدرية: أي ويستخلف استخلافا مثل إنشائكم من ذرية قوم آخرين، قيل: هم أهل سفينة نوح، ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك فلم يهلكهم ولا استخلف غيرهم رحمة لهم ولطفا بهم.

أَطَّفَيِّش:

ذكر محمد أَطَّفَيِّش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ مبتدأ وخبر، و(ذُو) خبر ثان و(إِنْ يَّشَأْ) خبر ثالث، أو مستأنف؛ أو (الْغَنِيُّ) نعت و(ذُو) خبر؛ أو نعت ثان و(إِنْ يَّشَأْ) خبر، ومعنى الغنيِّ: أنَّه لا يحتاج إلى عبادة خلقه ولا ينتفع بها، ولا تَضُرُّه المعصية، والله كامل لا يستكمل، ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ ذو الإنعام على خلقه بإرسال الرُّسل، وإمهال العاصي، وبالتكليف، فيثيبُ المطيع، وذلك تكميل لهم، فقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ متعلِّق بما قبله من الإرسال والدرجات، وتنبيه على أنَّ التكليف ليس نفعًا لله بل للمكلَّف، وتمهيد لقوله:

٢. ﴿إِنْ يَّشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ لأنَّ الغنيَّ الكامل لا يبالي من إهلاك شيء أو إبقائه وإمهاله، وكذا ذو الرحمة لا يبالي بالإبقاء لغناه عن الإتلاف، والخطاب لأهل مكَّة، أو للعصاة مطلقًا والمقام لذلك، لا كما قيل: لمطلق الناس، ووجهه أنَّ المراد بيان أنَّ الله غير محتاج لخلقه مطلقًا، وإذهابُهم: إهلاكُهم بمرَّة؛ أو جملة بمرَّة، وجملة بمرَّة فقط؛ أو هكذا؛ أو واحدًا واحدًا؛ أو اثنين اثنين أو نحو ذلك؛ أو بتخالف على اتِّصَال في ذلك كُلِّه مِمَّا يخالف الموت المعتاد في الناس.

٣. ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِن بَعْدِكُم مَّا يَّشَآءُ﴾ أي: ينشئ من بعد إذهابكم ما أراد من أنواع الخلق، عقلاء أو غير عقلاء، يدلُّ للنوعين لفظ (مَا)، فإنَّ النوع غير عاقل، ولو كانت أفراده عقلاء، أطاعوا أو لم يطيعوا مثلكم؛ وقيل: المراد يستخلف من يطيع، ويدلُّ لكونِ الاستخلافِ الإنشاءَ والجعلَ في مكانِ مَنْ أُذهِب.

٤. ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ اخَرِينَ﴾ هكذا قرنا بعد قرن، ولكن لم يذهبكم رحمة لكم، ولا

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٣٤.

دَلِيل لما قيل: القوم الآخرون: خصوص أهل سفينة نوح وهم مطيعون، وتناسلوا ذرِّيَّة بعد أخرى، بل مطلق الذُّرِّيَّات؛ أو القوم الآخرون: أجدادهم هكذا على الإطلاق قُربًا وبُعدًا.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ عن جميع خلقه من جميع الوجوه، وهم الفقراء إليه في جميع أحوالهم ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ أي: يترحم عليهم بالتكليف، تكميلا لهم، ويمهلهم على المعاصي، وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه سبحانه، بل لترحمه على العباد، وتمهيد لقوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ أي: من الخلق يعملون بطاعته.

٢. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ ذهب بهم ثم بذريتهم، لكنه أبقاكم ترحما عليكم، وهذا كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد ﷺ: ٣٨]

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

١. هذه الآيات مؤيدة للثلاث التي قبلها ومتممة لبيان المراد منها، أما تلك فبيان لحجة الله تعالى على المكلفين الذين بلغتهم دعوة الرسل فجحدوا بها، وتقرير لهم يشهدون به على أنفسهم أنهم كانوا كافرين، وأن عقابهم هنالك حق وعدل ـ وبيان لسنته تعالى في إهلاك الأمم في الدنيا بجناياتها على أنفسها لا بظلم منه بل بظلمها لأنفسها ظلما لا عذر لها فيه ـ وبيان أن لكل من المكلفين جماعات وأفراد درجات في الجزاء على أعمالهم، وحاصل الثلاث أن الأعمال النفسية والبدنية هي التي يترتب عليها الجزاء في الدنيا والآخرة، وأما هذه الآيات التي قفى بها عليها فهي أيضا في بيان عقاب الأمم في الدنيا بالهلاك الصوري والمعنوي وتحقيق وعيد الآخرة، وكون كل منهما مرتبا على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه ولا لحاجة له تعالى فيه لأنه غني عن العالمين، بل هو مع كونه مقتضى الحق والعدل، مقرون بالرحمة والفضل، وهاك

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٩٧.

(٢) تفسير المنار: ٨/ ٩٨

تفصيله بالقول الفصل.

٢. ختم الآيات السابقة بقوله تعالى: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ أي بل هو محيط بها ومجاز عليها وبدأ هذه بقوله: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ لإثبات غناه تعالى عن تلك الأعمال والعاملين لها وعن كل شيء، ورحمته في التكليف والجزاء وغيرهما، والجملة تفيد الحصر أو القصر كما قالوا، أي وربك غير الغافل عن تلك الأعمال هو الغني الكامل الغنى، وذو الرحمة الكاملة الشاملة التي وسعت كل شيء، أما الأول: فبيانه أن الغنى هو عدم الحاجة وإنما يكون على إطلاقه وكمال معناه، بل أصل معناه لواجب الوجود، والصفات الكمالية بذاته، وهو الرب الخالق؛ إذ كل ما عداه فهو محتاج إليه في وجوده وبقائه، ومحتاج بالتبع لذلك إلى الأسباب التي جعلها تعالى قوام وجوده، وإنما يقال في الخلق هذا غني إذا كان واجدا لأهم هذه الأسباب، فغنى الناس مثلا إضافي عرفي لا حقيقي مطلق، فإن ذا المال الكثير الذي يسمى غنيا كثير الحاجات فقير إلى كثير من الناس كالزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم، دع حاجته إلى خالقه وخالق كل شيء، التي قال تعالى فيها: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ وقد (كان الله تعالى ولا شيء معه) غنيا عن كل شيء (وهو الآن على ما عليه كان) غير محتاج إلى عمل الطائعين لأنه لا ينفعه بل ينفعهم، ولا إلى دفع عمل العاصين لأنه لا يضره بل يضرهم، فالتكليف والجزاء عليه رحمة منه سبحانه بهم يكمل به نقص المستعد للكمال.

٣. روى أحمد ومسلم والترمذي وابن ماجه من حديث أبي ذر عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه عز وجل (مما يسمى بالحديث القدسي) أنه قال: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا، يا عبادي كلكم ضال إلا من هديته فاستهدوني أهدكم، يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم، يا عبادي إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا فاستغفروني أغفر لكم، يا عبادي إنكم لن تبلغوا ضري فتضروني، ولن تبلغوا نفعي فتنفعوني، يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب رجل منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل إنسان مسألته ما نقص ذلك مما عندي إلا كما ينقص المخيط إذا دخل البحر يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيرا فليحمد الله تعالى، ومن وجد غير ذلك فلا

يلومن إلا نفسه)، والمراد بإطعامه تعالى وكسوه لعباده خلقه لهم ما يأكلون وما يصنعون منه لباسهم، وباستطعامه واستكسائه طلب ذلك منه بالعمل بما هداهم إليه من سننه في أسباب المعاش، والحديث حجة على الجبرية كالآيات.

٤. وأما كونه تعالى ذا الرحمة الكاملة وحده فجلي ظاهر عقلا وفعلا ونقلا، فنحن نعلم من أنفسنا أنه ما من أحد منا إلا ويقسو ويظلم نفسه وغيره أحيانا، حتى أحب الناس إليه وأقربهم منه كالزوج والولد والوالد فما القول بمن دونهم، على أن كل ذي رحمة فرحمته من فيض رحمة الله تعالى خالق الأحياء وواهب الغرائز والصفات، روى الشيخان في صحيحيهما من حديث عمر بن الخطاب قال: قدم علي النبي ﷺ بسبي فإذا امرأة من السبي قد تحلب ثديها بسقي إذا وجدت صبيا في السبي أخذته وأرضعته فوجدت صبيا فأخذته فالتزمته ـ وفي رواية فألصقته ببطنها ـ فأرضعته فقال النبي ﷺ: (أترون هذه طارحة ولدها في النار؟ ـ قلنا: لا وهي قادرة على ألا تطرحه ـ فقال: (الله أرحم بعباده من هذه بولدها)، ورويا أيضا من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: (جعل الله الرحمة في مائة جزء فأمسك عنده تسعة وتسعين جزءا وأنزل في الأرض جزءا واحدا فمن ذلك الجزء يتراحم الخلق حتى ترفع الفرس حافرها عن ولدها خشية أن تصيبه) روياه من عدة طرق منها (إن الله خلق الرحمة يوم خلقها مائة رحمة فأمسك عنده تسعا وتسعين رحمة وأرسل في الخلق كلهم رحمة واحدة، فلو يعلم الكافر بكل الذي عند الله من الرحمة لم ييأس من الجنة ولو يعلم المؤمن بكل الذي عند الله من العذاب لم يأمن من النار)

٥. وقد ذكر بعض العلماء في شرح الحديث أن الرحمة رحمتان: صفة ذات قائمة بذات الله تعالى وهي لا تتعدد وصفة فعل وهي التي جعلت مائة قسم، والمتبادر أن الحديث في نسبة رحمة جميع الخلق إلى رحمة الله تعالى لبيان تعظيم قدرها، فيا حسرة على من لم يقدرها قدرها ويا حسرة على من اغتر بها ففسق عن أمر ربه ونسي حكمته في الجزاء وهذه الرواية في الحديث لبيان وجوب الجمع بين الخوف والرجاء، وقد سبق فيما نقلناه عن حادي الأرواح كلام حافل في رحمة الله تعالى في التكليف والجزاء ثوابا وعقابا يغني عن إعادة القول فيها هنا.

٦. وقد بين (الرازي) وجه حصر الغنى والرحمة في اتصاف الرب بهما وحده على طريقة المتكلمين من الأشعرية والمعتزلة ثم قال: (واعلم يا أخي أن الكل لا يحاولون إلا التقديس والتعظيم، وسمعت

الشيخ الإمام الوالد ضياء الدين عمر بن الحسين قال: سمعت الشيخ أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري يقول: نظر أهل السنة على تعظيم الله في جانب القدرة ونفاذ المشيئة، ونظر المعتزلة على تعظيم الله في جانب العدل والبراءة عن فعل ما لا ينبغي، ولكن منهم من أخطأ ومنهم من أصاب ورجاء الكل متعلق بهذه الكلمة: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾)، أقول: إنه يعني بأهل السنة هنا الأشعرية لأن كلامه في علماء النظر، فالأشعرية يبالغون في قصر نظرياتهم على تعلق المشيئة، حتى إنهم يجوزون تعذيب المؤمنين الصالحين وتنعيم الكفار المجرمين، والمعتزلة يبالغون في قصر نظرياتهم على عدل الله وحكمته وتنزهه عن كل ما لا يليق بكماله، حتى عطلوا بعض الصفات الثابتة بالنص وأوجبوا على الله ما أوجبوا، وتقدم شرح الفريقين، وأن علماء الأثر المحققين المتبعين للسلف أكمل من كل منهما علما وإيمانا؛ لجمعهم بين كل ما ثبت في الكتاب والسنة من صفات الله تعالى وعدم تأويل بعضها برده إلى مذهب يلتزم لطائفة معينة، وهم أهل السنة على أكمل وجه، أو بكل معنى الكلمة ـ كما يعبر كتاب هذا العصر ـ

٧. ثم رتب على ذلك قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أي إن يشأ إذهابكم أيها الكافرون برسوله المعاندون له واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به، كما أهلك أمثالكم من معاندي رسله كعاد وثمود وقوم لوط، ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الأفراد أو الأقوام، فإنه غني عنكم وقادر على إهلاككم وإنشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم أحق برحمته منكم كما قدر على إنشائكم من ذرية قوم آخرين، ولكن هؤلاء الخلفاء يكونون خيرا منكم يؤمنون بالله ورسوله ويقيمون الحق والعدل في الأرض.

٨. وقد أهلك تعالى أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبرا وعنادا وجحدوا بما جاء به مع استيقانهم صدقه، واستخلف في الأرض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم، لم يلبث أن ذهبت به آيات الله في كتابه وفي الأنفس والآفاق بإرشاده فكانوا أكمل الناس إيمانا وإسلاما وإحسانا وهم المهاجرون والأنصار وذرياتهم الذين كانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر بالإسلام، حتى في حروبهم وفتوحهم كما شهد بذلك المنصفون من مؤرخي الإفرنج حتى قال بعضهم: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب.

٩. وشذ بعض المفسرين فقالوا: إن المراد بهؤلاء المستخلفين الجن، وقال بعضهم: إنهم ليسوا من

الإنس ولا الجن لأنه أبلغ في الدلالة على القدرة وهو تصور باطل إذ ليس المقام مقام بيان عجائب آثار القدرة، ولا الإبهام لأجل ذهاب الخيال كل مذهب فيه، بل مقام الإنذار بالسنن الإلهية المؤيدة بمحفوظ التاريخ وبقايا العاديات والآثار، فهذه الآية الواردة بعد وصفه تعالى بالغنى والرحمة على وجه الكمال الذي لا يشاركه فيه غيره، هي كقوله تعالى بعد وصفه الناس بالفقر ووصف نفسه بالغني الحميد بصيغة الحصر: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ وقوله في آخر سورة القتال: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١ . كان الكلام في الآيات السالفة في تقرير حجة الله على المكلفين الذين بلغتهم الدعوة فجحدوا بها، وأنهم يشهدون على أنفسهم يوم القيامة أنهم كانوا كافرين وأن سنة الله في إهلاك الأمم في الدنيا بجناياتها على أنفسها لا بظلم منه تعالى، وهنا ذكر وعيد الآخرة وأنه مرتب على أعمال المكلفين لا بظلم منه سبحانه، ولا لحاجة له تعالى إليه، لأنه غنى عن العالمين، بل لأنه من مقتضى الحق والعدل، المقرونين بالرحمة والفضل.

٢ . ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ﴾ أي وربك هو الغنى الكامل الغنى، وهو ذو الرحمة الشاملة التي وسعت كل شيء إذ كل ما عداه فهو محتاج إليه في وجوده وبقائه، ومحتاج إلى الأسباب التي جعلها سبحانه قوام وجوده، ويقال في الخلق: هذا غنى إذا كان واجدا لأهم هذه الأسباب التي هي من فيض مولاه وهو مع ذلك محتاج إلى غيره، انظر إلى الغنيّ ذي المال الكثير تره محتاجا إلى كثير من الناس من الزوج والخادم والعامل والطبيب والحاكم، ومحتاجا إلى خالقه وخالق كل شيء كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾

٣ . ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أي إن يشأ إذهابكم أيها الكافرون المعاندون واستخلاف غيركم بعدكم يذهبكم بعذاب يهلككم به كما أهلك أمثالكم

(١) تفسير المراغي ٨/ ٣٨.

ممن عاندوا الرسل كعاد وثمود، ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الأقوام فإنه غنى عنكم وقادر على إهلاككم وإنشاء قوم آخرين من ذريتكم أو ذرية غيركم يكونون أحق برحمته منكم، كما قدر على إنشائكم من ذرية قوم آخرين.

٤. وقد صدق الله وعده فأهلك أولئك الذين عادوا خاتم رسله كبرا وعنادا وجحدوا بما جاء به وهم يعلمون صدقه، واستخلف في الأرض غيرهم ممن كان كفرهم عن جهل أو تقليد لمن قبلهم ولم يلبث أن زال بالتأمل في آيات الله في الآفاق وفى أنفسهم، فكانوا أكمل الناس إيمانا وإسلاما وإحسانا وهم المهاجرون والأنصار وذرياتهم وكانوا أعظم مظهر لرحمة الله للبشر حتى في حروبهم وفتوحهم، وشهد لهم بذلك أعداؤهم حتى قال مؤرخو الإفرنج: ما عرف التاريخ فاتحا أعدل ولا أرحم من العرب.

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. على أن الله سبحانه إنما يرسل رسله رحمة بالعباد؛ فهو غني عنهم؛ وعن إيمانهم به وعبادتهم له، وإذا أحسنوا فإنما يحسنون لأنفسهم في الدنيا والآخرة، كذلك تتجلى رحمته في الإبقاء على الجيل العاصي الظالم المشرك، وهو القادر على أن يهلكه، وينشئ جيلا آخر يستخلفه: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾

٢. فلا ينس الناس أنهم باقون برحمة الله؛ وأن بقاءهم معلق بمشيئة الله؛ وأن ما في أيديهم من سلطان إنما خولهم الله إياه، فليس هو سلطانا أصيلا؛ ولا وجودا مختارا، فما لأحد في نشأته ووجوده من يد؛ وما لأحد فيما أعطيه من السلطان من قدرة، وذهابهم واستخلاف غيرهم هين على الله، كما أنه أنشأهم من ذرية جيل غبر، واستخلفوا هم من بعده بقدر من الله.

٣. إنها طرقات قوية وإيقاعات عنيفة على قلوب الظالمين من شياطين الإنس والجن الذين يمكرون ويتطاولون، ويحرمون ويحللون، ويجادلون في شرع الله بما يشرعون.. وهم هكذا في قبضة الله يبقيهم كيف شاء، ويذهب بهم أنى شاء، ويستخلف من بعدهم ما يشاء.. كما أنها إيقاعات من التثبيت والطمأنينة والثقة

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢١١.

في قلوب العصبة المسلمة، التي تلقى العنت من كيد الشياطين ومكرهم؛ ومن أذى المجرمين وعدائهم.. فهؤلاء هم في قبضة الله ضعافا حتى وهم يتجبرون في الأرض ويمكرون!

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. الخطاب للنبي الكريم، وإضافته إلى ربّه الغنىّ ذو الرحمة، تكريم له، ورفع لقدره ومنزلته عند ربّه، لاختصاصه بتلك الإضافة، وإن كان الله سبحانه وتعالى هو ربّ العالمين جميعا، فإضافة النبيّ ﷺ منفردا بهذه الإضافة إلى ربّه، غاية في التكريم، واللطف والرعاية..

٢. في وصف الله سبحانه وتعالى بالغنى والرحمة، مناسبة لما بعد هذين الوصفين الكريمين، من أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يذهب الناس جميعا، لأنه في غنى عنهم ولكنه ذو رحمة واسعة، فلا يعجل بعقوبة هؤلاء المشركين، ولا يؤاخذ الناس بما كسبوا، بل يمهلهم، ويقيم بين أيديهم دلائل الحق والهدى، لعلهم يرجعون عما هم فيه من ضلال وكفران.

٣. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ بيان لقدرة الله، وأنه سبحانه قادر على أن يذهب المشركين، ويقضى عليهم، ويقيم من بعدهم من يخلفهم على ما في أيديهم من نعم الله وعطاياه، وأن إمهاله هو رحمة من رحمته وإحسان من إحسانه، ليكون في هذا مظاهرة للحجة عليهم، وقطع الأعذار دونهم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ﴾ بعد أن ذكر سبحانه أنه يحاسب الناس وفق أعمالهم ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا﴾ أشار إلى أنه غني عن العالمين، لا تنفعه طاعة من أطاع، ولا تضره معصية من عصى، وان العالم كله بحاجة إلى رحمته لأنه تعالى هو السبب الأول لوجوده.

٢. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ لأنه غني عنكم ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ فيبدل بكم غيركم

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣١٤.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٦.

يكونون أطوع اليه منكم، ولكنه أمهلكم تفضلا منه وكرما.

٣. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أي كما هان عليه إيجادكم من جيل مضى يهون عليه إيجاد جيل جديد منكم أو من غيركم.. والقصد من هذه الآية أن ينذر جل ثناؤه الكافرين المعاندين بالهلاك والدمار، تماما كما فعل بقوم نوح وعاد وثمود.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. عطفت جملة: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ على جملة: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ إخبارا عن علمه ورحمته على الخبر عن عمله، وفي كلتا الجملتين وعيد ووعد، وفي الجملة الثّانية كناية عن غناه تعالى عن إيمان المشركين وموالاتهم كما في قوله: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وكناية عن رحمته إذ أمهل المشركين ولم يعجّل لهم العذاب، كما قال ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾ في سورة الكهف.

٢. وقوله: ﴿وَرَبُّكَ﴾ إظهار، في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال: وهو الغنيّ ذو الرّحمة، فخولف مقتضى الظاهر لما في اسم الربّ من دلالة على العناية بصلاح المربوب، ولتكون الجملة مستقلّة بنفسها فتسير مسرى الأمثال والحكم، وللتنويه بشأن النبي ﷺ.

٣. والغنيّ: هو الّذي لا يحتاج إلى غيره، والغنيّ الحقيقي هو الله تعالى لأنّه لا يحتاج إلى غيره بحال، وقد قال علماء الكلام: إنّ صفة الغنى الثّابتة لله تعالى يشمل معناها وجوب الوجود، لأنّ افتقار الممكن إلى الموجد المختار، الّذي يرجح طرف وجوده على طرف عدمه، هو أشدّ الافتقار، وأحسب أنّ معنى الغنى لا يثبت في اللّغة للشيء إلّا باعتبار أنّه موجود فلا يشمل معنى الغنى صفة الوجود في متعارف اللّغة، إلّا أن يكون ذلك اصطلاحا للمتكلّمين خاصّا بمعنى الغنى المطلق، وممّا يدلّ على ما قلته أنّ من أسمائه تعالى المغني، ولم يعتبر في معناه أنّه موجد الموجودات، وتقدّم الكلام على معنى الغنيّ عند قوله تعالى: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا﴾ في سورة النّساء.

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٦٥.

٤. وتعريف المسند باللّام مقتض تخصيصه بالمسند إليه، أي قصر الغنى على الله، وهو قصر ادّعائي باعتبار أنّ غنى غير الله تعالى لمّا كان غنى ناقصا نزّل منزلة العدم، أي ربّك الغنيّ لا غيره، وغناه تعالى حقيقي، وذكر وصف الغنيّ هنا تمهيد للحكم الوارد عقبه، وهو: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ فهو من تقديم الدّليل بين يدي الدّعوى، تذكيرا بتقريب حصول الجزم بالدّعوى.

٥. و﴿ذُوالرَّحْمَةِ﴾ خبر ثان، وعدل عن أن يوصف بوصف الرّحيم إلى وصفه بأنّه: ﴿ذُوالرَّحْمَةِ﴾: لأنّ الغنيّ وصف ذاتي لله لا ينتفع الخلائق إلّا بلوازم ذلك الوصف، وهي جوده عليهم، لأنّه لا ينقص شيئا من غناه، بخلاف صفة الرّحمة فإنّ تعلّقها ينفع الخلائق، فأوثرت بكلمة ﴿ذُو﴾ لأنّ ﴿ذُو﴾ كلمة يتوصّل بها إلى الوصف بالأجناس، ومعناها صاحب، وهي تشعر بقوّة أو وفرة ما تضاف إليه، فلا يقال ذو إنصاف إلّا لمن كان قوي الإنصاف، ولا يقال ذو مال لمن عنده مال قليل، والمقصود من الوصف بذي الرّحمة، هنا تمهيد لمعنى الإمهال الّذي في قوله: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾، أي فلا يقولنّ أحد لماذا لم يذهب هؤلاء المكذّبين، أي أنّه لرحمته أمهلهم إعذارا لهم.

٦. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ استئناف لتهديد المشركين الّذين كانوا يكذّبون الإنذار بعذاب الإهلاك، فيقولون: ﴿مَتَى هَذَا الْفَتْحُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [السجدة: ٢٨] وذلك ما يؤذن به قوله عقبه: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ فالخطاب يجوز أن يكون للنبي ﷺ والمقصود منه التعريض بمن يغفل عن ذلك من المشركين، ويجوز أن يكون إقبالا على خطاب المشركين فيكون تهديدا صريحا، والمعنى: إن يشإ الله يعجّل بإفنائكم ويستخلف من بعدكم من يشاء ممّن يؤمن به كما قال: ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨] أي فما إمهاله إيّاكم إلّا لأنّه الغنيّ ذو الرّحمة، وجملة الشّرط وجوابه خبر ثالث عن المبتدأ.

٧. ومفعول: ﴿يَشَأْ﴾ محذوف على طريقته المألوفة في حذف مفعول المشيئة، والإذهاب مجاز في الإعدام كقوله: ﴿وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١٨]

٨. والاستخلاف: جعل الخلف عن الشّيء والخلف: العوض عن شيء فائت، فالسّين والتّاء فيه للتّأكيد، و﴿مَا﴾ موصولة عامّة، أي: ما يشاء من مؤمنين أو كافرين على ما تقتضيه حكمته، وهذا تعريض بالاستئصال لأنّ ظاهر الضّمير يفيد العموم.

٩. والتّشبيه في قوله: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ تشبيه في إنشاء موجودات بعد موجودات أخرى، لا في كون المنشئات مخرجة من بقايا المعدومات، ويجوز أن يكون التّشبيه في إنشاء موجودات من بقايا معدومات كما أنشأ البشر نشأة ثانية من ذرّية من أنجاهم الله في السّفينة مع نوح عليه السّلام، فيكون الكلام تعريضا بإهلاك المشركين ونجاة المؤمنين من العذاب.

١٠. وكاف التّشبيه في محلّ نصب نيابة عن المفعول المطلق، لأنّها وصف لمحذوف تقديره: استخلافا كما أنشأكم، فإنّ الإنشاء يصف كيفية الاستخلاف، و﴿مِن﴾ ابتدائية، ومعنى الذرّية واشتقاقها تقدّم عند قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ في سورة البقرة.

١١. ووصف ﴿قَوْمٍ﴾ بـ ﴿آخَرِينَ﴾ للدّلالة على المغايرة، أي قوم ليسوا من قبائل العرب، وذلك تنبيه على عظيم قدرة الله تعالى أن ينشئ أقواما من أقواما يخالفونهم في اللّغة والعوائد والمواطن، وهذا كناية عن تباعد العصور، وتسلسل المنشآت لأنّ الاختلاف بين الأصول والفروع لا يحدث إلّا في أزمنة بعيدة، فشتّان بين أحوال قوم نوح وبين أحوال العرب المخاطبين، وبين ذلك قرون مختلفة متباعدة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. إن الله سبحانه وتعالى أشار إلى أن الكافرين يجحدون، وقد قامت الآيات حجة عليهم تدعوهم إلى الوحدانية، وأنه لا يعبد إلا الله، وثبت أنهم يعاندون، ويردون الآيات، ويكذبون رسل الله سبحانه وتعالى، وقد أوتوا بالبينات من ربهم، وما من نبي إلا أوتى ما مثله آمن عليه البشر، وفى هذه الآية الكريمة يبين سبحانه وتعالى أن الله غنى عن العباد، فلا يستفيد من عبادتهم إن عبدوه مخلصين، ولا ضير عليه من كفرهم، إن كفروا، ولكن الله تعالى برحمته بهم، يريد لهم الحق، ولا يرضى لعباده الكفر.

٢. ولذا قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ﴾، (الواو) عاطفة عطفت هذه الجملة على ما قبلها، وصدرها بقوله تعالت كلماته: ﴿وَرَبُّكَ﴾ أي خالقك، ومربيك وقد تولاك بربوبيته كما تولى الوجود كله بربوبيته، وهذا ترشيح لمعنى أن الغنى من لا يحتاج فيكون في غناء عن غيره، ومن هو قائم على الوجود لا

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٧٩.

يحتاج لأحد في الوجود، وقد ذكر سبحانه أنه الغنى وحده، فكل من في الوجود يحتاج لغيره والله تعالى لا يحتاج إلى أحد، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا، وقد عرّف الله سبحانه وتعالى الطرفين في قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ وتعريف الطرفين يدل على القصر أي لا غنى في الوجود سواه، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر]

٣. ووصف الله سبحانه وتعالى بعد تأكيد أنه الغنى وحده، وأن كل من في الوجود فقراء إليه ـ بأنه ذو الرحمة أي أنه صاحب الرحمة وحده، و(ذو) بمعنى صاحب، فهو الرحيم رحمة مطلقة بعباده، ورحمة غيره رحمة نسبية، تليق بالمخلوقات، أما الله تعالى فرحمته واسعة، وسعت كل شيء خلق الكون والناس برحمته، وخلق العقلاء وكفلهم برحمته، وأنزل من السحاب ماء مدرارا برحمته، وخلق من الماء كل شيء حي برحمته، وجعل الأرض مهادا والجبال أوتادا برحمته، وخلق الموت والحياة برحمته، وخلق البعث والنشور برحمته، وأنشأ السمع والأبصار والأفئدة برحمته.

٤. فإذا كان هو الغنى وحده، فهو الرحمن الرحيم، والقادر على كل شيء ولذا قال تأكيدا لقدرته وفقر العباد إليه: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ إن الذين يعاندون الله تعالى، ويحادون رسوله ومن اتبعه من المؤمنين، ويحادون الله بمحادة عباده المؤمنين، الله لا يحاده شيء في الوجود، فإنه ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ لا تكونون في الوجود، وذلك بإماتتكم أو إفنائكم ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ من الخلق، ومعنى ﴿يَسْتَخْلِفْ﴾ يكون خلفا لكم في الأرض ما يشاء من عباده، وجاء الكلام للدلالة على العموم، والمعنى أنكم وجدتم بمشيئة الله، ويذهبكم بمشيئته، ويجعل خلفا لكم من يشاء فأنتم في حياتكم ومماتكم، وحياة من بعدكم ومماته بمشيئته سبحانه، وهذا كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد]، وكما قال تعالى: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ﴾ [النساء]

٥. وقد أقام سبحانه الدليل على الإذهاب والاستخلاف بحالهم هم، فقال تعالى: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ أي أنتم لستم أول المخلوقين ولا آخرهم، فقد كنتم ذرية لمن سبقوكم، وهم قوم آخرون، وستكون من بعدكم ذرية، وقوله تعالى: ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ تشبيه لحال الذين يخلفونهم بحالهم، فهو قياس حالهم على حال من يجيئون بعدهم، فإذا كنتم قد نشأتم من ذرية من سبقوكم، فمن يخلفونكم ينشئون من ذريتكم.

٦. والخلاصة: الله غنى عنكم، وهو يرحمكم، والوجود يتوالد بعضه من بعض بقدرة الله تعالى والأجيال متعاقبة فإن كنتم جيلا كافرا، سيجيء من بعدكم جيل مؤمن، والله على كل شيء قدير.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ﴾ بيان عام لنفي الظلم عنه تعالى في الخلقة، وتوضيحه: أن الظلم وهو وضع الشيء في غير موضعه الذي ينبغي أن يوضع عليه وبعبارة أخرى إبطال حق إنما يتحقق من الظلم بأخذ شيء أو تركه لأحد أمرين إما لحاجة منه إليه بوجه من الوجوه كأن يعود إليه أو إلى من يهواه منه نفع أو يندفع عنه أو عما يعود إليه بذلك ضرر، وإما لا لحاجة منه إليه بل لشقوة باطنية وقسوة نفسانية لا يعبأ بها بما يقاسيه المظلوم من المصيبة ويكابده من المحنة، وليس ذلك منه لحاجة بل من آثار الملكة المشومة، والله سبحانه منزه من هاتين الصفتين السيئتين فهو الغني الذي لا تمسه حاجة ولا يعرضه فقر، وذو الرحمة المطلقة التي ينعم بها على كل شيء بما يليق بحاله فلا يظلم سبحانه أحدا، وهذا هو الذي يدل عليه قوله: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ﴾، ومعنى الآية: وربك هو الذي يوصف بالغني المطلق الذي لا فقر معه ولا حاجة، وبالرحمة المطلقة التي وسعت كل شيء ومقتضى ذلك أنه قادر على أن يذهبكم بغناه ويستخلف من بعدكم ما يشاء من الخلق برحمته والشاهد عليه أنه أنشأكم برحمته من ذرية قوم آخرين أذهبهم بغناه عنهم.

٢. وفي قوله: ﴿مَا يَشَاءُ﴾ دون أن يقال: من يشاء، إبهام للدلالة على سعة القدرة.

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. يعمل القرآن على إثارة إحساس الإنسان بالله روحيا كي يوصله إلى الإيمان وإلى تحمّل المسؤولية، فيقدّم له صورة عن صفات الله التي توحي كل صفة منها بمعنى يحرّك الإنسان للعمل.

٢. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ﴾ في كل شيء وعن كل شيء لأن الأشياء ملكه، وكل موجود هو ملكه، فهو محتاج إليه، في وجوده وفي استمراره، وهو الغني عن طاعته، فلا تنفعه طاعة من أطاعه، ولا تضرّه معصية

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٧

(٢) من وحي القرآن: ٩/ ٣٣٣.

من عصاه.. فالطاعة تنفع صاحبها، والمعصية تضر مرتكبها.

٣. ﴿ذُوالرَّحْمَةِ﴾ فقد كانت رحمته سبب وجود الكون والخلق، وكانت رحمته سبب كل نعمة تكفل للوجود استمراره، وللعباد حياتهم، فلم تنطلق رحمته من حاجة، ليكون غناه سببا في بعده عنهم، بل انطلقت من ذاته التي تعطي الرحمة للعاصي كما تعطيها للمطيع.

٤. ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ لأنكم لا تمثلون حاجة لله في ملكه، بل إن كان وجودكم هو من موقع رحمته، فإذا شاءت إرادته أن يذهبكم ويزيلكم عن الوجود ويأتي بآخرين من بعدكم، فسيذهبكم من دون أن ينقص من ملكه شيء.

٥. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ فأذهبهم وجاء بكم من بعدهم، فكيف تتمردون عليه؟ وكيف تواجهون وعيده؟

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أيها الناس ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ﴾ من خلق جديد يستخلفه في الأرض، كقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠] فهو قادر على ذلك وغير محتاج إلى عيشكم في الدنيا.

٢. ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾ ولو كان محتاجاً إليهم ما أماتهم، ولو لم يكن قادراً على أن يأتي بآخرين يستخلفهم ما استخلفكم في الأرض، ولكنه برحمته يبقيكم في هذه الحياة إلى آجالكم، كقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لَوْ يُؤَاخِذُهُمْ بِمَا كَسَبُوا لَعَجَّلَ لَهُمُ الْعَذَابَ﴾ [الكهف:٥٨] فمن الرحمة تأخيرهم تعريضاً لهم على التوبة وتمكيناً منها في بقية أعمارهم مع أنه غني عنهم، أما تأخير المؤمنين فهو أبلغ في الرحمة؛ لأنهم يكتسبون في هذه الحياة ثواب الآخرة وسعادتها الدائمة، ويظهر: أن هذه الآية غير خاصة بالعصاة؛ لابتدائها بقوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ﴾ والظاهر: أنه خطاب للرسول ﷺ.

الشيرازي:

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٦.

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. تستدل الآية الكريمة على ما سبق في الآيات التي مرّت بشأن عدم ظلم الله تعالى، وتؤكّد أنّ الله لا حاجة له بشيء وهو عطوف ورحيم، وعليه لا دافع له على أن يظلم أحدا أبدا، لأن من يظلم لا بدّ أن يكون محتاجا، أو أن يكون قاسي القلب فظا: ﴿ورَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُوالرَّحْمَةِ﴾ كما أنّه لا حاجة له بطاعة البشر، ولا يخشى من ذنوبهم، بل إنّه قادر على إزالة كل جماعة بشرية ووضع آخرين مكانها كما فعل بمن سبق تلك الجماعة: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾

٢. بناء على ذلك فهو غني لا حاجة به إلى شيء ورحيم، وقادر على كل شيء فلا يمكن إذن أن نتصوره ظالما.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٦٩.

٩٤. الوعد الإلهي والتحقق

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٩٤] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [الأنعام: ١٣٤]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخدري:

روي عن أبي سعيد الخدري (ت ٧٤ هـ) أنّه قال: اشترى أسامة بن زيد وليدة بمائة دينار إلى شهر، فسمعت النبي ﷺ يقول: (ألا تعجبون من أسامة المشتري إلى شهر!؟ إنّ أسامة لطويل الأمل، والذي نفسي بيده، ما طرفت عيناي وظننت أن شفريّ[١]، يلتقيان حتى أقبض، ولا رفعت طرفي وظننت أني واضعه حتى أقبض، ولا لقمت لقمة فظننت أنّي أسيغها حتى أغصّ بالموت، يا بني آدم، إن كنتم تعقلون فعدّوا أنفسكم في الموتى، والذي نفسي بيده: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾، يقول: بسابقين[٣].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ معناه بفائتين[٤].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من العذاب في الدنيا

---

(١) الشّفر ـ بالضم، وقد يفتح ـ: حرف جفن العين الذي ينبت عليه الشعر.
(٢) ابن أبي الدنيا في كتاب الأمل ص ٢٨.
(٣) ابن أبي حاتم ٤/ ١٣٩٠.
(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٦.

﴿لَآتٍ﴾ يعني: لكائن، ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يعني: بسابقي الله بأعمالكم الخبيثة حتى يجزيكم بها[1].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[2]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾:

أ. من الوعد والوعيد.

ب. أو أن يكون قوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾: من النصر لرسوله والمعونة له لآت وكائن.

٢. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾:

أ. قيل: بفائتين ربكم.

ب. وقيل: وما أنتم سابقين الله بأعمالكم الخبيثة حتى لا يجزيكم الله بها، وأصله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾، أي: لا تعجزون ربكم عن تعذيبكم وعقوبتكم.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[3]:

١. أخبر الله تعالى في هذه الآية أن الذي أوعد الخلق به من عقابه على معاصيه والكفر به واقع بهم لأن (ما) في قوله: (إنما) معنى الذي، وليست كافة مثل قولك: إنما قام زيد، لأن خبرها جاء بعدها، وهو قوله: (لآت) وهي في موضع نصب، والجنس في موضع رفع، والكافة لا خبر لها، واللام في قوله: (لآت) لام الابتداء ولا يجوز أن تكون لام القسم، لأن لام القسم لا تدخل على الأسماء ولا الافعال المضارعة إلا أن تكون معها النون الثقيلة، ولا تعلق الفعل في (قد علمت أن زيدا ليقومن)

٢. معنى ﴿تُوعَدُونَ﴾ من الإيعاد بالعقاب يقال: أوعدته أوعده إيعادا:

أ. وقال الحسن: إنما توعدون من مجيء الساعة، لأنهم كانوا يكذبون بالبعث، فعلى هذا يجوز أن يكون المصدر الوعد لاختلاط الخير والشر، فيكون على التغليب إذ مجيء الساعة خير للمؤمنين وشر على

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٢) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٦٥.

(٣) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٨٢.

الكافرين.

ب. وقال الجبائي: إن معناه ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من الثواب والعقاب، فإن الله يأتي به.

٣. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي لستم معجزين الله عن الإتيان بالبعث والعقاب، وإنما قيل ذلك لأن من يعبد الوثن يتوهم أنه ينفعه في صرف المكروه عنه جهلا منه ووضعا للأمر في غير موضعه، وأيضا فإنهم يعملون عمل من كان يفوته العقاب لتأخره عنه وطول السلامة بالإمهال فيه.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. الوعد في الخير، والإيعاد في الشر يقال: وعده وعدًا، وأوعده إيعادًا، وفي مصدر ﴿تُوعَدُونَ﴾، يحتمل الوجهين؛ لأن الساعة خير للمؤمنين شر على الكافرين.

٢. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾:

أ. أي: الذي توعدن من أمر الساعة لجاءٍ عن الحسن؛ لأنهم بَعْدُ كانوا يكذبون بالنشأة الثانية.

ب. وقيل: توعدون من جزاء الجنة أو النار.

٣. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: فائتين سابقين، فإنه يدرككم حيث كنتم.

٤. سؤال وإشكال: من الذي يقول: إنه يُعْجِزُ حتى قيل هذا القول؟ والجواب:

أ. من عُبَّاد الوثن من توهم ذلك، وتوهم أنه ينفعه في صرف المكروه عنه جهلاً منه.

ب. وقيل: إنهم يعملون كأنهم يفوتونه؛ لتأخير العقاب، وطول الإمهال، وسلامة الأحوال.

ج. وقيل: تهديد وإن لم يقله أحد.

٥. تدل الآية الكريمة على أن وعده كوعيده، في أنه لا يجوز فيه الخلف، فيبطل قول المرجئة الَّذِينَ يجوزن الخلف في الوعيد.

٦. سؤال وإشكال: ما معنى ﴿مَا﴾ في قوله: ﴿إِنَّمَا تُوعَدُونَ﴾؟ والجواب: بمعنى الذي تقديره: إنّ الذي توعدون لآتٍ، موضعها نصب، وموضع ﴿لَآتٍ﴾ رفع لأنه خبر ﴿أَنْ﴾، إلا أنه معتل لا يدخله

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٤٠.

الضم، ولا يجوز أن تكون ﴿مَا﴾ كافة؛ لأن بعدها خبر، بخلاف: إنما قام زيد، ﴿لَآتٍ﴾ خبر له.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من القيامة والحساب، والجنة والنار، والثواب والعقاب، وتفاوت أهل الجنة في الدرجات، وتفاوت أهل النار في الدركات، ﴿لَآتٍ﴾ لا محالة، وتوعدون: من الإيعاد، ويحتمل أن يكون من الوعد، والوعد: في الخير، والإيعاد: في الشر.

٢. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾:

أ. بفائتين.

ب. ويقال: بسابقين.

ج. ويقال: بخارجين من ملكه وقدرته.

٣. الإعجاز: أن يأتي الإنسان بشيء يعجز خصمه عنه، ويقصر دونه، فيكون قد جعله عاجزا عنه، فعلى هذا يكون المعنى لستم بمعجزين الله سبحانه عن الإتيان بالبعث والعقاب.

٤. (ما) في قوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ بمعنى الذي.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ به من مجيء السّعة والحشر.

٢. ﴿لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: بفائتين، قال أبو عبيدة: يقال: أعجزني كذا، أي: فاتني وسبقني.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٥٠.

(٢) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٨١.

(٣) التفسير الكبير: ١٣/ ١٥٦

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾:

أ. قال الحسن: أي من مجيء الساعة؛ لأنهم كانوا ينكرون القيامة.

ب. فيه احتمال آخر: وهو أن الوعد مخصوص بالإخبار عن الثواب، وأما الوعيد فهو مخصوص بالإخبار عن العقاب فقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ يعني كل ما تعلق بالوعد بالثواب فهو آت لا محالة، فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك ويقوي هذا الوجه آخر الآية، وهو أنه قال: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا، فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا، ولما ذكر الوعيد، ما زاد على قوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ وذلك يدل على أن جانب الرحمة والإحسان غالب.

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ يحتمل أن يكون من (أوعدت) في الشر، والمصدر الإيعاد، والمراد عذاب الآخرة، ويحتمل أن يكون من (وعدت) على أن يكون المراد الساعة التي في مجيئها الخير والشر فغلب الخير، روي معناه عن الحسن.

٢. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي فائتين، يقال: أعجزني فلان، أي فاتني وغلبني.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٢)]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من البعث والمجازاة ﴿لَآتٍ﴾ لا محالة، فإن الله لا يخلف الميعاد.

٢. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي بفائتين عن ما هو نازل بكم، وواقع عليكم: يقال أعجزني فلان: أي فاتني وغلبني.

أَطَّفَيِّش:

---

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٨.

(٢) فتح القدير: ٢/ ١٨٨.

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ إنَّ الذي توعدونه من البعث والحساب والعذاب، وهو مِنْ (وَعَدَ) فإنَّه يستعمل في الشرِّ كما في الخير؛ أو مِنْ (أَوْعَدَ) بالهمزة ولا يستعمل إلَّا في الشرِّ، ﴿﴾ أي: منتقل إليكم بمضيِّ زمان بعد زمان حتَّى يحضركم؛ أو المراد بإتيانه: حضوره، كأنَّه حاضر لتحقُّق وقوعه، وذلك تهديد.

٢. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: انتفى على الدوام أن تصيِّروا الله عاجزًا عن بعثكم وحسابكم وعقابكم، فيفوته ذلك ولا يقدر عليه، والجملة الاسميَّة لدوام الثبوت في الإيجاب، ولدوام السلب في السلب كما هنا.

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أي: من البعث وأحواله ﴿لَآتٍ﴾ أي: لكائن لا محالة ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي: بفائتين يعجز عنكم، وهذا ردّ لقولهم: من مات فقد فات، أي: هو قادر على إعادتكم، وإن صرتم رفاتا.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١. بعد أن أنذرهم الله تعالى عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة بقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ على سنة القرآن في الجمع بينهما، أي إنما توعدون من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مرد له، وما أنتم بمعجزين لله بهرب ولا منع مما يريد، فهو قادر على إعادتكم كما قدر على بدء خلقكم، وهذا برهان جلي كرر في القرآن مرارا.

٢. وقد قرب العلم في هذا العصر أمر البعث من العقول، بما قرره من كون كل ما في العالم ثابت أصله لا يزول، وإنما هلاك الأشياء وفناؤها عبارة عن تحلل موادها وتفرقها، وبما أثبته من تركيب المواد

---

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٣٥.

(٢) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٩٨.

(٣) تفسير المنار: ٨/ ١٠٢

المتفرقة وإرجاعها إلى تركيبها الأول في غير الأحياء، بل تصدى بعض علماء الألمان لإيجاد البشر بطريقة علمية صناعية بتنمية البذرة التي يولد منها الإنسان إلى أن صارت علقة فمضغة، وزعم أنه يمكن باتخاذ وسائل أخرى لتغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم أن تتولد فيها الأعضاء حتى تكون إنسانا تاما، وقد بين تجربته في ذلك وما أرناه من النظريات لإتمام العمل بإيجاد معامل لإيجاد الناس كمعامل التفريخ لإيجاد الدجاج في خطاب قرأه على طائفة من أشهر الأطباء وعلماء الكون فأعجبوا بنظرياته، ولم ينكر أحد منهم إمكان ذلك، وإنما ينكر الكثير وصول العلم البشري إلى إخراجه من حيز الإمكان إلى حيز الوجود بالفعل، وإن المخترع الشهير إديصون أكبر علماء الكهرباء يحاول اختراع آلة كهربائية لأجل اتصال الناس بأرواح من يموت واستفادتهم منهم إن كان ذلك مما تعنى الأرواح به بعد الموت، فيكون هذا هو الذي يبين حقيقة ما يدعيه الروحيون من رؤية من يسمونهم الوسطاء للأرواح وتجسدها وتلقيهم عنها هل هو صحيح كما يقولون أو خداع كما يقول المنكرون عليهم؟ وغرضنا من ذكر هذا أن أمثال هذا العالم المخترع الكبير يرى أن ذلك جائز ممكن، وإن لم يثبت عنده أنه وقع بالفعل، فأين هذا ممن يكفرون بالبعث تقليدا لأمثال هؤلاء لظنهم أنهم يعدون هذا محالا لا يمكن تحققه، وإذا كان هذا جائزا ويرى أكبر علماء المادة أنه يمكن وصولهم إليه فعلا فهل يعجز عنه خالق البشر وكل شيء ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَا إِنَّهُمْ فِي مِرْيَةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾

٣. هذا وإن كلمة ﴿تُوعَدُونَ﴾ مضارع مجهول لوعد الثلاثي الذي غلب استعماله في الخير والنفع، وهو في أصل اللغة وفي استعمال القرآن شامل لهما ـ ولأوعد الرباعي الخاص استعماله في الشر أو الضر، ورجح الثاني في الآية لأن الخطاب في إنذار الكافرين ونفي الإعجاز فيه للتهديد، وهو ظاهر ما جرى عليه جمهور المفسرين قال (الرازي) وفيه احتمال آخر، وهو أن الوعد مخصوص بالإخبار عن الثواب، وأما الوعيد فهو مخصوص بالإخبار عن العقاب، فقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ يعني كل ما تعلق بالوعد والثواب فهو آت لا محالة فتخصيص الوعد بهذا الجزم يدل على أن جانب الوعيد ليس كذلك، ويقوي هذا الوجه آخر الآية وهو أنه قال: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ يعني لا تخرجون عن قدرتنا وحكمنا، فالحاصل أنه لما ذكر الوعد جزم بكونه آتيا، ولما ذكر الوعيد ما زاد على قوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ وذلك يدل على أن جانب الرحمة والإحسان غالب) ونقول: إن هذا يصلح أن يكون من الأوجه التي أوردها ابن القيم في

ترجيح فناء النار، ولكننا نراه ضعيفا وإن كنا نقول بأن جانب الرحمة والإحسان سابق وغالب في أفعال الله تعالى في الدنيا والآخرة، ووجه ضعفه أن المقام مقام الوعيد والتهديد للكفار، وأن اللفظ ليس نصا في الوعيد، كما أن الوعد ليس خاصا بالثواب، كما تقدم ومن استعماله في العقاب قوله تعالى: ﴿قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكُمُ النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ وقوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. بعد أن أنذرهم الله تعالى عذاب الدنيا وهلاكهم فيها أنذرهم عذاب الآخرة فقال: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي إن ما توعدونه من جزاء الآخرة بعد البعث لآت لا مردّ له، وما أنتم بمعجزين الله بهرب ولا منع مما يريد، فهو القادر على إعادتكم كما قدر على بدء خلقكم، وهذا دليل قد ذكره الله في كتابه مرات كثيرة.

٢. وقد أنار العلم في هذا العصر أمر البعث وقرّبه إلى العقول، فأثبت أن هلاك الأشياء وفناءها ما هو إلا تحلل موادها وتفرقها، وأنه يمكن تركيب المواد المتفرقة وإرجاعها إلى تركيبها الأول في غير الأحياء، بل بلغ الأمر ببعض العلماء من الألمان أن حاولوا إيجاد البشر بطريقة صناعية علمية بتنمية البذرة التي يولد منها الإنسان إلى أن صارت علقة فمضغة، وزعم أنه يمكن بوسائل أخرى تغذية المضغة في حرارة كحرارة الرحم إلى أن تتولد فيها الأعضاء حتى تصير إنسانا تاما، وقال إنه يمكن إيجاد معامل للتفريخ البشرى كمعامل تفريخ الدجاج، ولكن الكثير من العلماء قالوا إن هذه نظريات لا يمكن إخراجها من حيز الإمكان إلى حيز الوجود بالفعل.

٣. وإذا كان علماء المادة يحاولون الوصول إلى ذلك ولا يعدونه مستحيلا، فهل يعجز عنه خالق البشر وخالق كل شيء ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

سيّد:

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٣٩.

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١ . ثم إيقاع تهديدي آخر: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ إنكم في يد الله وقبضته، ورهن مشيئته وقدره، فلستم بمفلتين أو مستعصين.. ويوم الحشر الذي شاهدتم منه مشهدا منذ لحظة ينتظركم؛ وإنه لآت لا ريب فيه، ولن تفلتوا يومها، ولن تعجزوا الله القوي المتين.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١ . ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ هو خطاب للمشركين وما يتوعدهم الله به، وهو انتقالهم مما هم فيه، وقيام من يخلفهم على ما في أيديهم، فهو أمر كائن، لا بد منه، إن لم يكن اليوم فغدا أو بعد غد، وإنهم مهما استطالوا وبغوا فلن يعجزوا الله، ولن يفتلوا من سلطانه القائم عليهم، وعلى كل موجود في هذا الوجود.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

١ . ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ بعد أن خوّفهم سبحانه من عذاب الدنيا خوّفهم من القيامة وعذابها وأنها آتية لا ريب فيها، ولا مهرب منها إلا إليه وحده.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٤]:

١ . ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ هذه الجملة بدل اشتمال من جملة: ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ فإنّ المشيئة تشتمل على حالين: حال ترك إهلاكهم، وحال إيقاعه، فأفادت هذه الجملة أنّ مشيئة الله تعلّقت بإيقاع ما أوعدهم به من الإذهاب، ولك أن تجعل الجملة استئنافا بيانيا: جوابا عن أن يقول

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢١١.

(٢) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣١٥.

(٣) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٨.

(٤) التحرير والتنوير: ٧/ ٦٧.

سائل من المشركين، متوركا بالوعيد: إذا كنّا قد أمهلنا وأخّر عنّا الاستئصال فقد أفلتنا من الوعيد، ولعلّه يلقاه أقوام بعدنا، فورد قوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ مورد الجواب عن هذا السّؤال النّاشئ عن الكلام السّابق بتحقيق أنّ ما أوعد به المشركون، واقع لا محالة وإن تأخّر.

٢. والتّأكيد بـ ﴿إِنَّ﴾ مناسب لمقام المتردّد الطالب، وزيادة التّأكيد بلام الابتداء لأنّهم متوغّلون في إنكار تحقّق ما أوعدوا به من حصول الوعيد واستسخارهم به، فإنّهم قالوا: ﴿اللهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقَّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوِ ائْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] إفحاما للرّسول ﷺ وإظهارا لتخلّف وعيده.

٣. وبناء ﴿تُوعَدُونَ﴾ للمجهول يصحح أن يكون الفعل مضارع وعد يعد، أو مضارع أوعد، يوعد والمتبادر هو الأوّل، ومن بديع الفصاحة اختيار بنائه للمجهول، ليصلح لفظه لحال المؤمنين والمشركين، ولو بني للمعلوم لتعيّن فيه أحد الأمرين: بأن يقال: إنّ ما نعدكم، أو إنّ ما نوعدكم، وهذا من بديع التّوجيه المقصود منه أن يأخذ منه كلّ فريق من السّامعين ما يليق بحاله، ومعلوم أنّ وعيد المشركين يستلزم وعدا للمؤمنين، والمقصود الأهمّ هو وعيد المشركين، فلذلك عقّب الكلام بقوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ فذلك كالتّرشيح لأحد المحتملين من الكلام الموجّه.

٤. والإتيان مستعار للحصول تشبيها للشيء الموعود به المنتظر وقوعه بالشّخص الغائب المنتظر إتيانه، كما تقدّم في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللهِ بَغْتَةً أَوْ جَهْرَةً﴾ في هذه السورة.

٥. وحقيقة المعجز هو الّذي يجعل طالب شيء عاجزا عن نواله، أي غير قادرين، ويستعمل مجازا في معنى الإفلات من تناول طالبه كما قال إياس بن قبيصة الطائي:

ألم تر أنّ الأرض رحب فسيحة فهل تعجزني بقعة من بقاعها

أي فلا تفلت منّي بقعة منها لا يصل إليها العدوّ الّذي يطالبني، فالمعنى: وما أنتم بمعجزي أي: بمفلتين من وعيدي، أو بخارجين عن قدرتي، وهو صالح للاحتمالين.

٦. ومجيء الجملة اسميّة في قوله: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ لإفادة الثّبات والدّوام، في نسبة المسند للمسند إليه، وهي نسبة نفيه عن المسند إليه، لأنّ الخصوصيات الّتي تعتبر في حالة الإثبات تعتبر في حالة النّفي إذ النّفي إنّما هو كيفيّة للنّسبة، والخصوصيات مقتضيات أحوال التّركيب، وليس يختلف النّفي عن

الإثبات إلّا في اعتبار القيود الزائدة على أصل التّركيب، فإنّ النّفي يعتبر متوجّها إليها خاصّة وهي قيود مفاهيم المخالفة، وإلّا لبطلت خصوصيات كثيرة مفروضة مع الإثبات، إذا صار الكلام المشتمل عليها منفيا، مثل إفادة التجدّد في المسند الفعلي في قول جؤية بن النضر:

لا يألف الدرهم المضروب صرّتنا لكن يمرّ عليها وهو منطلق

إذ لا فرق في إفادة التّجدّد بين هذا المصراع، وبين أن تقول: ألف الدّرهم صرّتنا.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ [الممتحنة: ١٠] فإنّ الأول يفيد أنّ نفي حلّهنّ لهم حكم ثابت لا يختلف، والثّاني يفيد أنّ نفي حلّهم لهنّ حكم متجدّد لا ينسخ، فهما اعتباران، وقد أشرت إلى بعض هذا عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ في سورة البقرة.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ إن أشد إنكارهم كان في البعث، وكان هو العجب الغريب عليهم، فقد كانوا يعتقدون أن الله خالق كل شيء وأنه ليس كمثله شيء ولكن يعبدون ما يعبدون من الأوثان ليقربوهم إلى الله زلفى في زعمهم وما كانوا يؤمنون بالبعث، ولا في الجزاء بعده، ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَإِذَا كُنَّا تُرَابًا أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [الرعد]

٢. وإن البعث يكون بعده الحشر والحساب، ثم العقاب أو الثواب، وقد ذكرهم الله تعالى بالبعث، بذكر ما يكون فيه مما وعد الله تعالى به، وأوعد، وقد ذكر آخر ما يكون فيه وهو العقاب على كفرهم، والثواب لغيرهم، فقال تعالى: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ (ما) هنا اسم موصول بمعنى الذى، وقد حذف الضمير من الصلة، والمعنى إن الذى توعدونه لآت، فأكد سبحانه وتعالى إثبات ذلك الذى أوعدوا به بـ (إنّ)، وبالجملة الاسمية، وباللام، في قوله تعالت كلماته ﴿لَآتٍ﴾ وكان الكلام بالبناء للمجهول، لمزيد التهديد بإبهام الوعيد، وعدم ذكره، ليذهب فيه العقل كل مذهب، وبعدم ذكر من أوعد وهو معلوم، ليزدادوا خوفا، فيضعفوا عن المقاومة، ويؤمن من كتب الله تعالى الإيمان له، ويستمر في غيه من كتب الله

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٨١.

العقاب له.

٣. وإن الله تعالى قادر على كل شيء فهو قادر على إعادتهم، كما هو قادر على إنزال العقاب بهم؛ ولذا قال تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ نفى الله تعالى قدرتهم على إعجاز الله تعالى عن الإعادة، فإنه قادر عليها كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ فَرِيقًا هَدَى وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ [الأعراف] وكما قال تعالى: ﴿قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا﴾ [الإسراء]، ونفى سبحانه وتعالى قدرتهم على الامتناع عن عقابه، فهو مالك يوم الدين، وهو المسيطر وحده ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ للهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر] وهنا في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ إشارات بيانية:

أ. أولاها: في النفي المؤكد، فقد أكده بذكرهم وخطابهم، وبذكر الضمير (أنتم)، وباستغراق النفي بذكر (الباء)، وبأن النفي منصب عليهم، أي ليس من شأنهم أن يعجزوا لأنهم ضعفاء، والضعيف لا يعجز أحدا، كما قال تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء]

ب. الثانية: أنه لم يذكر في النفي من يعجزونه، فلم يذكر الله تعالى إعلاء لاسمه الكريم عن أن يكون مظنة عجز أو أن يعجزه أحد، إذ إعجازه مستحيل، ونفى أمر هو مستحيل في ذاته غير سائغ، في سنة البيان.

ج. الثالثة: نفى عموم الإعجاز من أي نوع هو، ولقد قال ﷺ: (يا بني آدم إن كنتم تعقلون فعدوا أنفسكم من الموتى، وما أنتم بمعجزين)

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ أي الأمر الإلهي من البعث والجزاء وهو الذي توعدون من طريق الوحي لآت البتة وما أنتم بمعجزين لله حتى تمنعوا شيئا من ذلك أن يتحقق ففي الكلام تأكيد للوعد والوعيد السابقين.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٧

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ لأن الله إذا أخبر بشيء كان صدقا كله، وكان حقا كله، وهو القادر على ذلك كله.

٢. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ وكيف يعجزه من كان وجوده بيده، ومماته بيده!؟

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ إنها توعدونه من الآخرة وما فيها من الثواب والعقاب لا بد أنه آتٍ؛ لأنه لم يخلقكم في هذه الحياة بطريقة إنشاء قرن بعد قرن يُهلِك قرناً ويأتي بآخرين لم يخلقكم عبثاً ولا لحاجة إليكم، إنها خلقكم تقديماً وإعداداً للآخرة التي وعدتم.

٢. ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ بل نحن قادرون على إعادتكم وجزائكم بعد الإعادة وقادرون على جزائكم لا تعجزوننا في الدنيا بقوة ولا بعد موتكم، وهذه كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ [يونس:٥٢ ـ ٥٣] قال الراغب في تفسير (العجز): (وصار في التعارف اسماً للقصور عن فعل الشيء وهو ضد القدرة قال: ﴿أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ﴾ [المائدة:٣١] وأعجزت فلاناً، وعجَّزته، وعاجزته: جعلته عاجزاً) وهذا هو الظاهر، فتفسير الإعجاز بالفوات، إنها معناه: أنه عجز عن إدراك الفائت.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[٣]:

إذا أدركنا قدرة الله تعالى التي لا حدود لها يتّضح لنا أنّ ما وعده بشأن يوم القيامة والجزاء سوف يتحقق في موعده بدون أي تخلف: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٣٣.

(٢) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٦.

(٣) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٧٠.

١. كما أنّكم لا تستطيعون أن تخرجوا عن نطاق حكمه ولا أن تهربوا من قبضته العادلة: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ (معجزين) من (أعجز) أي جعله عاجزا، فالآية تقول: إنّكم لا تستطيعون أن تجعلوا الله عاجزا عن بعث الناس وتحقيق العدالة، وبعبارة أخرى: أنتم لا تستطيعون مقاومة قدرة الله.

٩٥. الأعمال والأحوال والعواقب

نتناول في هذا الفصل ما ذكره المفسّرون ـ بحسب التسلسل التاريخي، والمدارس الإسلامية المختلفة ـ حول تفسير المقطع [٩٥] من سورة الأنعام، وهو ما نص عليه قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ [الأنعام: ١٣٥]، مع العلم أنّا نقلنا المباحث التي لا علاقة لها ـ كبرى أو مباشرة ـ بالتفسير التحليلي إلى محالّها من كتب السلسلة.

الخراساني:

روي عن عطاء الخراساني (ت ٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ على حالتكم التي أنتم عليها[١].

٢. روي أنّه قال: ﴿لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ لا يسعد[٢].

ابن عباس:

روي عن ابن عباس (ت ٦٨ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾، على ناحيتكم[٣].

٢. روي أنّه قال: قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، معناه: لا يسعد من كفر بي وأشرك[٤].

أبو مالك:

روي عن أبي مالك غزوان الغفاري (ت ١٠٠ هـ) أنّه قال: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾، يعني: على جديلتكم[٥].. وناحيتكم[٦].

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٣) ابن جرير ٩/ ٥٦٧.

(٤) تفسير البغوي ٣/ ١٩٢.

(٥) الجديلة: الناحية والحال والطريقة.

(٦) نسبه السيوطي إلى أبي الشيخ.

الضحاك:

روي عن الضحاك بن مزاحم (ت ١٠٢ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾: لا يفوز[١].

مجاهد:

روي عن مجاهد (ت ١٠٤ هـ) أنّه قال: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾: على وتيرتكم[٢].

عكرمة:

روي عن عكرمة (ت ١٠٥ هـ) أنّه قال: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾: لا يبقى في الثواب[٣].

زيد:

روي عن الإمام زيد (ت ١٢٢ هـ) أنّه قال: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ معناه على ناحيتكم[٤].

الكلبي:

روي عن محمد بن السائب الكلبي (ت ١٤٦ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾: على منازلكم[٥].

٢. روي أنّه قال: معناه: اعملوا ما أمكنكم من أمري، فإنّي عامل في أموركم بإهلاك[٦].

مقاتل:

روي عن مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع هذه الآثار:

١. روي أنّه قال: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ يعني: جديلتكم، يعني: كفار مكة، ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على جديلتي التي أمرني بها ربي[٧].

---

(١) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٢) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٤) تفسير الإمام زيد، ص ١٣٦.

(٥) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٦) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٧) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

٢. روي أنّه قال: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾، يعني: الجنة، أنحن أم أنتم؟[(١)].

٣. روي أنّه قال: قال للنبي ﷺ: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ﴾ يعني: لا يسعد ﴿الظَّالِمُونَ﴾ في الآخرة، يعني: المشركين، نظيرها في القصص[(٢)].

ابن زيد:

روي عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم (ت ١٨٢ هـ) أنّه قال: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ على حيالكم[(٣)].

الماتريدي:

ذكر أبو منصور الماتريدي (ت ٣٣٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(٤)]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾:

أ. قيل: على جديتكم.

ب. وقيل: على منازلكم وجدتكم.

ج. ولكن تأويله ـ والله أعلم ـ: ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: ما أنتم عليه، ثم يحتمل هذا وجوهًا:

• يحتمل ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾، أي: على ما أنتم عليه من أمر الدِّين، ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾: على ما أنا عليه من أمر الدِّين؛ كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾

• ويحتمل أن يكونوا هموا أن يمكروا برسول الله؛ فقال: امكروا بي إني ماكر بكم؛ كقوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللهُ﴾.

• ويحتمل أن يكونوا يطلبون الدوائر والهلاك على رسول الله ﷺ ويكيدونه؛ كقوله: ﴿فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ﴾، هذه الكلمة تستعمل في انتهاء المكابرة غايتها وجود المعاندة غايتها بعد الفراغ من الحجج والآيات؛ كقوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾.

٢. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾:

---

(١) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٢) تفسير مقاتل ابن سليمان ١/ ٥٩٠.

(٣) تفسير الثعلبي ٤/ ١٩٣.

(٤) تأويلات أهل السنة: ٤/ ٢٦٥.

أ. يحتمل فسوف تعلمون من تكون له العاقبة.

ب. ويحتمل: فسوف تعلمون بالهلاك من كان محقا بالوعيد.

ج. أو سوف تعلمون من المحق بما أوعد وخوف.

٣. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾:

أ. يحتمل: لا يفلح الظالمون، ما داموا في ظلمهم.

ب. ويحتمل: أن يكون ذلك في قوم مخصوصين.

ج. ويحتمل: في الآخرة: لا يفلح الظالمون.

الديلمي:

ذكر الإمام الناصر الديلمي (ت ٤٤٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي على تمكنكم ومنازلكم ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ أي بما أنذركم من جزاء المطيع بالثواب والعاصي بالعقاب.

٢. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ يعني تعلمون ثواب الآخرة بالإيمان وعقابها بالكفر.

الماوردي:

ذكر أبو الحسن الماوردي (ت ٤٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[٢]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ فيه خمسة تأويلات:

أ. أحدها: على طريقتكم.

ب. الثاني: على حالتكم.

ج. الثالث: على ناحيتكم، قاله ابن عباس، والحسن.

د. الرابع: على تمكنكم، قاله الزجاج.

هـ. الخامس: على منازلكم، قاله الكلبي.

---

(١) البرهان في تفسير القرآن للديلمي: ١/ ٢٦١.

(٢) تفسير الماوردي: ٢/ ١٧٣.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ يعني أنذركم من جزاء المطيع بالثواب، والعاصي بالعقاب.

٣. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ فيه وجهان:

أ. أحدهما: تعلمون ثواب الآخرة بالإيمان، وعقابها بالكفر ترغيباً منه في ثوابه وتحذيراً من عقابه.

ب. الثاني: تعلمون نصر الله في الدنيا لأوليائه، وخذلانه لأعدائه، قاله ابن بحر.

الطوسي:

ذكر أبو جعفر الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ قال أبو عبيدة (مكانتكم) أي على حيالكم، وقال أبو زيد: رجل مكين عند السلطان من قوم مكناء، وقد مَكَن مكانة، كأنه قال اعملوا على قدر منزلتكم وتمكنكم من الدنيا، فإنكم لن تضرونا بذلك شيئا.

٢. أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يخاطب المكلفين من قومه ويأمرهم بأن يعملوا على مكانتهم:

أ. والمكانة الطريقة يقال: هو يعمل على مكانته ومكينته أي طريقته وجهته.

ب. وقال ابن عباس والحسن: على ناحيتكم.

ج. وقال الجبائي: على حالتكم.

د. وقال الزجاج: يجوز أن يكون المراد على تمكنكم.

٣. وهذا وإن كان صيغته صيغة الأمر:

أ. فالمراد به التهديد كما قال: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ وإنما جاء التهديد بصيغة الأمر لشدة التحذير، أي لو أُمر بهذا لكان يجوز قبول أمره.

ب. ووجه آخر: هو أن التقدير ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ إن رضيتم بالعقاب أي إنكم في منزلة من يؤمر به إن رضيتم بالعقاب، فهذا على التبعيد أن يقيموا عليه، كالتبعيد أن يرضوا، ووجه ثالث هو أن الضرر يخص المقيم على المنكر، لأن غيره بمنزلة الآمن في أنه لا يأمره بما يضره.

٤. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ إخبار من الرسول أنه عامل بما أمر الله تعالى به، ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ فيه تهديد،

---

(١) تفسير الطوسي: ٤/ ٢٨٣.

ومعناه فسوف تعلمون جزاء أعمالكم.

٥. ﴿مَنْ تَكُونُ﴾ يحتمل موضع (من) أمرين من الإعراب:

أ. أحدهما: الرفع وتقديره أينا يكون له عاقبة الدار.

ب. الثاني: النصب بقوله: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ ويكون بمعني الذي.

٦. إنما قال إن عاقبة الدار للمؤمنين دون الكافرين وإن كان الكفار أيضا لهم عاقبة من حيث يصيرون إلى العقاب المؤبد وهي للمؤمنين من حيث يصيرون إلى النعيم الدائم، كما يقول العرب: لهم الكرة، ولهم الحملة، لأنه إذا فصل قيل: لهم وعلى أعدائهم.

٧. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي لا يفوز الظالمون بشيء من الثواب والمنافع، وإنما لم يقل ﴿الْكَافِرُونَ﴾ وإن كان الكلام في ذكرهم لأنه أعم وأكثر فائدة، ولأنه إذا لم يفلح الظالم، فالكافر بذلك أولى، على أن الكافر يسمى ظالما فيجوز أن يكون عنى به أنه لا يفلح الظالمون الذين هم الكافرون، كما قال: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وقال: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

٨. قراءات ووجوه: قرأ أبو بكر (مكاناتكم) على الجمع، الباقون على التوحيد، وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء، الباقون بالتاء المعجمة من فوق، ومن قرأ بالياء فلأن المصدر المؤنث يجوز تأنيثه على اللفظ وتذكيره على المعنى، ومن قرأ بالتاء فعلى اللفظ، فمما جاء منها على اللفظ قوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾، وقوله: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وعلى المعنى قوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾، وقوله: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ﴾، ومن وحد (مكانتكم) فلأنه مصدر، والمصادر في الأكثر لا تجمع، ومن جمع فلأنها قد تجمع كقولهم: الحلوم والأحلام.

الجشمي:

ذكر الحاكم الجشمي (ت ٤٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. المكانة: مصدر المكين، وهو المقام اللازم، وقيل: المكانة الطريقة، ومنه: فلان يعمل على مكانته، ومكينته أي: طريقته ووجهته.

---

(١) التهذيب في التفسير: ٣/ ٧٤٠.

٢. ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿اعْمَلُوا﴾ هذا وعيد بصيغة الأمر، والمراد اعملوا ما تعملون فإني أجازيكم ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾:

أ. قيل: على ناحيتكم، عن ابن عباس والحسن.

ب. وقيل: على حالتكم التي أنتم عليها من الكفر، وأقيموا فإني مجازيكم.

ج. وقيل: على تمكنكم، عن الزجاج.

د. وقيل: على منازلكم، عن الكلبي.

هـ. وقيل: اعملوا ما أمكنكم.

و. وقيل: على مكانتكم أي: طريقتكم التي أنتم عليها، وهذا يعود إلى ما حكيناه، عن أبي علي.

ز. وقيل: اعملوا على أنكم ممكنون في هذه الدار مخرجون.

٣. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾:

أ. ما وعدتكم من البعث والجزاء عن أبي مسلم.

ب. وقيل: اعملوا ما شئتم فإني عامل ما أمرني به ربي.

ج. وقيل: اعملوا ما أمكنكم في أمري أعمل ما أمكنني في أمركم.

٤. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ قيل: فسوف تعلمون الحق من الباطل ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾:

أ. أي: العاقبة المحمودة بالفوز والنجاة.

ب. وقيل: بالفتح والنصر في الدنيا.

٥. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾:

أ. قيل: لا يسعد عن عطاء.

ب. وقيل: لا يبقى في الثواب، عن عكرمة.

ج. وقيل: لا يفوز، عن الضحاك.

٦. وإنما ذكر الظالم لأنه أعم وأكثر في الفائدة؛ ولأنه إذا لم يفلح الظالم فالكافر أولى ألَّا يفلح.

٧. تدل الآية الكريمة على:

أ. أن الظالم لا ينال الفلاح، بخلاف قول المرجئة في الخروج من النار، وفي الشفاعة.

ب. أن صيغة الأمر ترد ولا يراد به الأمر، فيبطل قول من يقول: إنه يكون أمرًا بعينه.

٨. قراءات ووجوه:

أ. قرأ أبو بكر عن عاصم: (مكاناتكم) بالألف على الجمع كل القرآن، وقرأ الباقون ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ على واحده.

ب. قرأ حمزة والكسائي ﴿مَنْ يَكُونُ﴾ بالياء، وفي ﴿الْقَصَصَ﴾ ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ بالتاء، وقرأ الباقون بالتاء في السورتين، فأما الياء والتاء في ﴿تَكُونُ﴾ فكلاهما جائزة؛ لأن المصدر المؤنث يجوز تأنيثه على اللفظ، وتذكيره على المعنى، ونظيره ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ﴿وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ قال ابن السراج: ما كان تأنيثه غير حقيقي فيجوز تذكيره.

٩. سؤال وإشكال: ما موضع ﴿مِنْ﴾ في قوله: ﴿مَنْ تَكُونُ﴾ من الإعراب؟ والجواب:

أ. قيل رفع، على معنى أيُّنا تكون له عاقِبة الدار.

ب. وقيل: نصب، على معنى الذي وأعمال العلم.

الطَبِرسي:

ذكر الفضل الطَبِرسي (ت ٥٤٨ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قُلْ﴾ يا محمد لهم ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾:

أ. أي: على قدر منزلتكم، وتمكنكم من الدنيا، ومعناه: اثبتوا على ما أنتم عليه من الكفر، وهذا تهديد ووعيد بصيغة الأمر.

ب. وقيل: على مكانتكم على طريقتكم.

ج. وقيل: على حالتكم، عن الجبائي، أي: أقيموا على حالتكم التي أنتم عليها فإني مجازيكم.

د. قال أبو زيد: المكانة المنزلة، يقال رجل مكين عند السلطان من قوم مكناء، وقد مكن مكانة.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾:

أ. إخبار عن النبي ﷺ أي: عامل بما أمرني الله تعالى به، وهو الصحيح.

---

(١) تفسير الطبرسي: ٤/ ١٥٠.

ب. وقيل: إخبار عن الله تعالى أي: عامل ما وعدتكم به من البعث والجزاء، عن أبي مسلم.

٣. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾:

أ. أي: فستعلمون أينا تكون له العاقبة المحمودة في دار السلام، عند الله تعالى.

ب. وقيل: المراد عاقبة الدار الدنيا في النصر عليكم.

٤. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: لا يظفر الظالمون بمطلوبهم، وإنما لم يقل الكافرون، وإن كان الكلام في ذكرهم، لأنه سبحانه قال في موضع آخر: ﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ وقال: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾

أ. قرأ أبو بكر، عن عاصم: (مكاناتكم) على الجمع، والباقون ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ على التوحيد.. وجه قراءة ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ على التوحيد أنه مصدر والمصادر في أكثر الأمور مفردة، ووجه الجمع: أنه قد يجمع المصدر كقولهم الحلوم والأحلام، قال:

فأما إذا جلسوا في الندى فأحلام عاد، وأيد هضم

ب. قرأ حمزة، والكسائي ﴿مَنْ يَكُونُ﴾ بالياء، والباقون بالتاء.. من قرأ ﴿مَنْ يَكُونُ﴾ بالياء فلأن العاقبة مصدر كالعافية، وتأنيثه غير حقيقي، فمن أنث فهو كقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾، ومن ذكر فكقوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ وكلا الأمرين جائز.

٥. ﴿مَنْ﴾ في قوله: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ في موضع رفع بالابتداء، وخبره: تكون له عاقبة الدار، وتقديره أينا تكون له عاقبة الدار، ويكون تعليقا، ويحتمل أن يكون موضعه نصبا بتعلمون ويكون في معنى الذي.

ابن الجوزي:

ذكر أبو الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ وقرأ أبو بكر عن عاصم: (مكاناتكم) على الجمع، قال ابن قتيبة: أي: على موضعكم، يقال: مكان ومكانة، ومنزل ومنزلة، وقال الزّجّاج: اعملوا على تمكّنكم، قال: ويجوز أن يكون

---

(١) زاد المسير في علم التفسير: ٢/ ٨١.

المعنى: اعملوا على ما أنتم عليه، تقول للرجل إذا أمرته أن يثبت على حال: كن على مكانتك.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ أي: عامل ما أمرني به ربّي ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾، قرأ ابن كثير، ونافع، وأبو عمرو، وابن عامر، وعاصم: (تكون) بالتاء، وقرأ حمزة، والكسائيّ: بالياء، وكذلك خلافهم في (القصص)، ووجه التأنيث، اللفظ، ووجه التّذكير، أنه ليس بتأنيث حقيقي، وعاقبة الدّار: الجنّة، والظالمون ها هنا: المشركون.

٣. سؤال وإشكال: ظاهر هذه الآية أمرهم بالإقامة على ما هم عليه، وذلك لا يجوز، والجواب: أنّ معنى هذا الأمر المبالغة في الوعيد؛ فكأنه قال أقيموا على ما أنتم عليه، إن رضيتم بالعذاب، قاله الزّجّاج.

٤. في هذه الآية قولان:

أ. أحدهما: أنّ المراد بها التّهديد؛ فعلى هذا هي محكمة.

ب. الثاني: أنّ المراد بها ترك القتال، فعلى هذا هي منسوخة بآية السيف.

الرَّازي:

ذكر الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. لما بين الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ أمر رسوله من بعده أن يهدد من ينكر البعث من الكفار، فقال ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾:

أ. قال صاحب (الكشاف): المكانة تكون مصدرا، يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن، وبمعنى المكان، يقال: مكان ومكانة، ومقام ومقامة، فقوله: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم.

ب. ويحتمل أيضا أن يراد اعملوا على حالتكم التي أنتم عليها، يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة: على مكانتك يا فلان، أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ أي أنا عامل على مكانتي، التي عليها، والمعنى: اثبتوا على كفركم وعداوتكم، فإني ثابت على الإسلام، وعلى مضارتكم.

---

(١) التفسير الكبير: ١٣/ ١٥٧

٣. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أينا له العاقبة المحمودة، وطريقة هذا الأمر طريقة قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ وهي تفويض الأمر إليهم على سبيل التهديد.

٤. (من) في قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ ذكر الفراء في موضعه من الإعراب وجهين:

أ. الأول: أنه نصب لوقوع العلم عليه.

ب. الثاني: أن يكون رفعا على معنى: تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار، كقوله تعالى: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ [الكهف: ١٢]

٥. سؤال وإشكال: قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ يوهم أن الكافر ليست له عاقبة الدار، وذلك مشكل، والجواب: العاقبة تكون على الكافر ولا تكون له، كما يقال: له الكثرة ولهم الظفر، وفي ضده يقال: عليكم الكثرة والظفر.

٦. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ والغرض منه بيان أن قوله: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ تهديد وتخويف لا أنه أمر وطلب، ومعناه: أن هؤلاء الكفار لا يفلحون ولا يفوزون بمطالبهم البتة.

٧. قرأ حمزة والكسائي ﴿مَنْ يَكُونُ﴾ بالياء وفي القصص أيضا والباقون بالتاء في السورتين، قال الواحدي: العاقبة مصدر كالعافية، وتأنيثه غير حقيقي، فمن أنث، فكقوله: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ﴾ [الحجر: ٧٣] ومن ذكر فكقوله: ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ﴾ [هود: ٦٧] وقال: ﴿قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [يونس: ٥٧] وفي آية أخرى: ﴿فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٥]

القرطبي:

ذكر محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ وقرأ أبو بكر بالجمع (مكاناتكم)، والمكانة الطريقة، والمعنى اثبتوا على ما أنتم عليه فأنا أثبت على ما أنا عليه.. قال الزجاج: ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ تمكنكم في الدنيا، ابن عباس والحسن والنخعي: على ناحيتكم، القتبي: على موضعكم، ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي، فحذف

(١) تفسير القرطبي: ٧/ ٨٨.

لدلالة الحال عليه.

٢. سؤال وإشكال: كيف يجوز أن يؤمروا بالثبات على ما هم عليه وهم كفار؟ والجواب: هذا تهديد، كما قال تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾، ودل عليه ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي العاقبة المحمودة التي يحمد صاحبها عليها، أي من له النصر في دار الإسلام، ومن له وراثة الأرض، ومن له الدار الآخرة، أي الجنة.

٣. ﴿مَنْ﴾ من قوله: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ في موضع نصب بمعنى الذي، لوقوع العلم عليه، ويجوز تكون في موضع رفع، لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله فيكون الفعل معلفا، أي تعلمون أينا تكون له عاقبة الدار، كقول: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾ وقرأ حمزة والكسائي ﴿مَنْ يَكُونُ﴾ بالياء.

الشوكاني:

ذكر محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ المكانة: الطريقة، أي اثبتوا على ما أنتم عليه، فإني غير مبال بكم ولا مكترث بكفركم، إني ثابت على ما أنا عليه، وقال الزجّاج: معنى مكانتكم: تمكنكم في الدنيا، أي اعملوا على تمكنكم من أمركم، وقيل: على ناحيتكم، وقيل: على موضعكم، قرأ حمزة والكسائي: من يكون بالتحتية، وقرأ الباقون: بالفوقية.

٢. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ من هو على الحق ومن هو على الباطل، وهذا وعيد شديد، فلا يرد ما يقال كيف يأمرهم بالثبات على الكفر؟

٣. ﴿عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ هي العاقبة المحمودة التي يحمد صاحبها عليها: أي من له النصر في دار الدنيا، ومن له وراثة الأرض، ومن له الدار الآخرة.

٤. والضمير في ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ للشأن، أي: لا يفلح من اتصف بصفة الظلم، وهو تعريض لهم بعدم فلاحهم لكونهم المتصفين بالظلم.

أَطَّفَيِّش:

(١) فتح القدير: ٢/ ١٨٨.

ذكر محمد أَطَّفِّيش (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ﴾ لهم ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُم﴾ هدِّدهم على أن يعملوا كلَّ ما شاءوا من المعاصي والعناد والمناقضة لِمَا أنا عليه قَدْرَ ما أمكنكم وقويتم عليه بلا نقص شيء منه، فـ (مَكَانة) مصدر مكن من الأمر، أي: قدر عليه وأطاقه وتمكَّن منه، والميم أصل والألف زائدة؛ أو على أيِّ حال كنتم من معصية وعناد فهو من الكون، فالميم زائدة والألف بدل من الأصل، مجاز من موضع الكون إلى عموم الأحوال؛ أو من قولك: اثبُتْ على مكانتك يا فلان، أي: لا تنحرف عمَّا أنت عليه، أي: اثبتوا على مخالفتكم، وعلى كلِّ وجه هو كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُم﴾ [فصِّلت: ٤٠]؛ وقيل: بمعنى المكان والمقام، كما فسَّره ابن عبَّاس بالناحية، وهو راجع إلى ما مَرَّ.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي في الثبات على الإسلام والزيادة منه، والدعاء إليه لا أترك حالتي ومقامي، أَمَرَ الله سبحانه رسوله ﷺ أن يخاطبهم خطاب مَن أجمع على عذابهم، أعني: عزم عليه، وخطاب مَن أيس منه أن يصدر منه خيرٌ، حتَّى كأنَّهم أُمروا بكفر لا يقدرون أن يتخلَّصوا عنه، شبَّه كفرَهم بالإيمان الواجب الذي لَا بُدَّ منه، فلَا بُدَّ من أن يكفروا لقضاء الشقاء عليهم.

٣. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عطف على (إِنِّي عَامِلٌ) عطفَ فعليَّة على اسميَّة، والفاء سببيَّةٌ، فإنَّ كونه ﷺ عاملاً على مكانته سببٌ لأَن يطَّلعوا بعدُ على أنَّ له عاقبة الدار.

٤. ﴿مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي: عاقبة الدُّنيا، فالدار الدُّنيا وعاقبتها الجنَّة، لأنَّها تكون بعد الدُّنيا، وهي نتيجة الدُّنيا، لأنَّ الدنيا خلقت لتُكسَب منها الجنَّةُ ومطيَّةٌ إليها، ومجازٌ إليها، ومن لقي العذاب في الآخرة فلانحرافه عمَّا خُلقت له الدُّنيا من الطَّاعة الموصولة إلى الجنَّة، فالنار ولو كانت عاقبةً أيضًا لِلكُفَّارِ لَكِنَّهَا بالعرَض لا بالذَّات، فالعاقبة الأَصليَّة الجنَّة، فهي المرادة في القرآن، حتَّى يُبَيِّنَ غيرها كما بيَّن في قوله تعالى: ﴿فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَآ أَنَّهُمَا فِي النَّارِ﴾ [الحشر: ١٧]، ويجوز أن تكون الدار هي الآخرة، وعاقبتُها: الجنَّةُ، لأنَّ الجنَّة دائمة فيها بعد البعث والمحشر، و(مَنْ) موصول أو نكرة موصوفة مفعول لـ (تَعْلَمُ) بمعنى تعرف، فله مفعول واحد؛ أو استفهاميَّة مبتدأ والجملة بعدها خبر، والمجموع سدَّ مسدَّ مفعول (تَعْلَمُ)

(١) تيسير التفسير، أطفيش: ٤/ ٤٣٥.

بمعنى تعرف، معلَّقًا عن العمل؛ أو مسدَّ مفعولي (تَعْلَمُ) المتعدِّي معلَّقًا عنهما، وعلى كلِّ حال (مَنْ) بمعنى الإنسان أو الفريق، وفي الآية إنذار بإنصاف القول، إذ لم يُثبِت له العاقبة مع أنَّها له كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوِ إِيَّاكُمْ﴾ [سبأ: ٢٤]، وإنَّما يكون ذلك حيث يكون المنذِر واثقًا بأنَّه على الحقِّ، وكأنَّه قيل ما عاقبتهم؟ فقال: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ مقتضى الظاهر: إنَّه لا يفلح الكافرون، لأنَّه يخاطب الكفَّار، لكن وضع الظالمين لأنَّ الظلم يعمُّ الإشراك وسائر الكبائر، فهم معاقبون على أصول الشريعة وفروعها حتَّى الصغائر؛ لأنَّهم أصرُّوا فلا تغفر لهم، فهم ظلموا أنفسَهم وغيرَهم ودينَ الله تعالى .

القاسمي:

ذكر جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي: على غاية تمكنكم واستطاعتكم، يقال: مكن مكانة، إذا تمكن أبلغ التمكن، أو على جهتكم وحالتكم، من قولهم: مكان ومكانة، كمقام ومقامة، والمعنى: اثبتوا على كفركم.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ أي: ما أمرت به من الثبات على الإسلام، ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي: التي بنيت لعبادته تعالى وحده، دون غيرهم، هل تكون للعدل الذي يضع العبادة في موضعها، أو للظالم بوضعها في غير موضعها، والمراد بالدار، الدنيا، وبالعاقبة، العاقبة الحسنى، أي: عاقبة الخير، لأنها الأصل، فإنه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة، وقنطرة المجاز إليها.

٣. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: الكافرون، ووضع الظلم موضع الكفر، إيذانا بأن امتناع الفلاح يترتب على أيّ فرد كان من أفراد الظلم، فما ظنك بالكفر الذي هو أعظم أفراده؟

٤. في إيراد التهديد بصيغة الأمر، أعني: قوله: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ مبالغة في الوعيد، كأن المهدّد يريد تعذيبه، مجمعا عليه، فيحمله بالأمر على ما يؤدي إليه، وتسجيل بأن المهدّد لا يتأتى منه إلا الشر، كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصّى عنه.

٥. في قوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ مع الإنذار، إنصاف في المقال، وحسن الأدب، حيث لم يقل

---

(١) تفسير القاسمي: ٤/ ٤٩٨.

(العاقبة لنا) وفوض الأمر إلى الله، وهذا من الكلام المنصف، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤]، وفيه تنبيه على وثوق المنذر بأنه محق، وفيه تبشير بأن العاقبة له.

٦. قال ابن كثير: وقد أنجز الله موعوده لرسوله ﷺ، فمكن له في البلاد، وحكّمه في نواصي مخالفيه من العباد، وفتح له مكة، وأظهره على من كذبه من قومه وعاداه وناوأه، واستقر أمره على سائر جزيرة العرب، وكذلك اليمن والبحرين، وكل ذلك في حياته، ثم فتحت الأمصار والأقاليم والرساتيق بعد وفاته، كما قال تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر: ٥١ ـ ٥٢]، وقال تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ ذَلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِي وَخَافَ وَعِيدِ﴾ [إبراهيم: ١٣ ـ ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾ [النور: ٥٥]، وقد فعل تعالى ذلك بهذه الأمة، وله الحمد والمنة.

رضا:

ذكر محمد رشيد رضا (ت ١٣٥٤هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ختم الله هذا الوعيد والتهديد بقوله لرسوله: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ في هذا النداء ضرب من الاستمالة للكفار الذين خوطبوا بالدعوة أولا، بما يذكرهم بأنهم قوم الرسول الذين يحبهم ويحرص على خيرهم ومنفعتهم بباعث الفطرة والتربية والمنافع المشتركة، وقد كانت النعرة القومية عند العرب أقوى منها عند المعروف حالهم اليوم من سائر الأمم، فكان نداؤهم بقوله: (يا قومي) جديرا بأن يحرك هذه العاطفة في قلوبهم فتحمل المستعد على الإصغاء لما يقول والتأمل فيه، وقد أمر الله تعالى رسوله بمثل هذا في آخر سورة (هود) وأواسط سورة (الزمر) وحكي مثله عن شعيب عليهما السلام.

---

(١) تفسير المنار: ٨/ ١٠٣

٢. والمكانة في اللغة حسية وهي المكان الذي يتبوأه الإنسان، ومعنوية وهي الحال النفسية أو الاجتماعية التي تكون فيها، والمعنى اعملوا على مكانتكم وشاكلتكم التي أنتم عليها، إني عامل على مكانتي وشاكلتي التي هداني ربي إليها وأقامني فيها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسنى في هذه الدار بتأثير عمله، نبههم بذلك إلى الاستدلال العلمي الاجتماعي في ترتب أحوال الأمم على أعمالها المنبعثة على عقائدها وصفاتها النفسية ليستدلوا به، ثم صرح لهم بما يرشدهم إلى تلك العاقبة كما سنفصله.

٣. قال الزمخشري في الكشاف: (المكانة تكون مصدرا، يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن، وبمعنى المكان يقال: مكان ومكانة ومقام ومقامة، وقوله: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ يحتمل اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها، يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حاله: على مكانتك يا فلان: أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكانتي التي أنا عليها، المعنى اثبتوا على كفركم وعداوتكم فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ أينا تكون له العاقبة المحمودة، وطريقة هذا الأمر طريقة قوله: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ وهي التخلية والتسجيل على المأمور بأنه لا يأتي منه إلا الشر فكأنه مأمور به وهو واجب عليه حتم ليس له أن يتقصى عنه ويعمل بخلافه)، وقد أشار فيه إلى ترجيح كون قوله تعالى: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ استفهاما كقوله: ﴿لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى﴾

٤. ثم بينه وذكر فيه وجها آخر وهو أن ﴿مَنْ﴾ بمعنى الذي، أي فسوف تعرفون الفريق الذي تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله هذه الدار ﴿الدُّنْيَا﴾ لها، قال: وهذا طريق من الإنذار لطيف المسلك فيه إنصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعيد والوثوق بأن المنذر (بكسر الذال) محق، والمنذر (بفتح الذال) مبطل) وأقول: إن غاية هذا الإنذار وروحه الإحالة على المستقبل في صدق وعد الله لرسوله بنصره، ووعيده لأعدائه بقهرهم في الدنيا إذ كان هذا شيئا لا بد أن يراه جمهور المخاطبين بأعينهم فيكون حجة على صدق وعده ووعيده في أمر الآخرة إذ لا فرق بينهما في كون الإخبار بهما من الإنباء بالغيب، ولا في السبب الذي لأجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه هي الحسنى في الدنيا والآخرة وجعل عاقبة من كفر به وناوأه هي السوءى، وقد أشار إلى هذا السبب بفاصلة الآية: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي لأنفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته بالتوجه إليهم فيما يتقرب به إليه تعالى، أو فيما لا يطلب إلا

منه وهو كل ما أعيت المرء أسبابه أو كانت مجهولة عنده، فيجب أن يتوجه إليه ويدعى في هذا وحده، وأما ما عرف سببه فيطلب من طريق السبب، مع العلم بأن خالق الأسباب ومسخرها هو الله خالق كل شيء: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ ـ فهذا شر الظلم وأشده إفسادا للعقول والآداب والأعمال ـ فيلزمه إذا سائر أنواع الظلم الحقيقي والإضافي، وقد تقدم شرح هذا المعنى في تفسير: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ﴾ من هذه السورة.

٥. وإذا كان فلاح الظالمين لأنفسهم وللناس بالأولى منتفيا بشرع الله وسنته العادلة، انحصر الفلاح والفوز في أهل الحق والعدل الذين يقومون بحقوق الله وحقوق أنفسهم ومن يرتبط معهم في شئون الحياة، وهذا لا يكمل إلا لرسل الله وجندهم من المؤمنين الصالحين، ألم تر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه أولا كأكابر مجرمي مكة المستهزئين به؟ ثم على سائر مشركي العرب، ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها جندا وأعظمها ملكا وأرقاها نظاما كالرومان والفرس؟ ثم نصر من بعدهم من المسلمين من كل أمة وشعب على من ناوأهم وقاتلهم من أهل الشرق والغرب في الحروب الصليبية والفتوح العثمانية وغيرها بقدر حظهم من اتباع ما جاء به من الحق والعدل، فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس وصار حظهم من هداية دينهم نحوا مما كان من حظ أهل الكتاب قبلهم من هداية رسلهم أو أقل، ولم يعد لهم مزية ثابتة في هذا السبب المعنوي للنصر والفلاح، بل انحصر الفوز في الأسباب المادية والفنية، وسائر الأسباب المعنوية، كالصبر والثبات، والعدل والنظام ونرى كثيرا من الجاهلين بالإسلام يقولون: ما بال المسلمين قد أضاعوا ملكهم إذا كان الله قد وعد بنصرهم؟ وجوابه أن الله تعالى لم يعد قط بنصر من يسمون مسلمين كيفما كانت حالهم، وإنما وعد بنصر من ينصره ويقيم ما شرعه من الحق والعدل، وبإهلاك الظالمين مهما تكن أسماؤهم وألقابهم، إذا نازعهم البقاء من هم أقرب إلى الحق والعدل أو النظام منهم ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، وقد سبق تفصيل لهذا البحث غير مرة.

٦. قرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) بالجمع في كل القرآن والباقون بالإفراد، والأصل في المكانة ألا تجمع لأنها مصدر، ونكتة جمعها في هذه القراءة إفادة أن للكفار مكانات متفاوتة، لتعدد الباطل ووحدة الحق، وقرأ حمزة والكسائي (من يكون له عاقبة الدار) بالتحتية والباقون ﴿تَكُونُ﴾ بالفوقية وذلك أن

تأنيث العاقبة لفظي غير حقيقي، وقد فصل بينه وبين العامل فحسن تذكير الفعل كتأنيثه، وفي حال الفصل يجوز تذكير العامل وإن كان المعمول مؤنثا حقيقيا.

٧. من مباحث البلاغة (اقتران سوف بالفاء هنا وفي سورة الزمر لأنها في جواب الشرط الذي يقتضيه المقام وتركت الفاء في آية هود لأنها في جواب شعيب لقومه عن قولهم: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾، فهو إخبار لهم بأنهم سوف يعلمون عاقبة ما قالوا إنهم لا يفقهون)، انتهى ملخصا من درة التنزيل.

المراغي:

ذكر أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. تمم الله تعالى الوعيد والتهديد بأمره لرسوله أن ينذرهم بقوله: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ أي يا قوم اعملوا على مكانتكم وطريقتكم التي أنتم عليها، إني عامل على مكانتى وطريقتى التي ربانى ربى عليها وهدانى إليها وأقامنى عليها، فسوف تعلمون بعد حين من تكون له العاقبة الحسنى في هذه الدار بتأثير أعماله.

٢. وفى الآية إيماء إلى أن أحوال الأمم مرتبة بحسب أعمالها، وأن أعمالها منبعثة من عقائدها وصفاتها النفسية، وأن عاقبة كل عمل نتيجة حتمية له، إن خيرا فخير وإن شرا فشر، قال صاحب الكشاف: اعملوا على مكانتكم - تحتمل وجهين - اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم، أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها، يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حال: على مكانك يا فلان أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه، إني عامل على مكانتى التي أنا عليها، والمعنى - اثبتوا على كفركم وعداوتكم فإني ثابت على الإسلام وعلى مصابرتكم، فسوف تعلمون أيّنا تكون له العاقبة المحمودة، ثم قال: وهذا طريق من الإنذار لطيف المسلك فيه إنصاف في المقال وأدب حسن مع تضمن شدة الوعد والوثوق بأن المنذر محق والمنذر مبطل.

٣. يقصد بذلك أن في هذا الإنذار إحالة على المستقبل ليتم وعده لرسوله بالنصر والتأييد وليظهر صدق وعيده لأعدائه بقهرهم في الدنيا بحيث يرونه بأعينهم، وإذا صدق في الدنيا صدق في الآخرة، وأن

---

(١) تفسير المراغي ٨/ ٤١.

كلا منهما كان بإنباء الغيب، وأن السبب الذي لأجله كانت عاقبة الرسول ومن اتبعه الحسنى في الدنيا والآخرة واحد، وكذلك عاقبة من ناوأه وكفر به، وقد أشار إليه بقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ أي إن الظالمين لأنفسهم بالكفر بنعم الله واتخاذ الشركاء له في ألوهيته والتوجه إليهم فيما يتقرب به إليه تعالى أو فيم لا يطلب إلا منه وهو ما خفيت على المرء أسبابه، إذ مثل هذا لا يدعى فيه إلا الله وحده، وما عرف سببه يجب أن يطلب من طريق السبب، مع العلم بأن خالق الأسباب جميعها هو الله تعالى، وحال الظالمين للناس أشد من حال الظالمين لأنفسهم، وكلهم لا يفوزون بفلاح لا في الدنيا ولا في الآخرة، وإنما يفوز به أهل الحق والعدل الذين يؤدون حقوق الله وحقوق أنفسهم، ولا يكمل مثل هذا إلا لرسل الله وجندهم من المؤمنين.

٤. انظر كيف نصر الله رسوله على الظالمين من قومه كأكابر مجرمى مكة المستهزئين به ثم من سائر مشركي العرب، ثم نصر أصحابه على أعظم أمم الأرض وأقواها جندا كالرومان والفرس، ثم نصر من بعدهم على من ناوأهم من أهل الشرق والغرب، فلما ظلموا أنفسهم وظلموا الناس لم تبق لهم ميزة عن غيرهم تمكنهم من الفلاح والفوز وانحصر الفوز في الأسباب المادية والأسباب المعنوية كالصبر والثبات والعدل والنظام، ولا عجب بعد هذا أن يتغلب عليهم غيرهم، لأن الله إنما وعدهم نصره إذا هم نصروه وأقاموا شرعه وسلكوا سبيل الحق والعدل كما قال: ﴿فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ رَبُّهُمْ لَنُهْلِكَنَّ الظَّالِمِينَ وَلَنُسْكِنَنَّكُمُ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

سيّد:

ذكر سيّد قطب (ت ١٣٨٥ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. تنتهي التعقيبات بتهديد آخر ملفوف، عميق الإيحاء والتأثير في القلوب: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

٢. إنه تهديد الواثق من الحق الذي معه، والحق الذي وراءه؛ ومن القوة التي في الحق، والقوة التي وراء الحق.. التهديد من الرسول ﷺ بأنه نافض يديه من أمرهم، واثق مما هو عليه من الحق، واثق من

---

(١) في ظلال القرآن: ٣/ ١٢١٢.

منهجه وطريقه، واثق كذلك مما هم عليه من الضلال، وواثق من مصيرهم الذي هم إليه منتهون.

٣. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، فهذه هي القاعدة التي لا تتخلف.. إنه لا يفلح المشركون، الذين يتخذون من دون الله أولياء، وليس من دون الله ولي ولا نصير، والذين لا يتبعون هدى الله، وليس وراءه إلا الضلال البعيد وإلا الخسران المبين.

٤. قبل أن نمضي مع سياق السورة حلقة جديدة، نقف وقفة سريعة مع هذه الحلقة الوسيطة بين حديث عن تشريع الذبائح ـ ما ذكر اسم الله عليه وما لم يذكر اسم الله عليه ـ وحديث عن النذور من الثمار والأنعام والأولاد.. هذه الحلقة التي تضمنت تلك الحقائق الأساسية من حقائق العقيدة البحتة؛ كما تضمنت مشاهد وصورا وتقريرات عن طبيعة الإيمان وطبيعة الكفر؛ وعن المعركة بين الشياطين من الإنس والجن وبين أنبياء الله والمؤمنين بهم؛ كما تضمنت ذلك الحشد من المؤثرات الموحية التي سبقت نظائرها في سياق السورة وهو يواجه ويعرض، حقائق العقيدة الكبرى في محيطها الشامل..

٥. نقف هذه الوقفة السريعة مع هذه الحلقة الوسيطة؛ لنرى كم يحفل المنهج القرآني بهذه الواقعيات العملية، وهذه الجزئيات التطبيقية في الحياة البشرية؛ وكم يحفل بانطباقها على شريعة الله؛ وعلى تقرير الأصل الذي يجب أن تستند إليه؛ وهو حاكمية الله.. أو بتعبير آخر ربوبية الله.. فلماذا يحفل المنهج القرآني هكذا بهذه القضية؟

٦. يحفل بها لأنها من ناحية المبدأ تلخص قضية (العقيدة) في الإسلام؛ كما تلخص قضية (الدين)، فالعقيدة في الإسلام تقوم على أساس شهادة: أن لا إله إلا الله، وبهذه الشهادة يخلع المسلم من قلبه ألوهية كل أحد من العباد ويجعل الألوهية للهّ، ومن ثم يخلع الحاكمية عن كل أحد ويجعل الحاكمية كلها للهّ.. والتشريع للصغيرة هو مزاولة لحق الحاكمية كالتشريع للكبيرة، فهو من ثمّ مزاولة لحق الألوهية، يأباه المسلم إلا الله.. والدين في الإسلام هو دينونة العباد في واقعهم ـ العملي ـ كما هو الأمر في العقيدة القلبية ـ لألوهية واحدة هي ألوهية الله، ونفض كل دينونة في هذا الواقع لغير الله من العباد المتألهين!

٧. والتشريع هو مزاولة للألوهية، والخضوع للتشريع هو الدينونة لهذه الألوهية.. ومن ثم يجعل المسلم دينونته في هذا لله وحده؛ ويخلع ويرفض الدينونة لغير الله من العباد المتألهين! من هنا ذلك الاحتفال كله في القرآن كله بتقرير هذه الأصول الاعتقادية، والاتكاء عليها على هذا النحو الذي نرى صورة منه في

سياق هذه السورة المكية.. والقرآن المكي ـ كما أسلفنا في التقديم لهذه السورة ـ لم يكن يواجه قضية النظام والشرائع في حياة الجماعة المسلمة؛ ولكنه كان يواجه قضية العقيدة والتصور، ومع هذا فإن السورة تحفل هذا الاحتفال بتقرير هذا الأصل الاعتقادي في موضوع الحاكمية.. ولهذا دلالته العميقة الكبيرة.

الخطيب:

ذكر عبد الكريم الخطيب (ت ١٣٩٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾ أمر للنبي الكريم أن يلقى قومه بهذا الموقف الصريح، وأن يقطع ما بينه وبينهم من أسباب الجدل والشقاق، وأن يدعهم وما هم فيه.. ليقبل على ما هو فيه من دعوة الناس إلى الله، وليستقم على الطريق الذي هداه الله إليه..

٢. في قوله تعالى: ﴿يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ تهديد ووعيد لهم، بتركهم وما هم فيه من ضلال.. والمكانة: المنزلة التي فيها الإنسان، أيا كانت تلك المنزلة.

٣. في قوله سبحانه: ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ مع حذف متعلق الخبر (عامل) إشارة إلى أن للنبي عملا غير عملهم، وطريقا غير طريقهم.

٤. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ تهديد آخر، ووعيد لهؤلاء المشركين، وما سينتهى به عملهم إليه، من البلاء وسوء المصير، و﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾.. أهم الذين أسلموا لله، وآمنوا به وبرسوله، وبالكتاب الذي بين يديه؟ أم أنتم أيها المكذبون الضالون؟ فسوف تعلمون لمن عقبى الدار.

٥. الحكم معلوم مقدّما.. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ والمشركون ظالمون من غير جدال، إذ ردّوا نعمة الله المرسلة إليهم، وآذوا اليد التي حملتها لهم، والتي لا تطلب منهم أجرا، ولا تريد منهم على ذلك جزاء ولا شكورا.. فأي ظلم أبشع وجها، وأقبح صورة من هذا الظلم؟ فهم إذن المحكوم عليهم بعدم الفلاح، ومن لم يفلح فقد خاب وخسر، وكان من أصحاب الجحيم.

مُغْنِيَّة:

ذكر محمد جواد مُغْنِيَّة (ت ١٤٠٠ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(٢):

---

(١) التفسير القرآني للقرآن: ٤/ ٣١٥.

(٢) التفسير الكاشف: ٣/ ٢٦٨.

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾، بعد أن دعا النبي ﷺ عرب الجاهلية إلى الإسلام، واستجاب له منهم من استجاب، وعاند من عاند أمره الله جل وعز أن يقول للمعاندين: اعملوا على شاكلتكم التي أنتم عليها، وأنا عامل بهداية ربي، وبعد حين تعلمون لمن تكون العاقبة الحسنى، تماما كما تقول لمن يرفض النصيحة: ابق على طريقتك، وسترى عاقبة أمرك.

٢. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ لأنفسهم بالكفر، أو لغيرهم بالعدوان، ولو أفلح الظالم لكان العادل أسوأ حالا من الظالم، وكانت ألفاظ القيم ترادف النفاق والرياء.

ابن عاشور:

ذكر محمد الطاهر بن عاشور (ت ١٣٩٣ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ استئناف ابتدائي بعد قوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ﴾ فإنّ المقصود الأوّل منه هو وعيد المشركين، كما مرّ، فأعقبه بما تمحّض لوعيدهم: وهو الأمر المستعمل في الإنذار والتّهديد، ليملي لهم في ضلالهم إملاء يشعر، في متعارف بالتّخاطب، بأنّ المأمور به ممّا يزيد المأمور استحقاقا للعقوبة، واقترابا منها، أمر الله رسوله ﷺ بأن يناديهم ويهدّدهم، وأمر أن يبتدئ خطابهم بالنّداء للاهتمام بما سيقال لهم، لأنّ النّداء يسترعي إسماع المنادين، وكان المنادي عنوان القوم لما يشعر به من أنّه قد رقّ لحالهم حين توعدهم بقوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾ لأنّ الشأن أنّه يحبّ لقومه ما يحبّ لنفسه.

٢. والنّداء: للقوم المعاندين بقرينة المقام، الدالّ على أنّ الأمر للتّهديد، وأنّ عملهم مخالف لعمله، لقوله: ﴿اعْمَلُوا﴾ ـ مع قوله ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ فالأمر في قوله: ﴿اعْمَلُوا﴾ للتسوية والتخلية لإظهار اليأس من امتثالهم للنّصح بحيث يغيّر ناصحهم نصحهم إلى الإطلاق لهم فيما يحبّون أن يفعلوا، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] وهذا الاستعمال استعارة إذ يشبّه المغضوب عليه المأيوس من ارعوائه بالمأمور بأن يفعل ما كان ينهى عنه، فكأنّ ذلك المنهي صار واجبا، وهذا تهكّم.

---

(١) التحرير والتنوير: ٧/ ٦٩.

٣. والمكانة: المكان، جاء على التّأنيث مثل ما جاء المقامة للمقام، والدارة اسما للدار، والماءة للماء الّذي ينزل حوله، يقال: أهل الماء وأهل الماءة، والمكانة هنا مستعارة للحالة الّتي تلبّس بها المرء، تشبّه الحالة في إحاطتها وتلبّس صاحبها بها بالمكان الّذي يحوي الشّيء كما تقدّم اطلاق الدّار آنفا في قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾، أو تكون المكانة كناية عن الحالة لأنّ أحوال المرء تظهر في مكانه ومقرّه، فلذلك يقال: (يا فلان على مكانتك) أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه.

٤. ومفعول ﴿اعْمَلُوا﴾ محذوف لأنّ الفعل نزّل منزلة اللاّزم، أي اعملوا عملكم المألوف الّذي هو دأبكم، وهو الإعراض والتّكذيب بالحقّ.

٥. و﴿عَلَى﴾ مستعملة في التمكّن على وجه الاستعارة التّبعيّة، وهي مناسبة لاستعارة المكانة للحالة، لأنّ العلاوة تناسب المكان، فهي ترشيح للاستعارة، مستعار من ملائم المشبه به لملائم المشبه، والمعنى: الزموا حالكم فلا مطمع لي في اتّباعكم.

٦. وجملة: ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ تعليل لمفاد التّسوية من الأمر في قوله: ﴿اعْمَلُوا﴾ أي لا يضرّني تصميمكم على ما أنتم عليه، لكنّي مستمرّ على عملي، أي أنّي غير تارك لما أنا عليه من الإيمان والدّعاء إلى الله، وحذف متعلّق: ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ للتّعميم مع الاختصار، وسيأتي تفصيله في نظيره من سورة الزمر.

٧. ورتّب على عملهم وعمله الإنذار بالوعيد ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ بفاء التّفريع للدّلالة على أنّ هذا الوعيد متفرّع على ذلك التّهديد.

٨. وحرف التّنفيس مراد منه تأكيد الوقوع لأنّ حرفي التّنفيس يؤكّدان المستقبل كما تؤكّد (قد) الماضي، ولذلك قال سيبويه في الكلام على (لن): إنّها لنفي سيفعل، فأخذ منه الزمخشري إفادتها تأكيد النّفي، وهذا صريح في التّهديد، لأنّ إخبارهم بأنّهم سيعلمون يفيد أنّه يعلم وقوع ذلك لا محالة، وتصميمه على أنّه عامل على مكانته ومخالف لعملهم يدلّ على أنه موقن بحسن عقباه وسوء عقباهم، ولولا ذلك لعمل عملهم، لأنّ العاقل لا يرضى الضرّ لنفسه، فدلّ قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ على أنّ علمهم يقع في المستقبل، وأمّا هو فعالم من الآن، ففيه كناية عن وثوقه بأنّه محقّ، وأنّهم مبطلون، وسيجيء نظير هذه الآية في قصّة شعيب من سورة هود.

٩. وقوله: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ استفهام، وهو يعلّق فعل العلم عن العمل، فلا يعطى

مفعولين استغناء بمفاد الاستفهام؛ إذ التّقدير: تعلمون أحدنا تكون له عاقبة الدار.

١٠. وموضع: ﴿مَنْ﴾ رفع على الابتداء، وجملة: ﴿تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ خبره.

١١. والعاقبة، في اللّغة: آخر الأمر، وأثر عمل العامل، فعاقبة كلّ شيء هي ما ينجلي عنه الشّيء ويظهر في آخره من أثر ونتيجة، وتأنيثه على تأويل الحالة فلا يقال: عاقب الأمر، ولكن عاقبة وعقبى، وقد خصّص الاستعمال لفظ العاقبة بآخرة الأمر الحسنة، قال الراغب: العاقبة والعقبى يختصّان بالثّواب نحو ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف: ١٢٨]، وبالإضافة قد يستعمل في العقوبة نحو ﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى﴾ [الروم: ١٠] وقلّ من نبّه على هذا، وهو من تدقيقه، وشواهده في القرآن كثيرة.

١٢. والدّار الموضع الّذي يحلّ به النّاس من أرض أو بناء، وتقدّم آنفا عند قوله تعالى: ﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ﴾، وتعريف الدّار هنا تعريف الجنس، فيجوز أن يكون لفظ ﴿الدَّارَ﴾ مطلقا، على المعنى الحقيقي، فإضافة ﴿عَاقِبَةُ﴾ إلى ﴿الدَّارَ﴾ إضافة حقيقية، أي حسن الإخارة الحاصل في الدّار، وهي الفوز بالدّار، والفلج في النّزاع عليها، تشبيها بما كان العرب يتنازعون على المنازل والمراعي، وبذلك يكون قوله: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ استعارة تمثيلية مكنية، شبّهت حالة المؤمنين الفائزين في عملهم، مع حالة المشركين، بحالة الغالب على امتلاك دار عدوّه، وطوي المركّب الدالّ على الهيئة المشبّه بها، ورمز إليه بذكر ما هو من روادفه، وهو ﴿عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾، فإنّ التّمثيليّة تكون مصرّحة، وتكون مكنية، وإن لم يقسّموها إليهما، لكنّه تقسيم لا محيص منه، ويجوز أن تكون ﴿الدَّارَ﴾ مستعارة للحالة الّتي استقرّ فيها أحد، تشبيها للحالة بالمكان في الاحتواء، فتكون إضافة عاقبة إلى الدار إضافة بيانية، أي العاقبة الحسنى الّتي هي حاله، فيكون الكلام استعارة مصرّحة، ومن محاسنها هنا: أنّها بنت على استعارة المكانة للحالة في قوله: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ فصار المعنى: اعملوا في داركم ما أنتم عاملون فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار، وفي الكلام مع ذلك إيماء إلى أنّ عاقبة تلك الدار، أي بلد مكة، أن تكون للمسلمين، كقوله تعالى: ﴿أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥] وقد فسّر قوله: ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ بغير هذا المعنى.

١٣. جملة: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ تذييل للوعيد يتنزّل منزلة التّعليل، أي لأنّه لا يفلح الظّالمون، ستكون عقبى الدار للمسلمين، لا لكم، لأنّكم ظالمون.

١٤. والتّعريف في ﴿الظَّالِمُونَ﴾ للاستغراق، فيشمل هؤلاء الظّالمين ابتداء، والضّمير المجعول

اسم (إنّ) ضمير الشأن تنبيها على الاهتمام بهذا الخبر وأنّه أمر عظيم.

أبو زهرة:

ذكر محمد أبو زهرة (ت ١٣٩٤ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[(١)]:

١. إنهم يستمرون في طريقتهم من معاندة محمد ﷺ، وجحودهم وإيذائهم له ﷺ ولأصحابه الذين اتبعوه مخلصين مسلمين وجوههم لله تعالى، وقد هددهم سبحانه وتعالى بأمر النبي ﷺ لهم أمر تهديد لقوله: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾

٢. وقد أمر الله تعالى نبيه الأمين أن يتولى هو القول التهديدى، وهو اعملوا على مكانتكم، والمكانة: الطريقة، أو الأمر الذى مكنوا منه، والأمر هنا للتهديد بالإشارة إلى عاقبة ما يفعلون، كقول النبي ﷺ: (إذا لم تستح فاصنع ما شئت)، فالأمر (اصنع) للتهديد بأن يفعل متحملا تبعة ما يفعل ونتيجته، فإن كنتم تزعمون أنكم على حق فاعملوا وسترون العاقبة، وإني عامل على ما أدعو إليه، وهو الحق الذى لا ريب فيه، ولكل وجهة هو موليها، فكونوا كما تريدون لأنفسكم.

٣. وإنه في هذا المقام المهدد المنذر الذى يحملهم الله سوء ما يعملون ـ يأمر نبيه بأن يناديهم نداء يقربهم ولا يبعدهم ويدنيهم ولا يجافيهم، فقال تعالى: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ﴾ فأمره تعالى بأن يناديهم بما يربطه بهم، وهو أنهم قومه الذين تربطهم رابطة النسب، فيحب خيرهم، وإنهم إن كذب الناس جميعا لا يكذبهم، فهو يناديهم بنداء المحب الذى لا يعادى ولكن يذكرهم بالحقائق التي لا تقبل مداجاة، ولا مواربة، وكأنه إذ يحملهم تبعة ما يعملون لا يبعد عنهم بل يدنيهم، ليهديهم، فالهادى لا بد أن يكون قريبا من أنفس من يتصدى لهدايتهم.

٤. ولقد ذكر من بعد ما يشير إلى العاقبة، وأنهم سيعلمونها علم البيان، فقال: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ (الفاء) هنا لترتيب ما بعدها على ما قبلها، و(سوف) هنا لتأكيد الوقوع في المستقبل، أي سوف يعلمون بالعيان لا بالخبر من له عاقبة الدار، و(العاقبة) النهاية التي تعقب ما يسبقها من أسباب تؤدى إليها، و﴿عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ المراد بها نهاية هذه الدار، وعاقبتها تكون لمن، والدار هنا:

---

(١) زهرة التفاسير: ٥/ ٢٦٨٣.

أ. قد تراد بها مكة وما حولها مما يسيطرون عليه، أو البلاد العربية، أو الدار الدنيوية على العموم، أي سوف تعلمون من تكون له في النهاية، وفى عاقبة الأعمال الدار والسلطان، فالمراد من تكون له العاقبة في الدار والسلطان، وينصره الله تعالى حيث يكون لأهل الحق السلطان.

ب. ويصح أن يراد الآخرة.

ج. وعندى أنه يراد الداران، أما الدار الآخرة، فأمرها إلى الله تعالى، وقد أشار سبحانه وتعالى أن النعيم المقيم يكون للمؤمنين، والجحيم يكون للكافرين، وأما في الدنيا ـ وهذه الآيات قد نزلت بمكة ـ فإنه قد آل أمر البلاد العربية من اليمن إلى حدود الشام إلى المؤمنين في عصر النبي ﷺ، وصارت الكلمة للمؤمنين، وحقت كلمة الله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾ [غافر]، وقال تعالى: ﴿كَتَبَ اللهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [المجادلة] هذه عاقبة الدار في الدنيا والآخرة.

٥. ولقد ختم الله تعالى الآيات بقوله: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ الضمير ضمير الشأن، أي إن الله والشأن وسنة الله تعالى في خلقه لا يفلح الظالمون، أي لا يفوز الظالمون، والتعبير بالوصف يشير إلى أن الظلم هو سبب الخسران، وإنه وإن بدا الظلم قويا غالبا فائزا فإلى حين، والعاقبة للعادلين المنصفين المقيمين للحق، وللظلم صور شتى: ظلم في العقيدة، وظلم في العمل، وظلم في الحكم وظلم في المعاملة بين الناس، فإن الظالم لا يفوز في نهايته، وإن فاز في بعض الأمور العرضية، والله هو الحكم العدل.

الطباطبائي:

ذكر محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾ المكانة هي المنزلة والحالة التي يستقر عليها الشيء، وعاقبة الشيء ما ينتهي إليه، وهي في الأصل مصدر كالعقبى على ما قيل، وقولهم: كانت له عاقبة الدار كناية عن نجاحه في سعيه وتمكنه مما قصده، وفي الآية انعطاف إلى ما بدئ به الكلام، وهو قوله تعالى قبل عدة آيات: ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ﴾

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٥٨

٢. والمعنى: قل للمشركين: يا قوم اعملوا على منزلتكم وحالتكم التي أنتم عليها من الشرك والكفر ـ وفيه تهديد بالأمر ـ ودوموا على ما أنتم عليه من الظلم إني عامل ومقيم على ما أنعم عليه من الإيمان والدعوة إلى التوحيد فسوف تعلمون من يسعد وينجح في عمله، وأنا الناجح دونكم فإنكم ظالمون بشرككم والظالمون لا يفلحون في ظلمهم.

٣. وربما قيل: إن قوله: ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ إخبار عن الله سبحانه أنه يعمل بما وعد به من البعث والجزاء، وهو فاسد يدفعه سياق قوله: ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾

فضل الله:

ذكر محمد حسين فضل الله (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي(١):

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ أي على قدر منزلتكم وإمكاناتكم، فإذا أردتم أن تثبتوا على ما أنتم عليه، وتستمروا على النهج الذي تسيرون فيه، فافعلوا ما تشاءون.

٢. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ فلن أتوقف عن النهج الذي أراده الله لي في الحياة، في حمل الرسالة وأداء الأمانة وتوعية الناس، والإصرار على المواقف الحاسمة في إقامة الحق وإزهاق الباطل، ولن أخضع لأيِّ ضغط داخليٍّ أو خارجيّ، منكم أو من غيركم، لأنني أعرف النتائج على مستوى الدنيا، والآخرة، ومن عرف النتائج صبر على المتاعب وتحمل الشدائد والأهوال، وذلك هو منطلق العاملين في سبيل الله عندما يواجهون الكفر المتعنّت المتصلّب الذي لا يقبل حوارا، ولا يتحرك في موقف فكر، ولا يستجيب لترغيب الله، ولا يخاف من ترهيبه، فهم ـ أي الدعاة ـ لا يضعفون ولا ييأسون، ولا يشعرون بالإحباط والسقوط بل يزيدهم ذلك إصرارا على العمل، وتصميما على الاستمرار في خط الجهاد في سبيل الله، والدعوة إلى دينه، وتحدّيا صارخا للكافرين.

٣. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ التي يعيش فيها النتائج الطيّبة في رضوان الله وفي نعيم الجنّة، وفي سعادة الروح، ولن ينتظر الآخرون كثيرا في معرفة هؤلاء الذين تكون لهم عاقبة الدار.. إنهم المطيعون لله، المؤمنون به المجاهدون في سبيله.

---

(١) من وحي القرآن: ٩/ ٣٣٤.

٤. ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ الذين ظلموا أنفسهم بالكفر والمعصية والضلال.

الحوثي:

ذكر بدر الدّين الحوثي (ت ١٤٣١ هـ) في تفسير هذا المقطع ما يلي[١]:

١. ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ﴾:

أ. ذكر (صاحب لسان العرب) و(صاحب القاموس) معنى المكانة: التَّؤدة، فعلى هذا يصح تفسير المكانة في الآية بالتؤدة، بمعنى: الأناة، أي اعملوا على أناتكم في عملكم أي غير معجَلين عنه، وهو تأكيد لتركهم على ما هم عليه إحالة لهم إلى الجزاء، وذكر الراغب تفسير المكانة المكان، وحكاه (صاحب لسان العرب) عن بعض أهل اللغة، وقال: (صاحب الكشاف): (المكانة تكون مصدراً، يقال: مكن مكانة إذا تمكن أقصى التمكن، وبمعنى المكان، يقال: مكان، ومكانة)، وذكر (صاحب القاموس) تفسيراً للمكانة: المنزلة عند الملك، وحكاه (صاحب لسان العرب) عن بعض أهل اللغة، وقال في (لسان العرب): (ابن سيده: وتمكَّن من الشيء واستمكن: ظفر، والاسم من كل ذلك المكانة)، وحكى في (لسان العرب): (قال ابن برّي: وقد جاء مكن يمكن)، وظاهره أنه غريب، وتفسير المكانة بالتؤدة أنسب؛ لاستعمال (على) في الآية، قال في (اللسان): (أبو زيد، يقال: امش على مكينتك ومكانتك وهينتك، قال قطرب: فلان يعمل على مكينته: أي اتئاده)

ب. فأما استعمال (المكانة) بمعنى: المنزلة عند الملك، فهو خاص بمحله ولا يناسبه سياق الآية، واستعمال (المكانة) بمعنى: المكان يكون مع (في) أو (الباء) فلو كانت التلاوة: (بمكانتكم) أو (في مكانتكم) صلح ذلك.

ج. ويمكن تفسير (المكانة) بالظفر أي على ظفركم بمطلوبكم من دنياكم، كأنه قيل: على مكانتكم مما نلتم من المال ونحوه، وهذا المعنى هو الذي اختاره (صاحب المصابيح) إلا أنه فسره بقوله: أي من جهتكم التي أنتم فيها، فصيرها بمعنى المكان.

د. وقال الشرفي في تفسير (سورة هود): (والمعنى: حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة،

---

(١) التيسير في التفسير: ٢/ ٥٣٧.

وفسره في أواخر (سورة هود) ﴿عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ [هود:٩٣] على حالكم وجهتكم التي أنتم عليها)، فكأنه جعلها بمعنى المكان، أما (صاحب الكشاف) فقد فسرها على المعنيين الذين ذكرهما، فقال: (وقوله: ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ﴾ يحتمل: اعملوا على تمكنكم من أمركم وأقصى استطاعتكم وإمكانكم، أو اعملوا على جهتكم وحالكم التي أنتم عليها، يقال للرجل إذا أمِر أن يثبت على حاله: على مكانتك يا فلان، أي اثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه) ليس في الآية: (اثبتوا) ولذلك يكون المعنى على كلامه الأخير اعملوا على ما أنتم عليه، وهذا ليس بالقوي؛ لأنه مجمل، والأقوى المناسب للسياق ما قدمته، وهو الذي صدره (صاحب لسان العرب) في تفسير المكانة و(صاحب القاموس) فالمعنى: اعملوا بدينكم متروكين عليه إني عامل بديني، وهو جارٍ مجرى ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت:٤٠]

٢. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ عند الموت أو نزول العذاب العاجل أو يوم القيامة ﴿مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ الآخرة أي ما فيها من العاقبة المحمودة، كقوله تعالى: ﴿وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [الأعراف:١٢٨] أما أنا جزاء على عملي، وأما أنتم جزاء على شرككم ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾ الفلاح: الظفر، والفوز، فلا يفلح الظالمون؛ لأن الظلم ليس إلا سبباً للعقاب لا للظفر بعاقبة الدار.

الشيرازي:

ذكر ناصر مكارم الشيرازي في تفسير هذا المقطع ما يلي[1]:

١. يؤمر رسول الله ﷺ بأن يهددهم: ﴿قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾

٢. هنا أيضا نلاحظ أنّ كلمة (الكفر) استعيض عنها بكلمة (ظلم)، وهذا يعني أنّ الكفر وإنكار الله نوع من الظلم الصريح، فهو ظلم بحق النفس، وظلم بحق المجتمع، ولما كان الظلم يناقض العدالة العامّة في عالم الوجود، فهو محكوم بالإخفاق والهزيمة.

---

(١) تفسير الأمثل: ٤/ ٤٧٠.